



**ANAIS DO FÓRUM GOIANO DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM HISTÓRIA & XII SEMINÁRIO DE
PESQUISA UFG/PUC-GO**



Goiânia
2019
ISSN 2176-6738

**FÓRUM GOLANO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
HISTÓRIA & XII SEMINÁRIO DE PESQUISA
UFG/PUC-GO**

26 e 27 de Agosto de 2019

ANAIS

Jiani Fernando Langaro
Renata Cristina de Sousa Nascimento

**Goiânia
2019**

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS
UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS

O conteúdo dos artigos é de inteira responsabilidade dos autores. Os textos foram extraídos dos trabalhos submetidos sem que tenha havido alterações realizadas pelos organizadores desta publicação.

Langaro, Jiani Fernando & Nascimento, Renata Cristina de Sousa. Anais do *Fórum Goiano de Pós- Graduação em História & XII Seminário de Pesquisa UFG/PUC-GO*. Goiânia - UFG/PUC-Goiás, 2019.

ISSN 2176-6738

ANAIS DO FÓRUM GOIANO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
&
XII SEMINÁRIO DE PESQUISA UFG/PUC-GO

(Realizado nos dias 26 e 27 de Agosto de 2019)

* * *

Organização Geral

Dr^a Fabiana de Souza Fredrigo
Dr^a Gislaíne Valério de Lima Tedesco
Dr. Jiani Fernando Langaro
Dr^a Renata Cristina de Sousa Nascimento
Dr^a Thaís Alves Marinho

Monitores

Ana Luiza Marques Vieira.
Cássio de Castro Matos.
Claudsanía dos Santos Rodrigues.
Débora Dutra de Souza.
Jaqueline da Silva.
Johnnathan Amador Silva da Cunha.
Lindomar Cabral de Menezes.
Rafaela Cavalcante Gonçalves Souza Melo.
Sílvia rosa Mendes.
Taís Nathanny Pereira da Silva.
Nezivânia Xavier Freitas (UFG)

**Conferência de Abertura:
“Divulgação de História:
mídias, públicos e modos de fazer”**

**Dr. Bruno Leal Pastor
de Carvalho/UnB**
Auditório da EFPH/PUC Goiás
26/08 - 14:30 hs



PPGH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**Fórum Goiano de Pós- Graduação em História
& XII Seminário de Pesquisa UFG/PUC-GO**

Local: Escola de Formação de Professores e Humanidades- PUC Goiás
Data: 26 e 27 de Agosto

Mais informações: <https://forumgoiano.wixsite.com/forumgoiano>



Programas participantes:

Programa de Pós-Graduação em História da PUC Goiás
Programa de Pós-Graduação em História da UFG (Goiânia)
Programa de Pós-Graduação em História da UEG (Morrinhos)
Programa de Pós-Graduação Mestrado Profissional em História da UFG (Catalão)
Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio (Profissional) da UEG (Cidade de Goiás)

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	19
POLÍTICAS PÚBLICAS PATRIMONIAIS CIDADE DE GOIÁS-GO	21
<i>Alehandra de Faria Campelo</i>	21
DO CONCEITO HISTORIOGRÁFICO DE “FASCISMO” AO USO ATUAL DA EXPRESSÃO (2013 – 2017)	32
<i>Alex fernandes silva de almeida</i>	32
A RETÓRICA DOS PROJETOS DE ABERTURA POLÍTICA NO BRASIL DA VIRADA: A RECEPÇÃO DAS IDEIAS POLÍTICAS DE HANNAH ARENDT PELO LIBERALISMO SOCIAL DE MARCÍLIO MARQUES MOREIRA	40
<i>Álvaro Ribeiro Regiani</i>	40
WALTER BENJAMIN – HISTORIADOR DA CULTURA E CRÍTICO DA MODERNIDADE	53
<i>Ana Flávia Sardinha Gonçalves Paiva</i>	53
<i>Eduardo Sugizaki</i>	53
A CIÊNCIA DE DEUS: A RETÓRICA DE LACTÂNCIO NA DEFESA DE UMA CONCEPÇÃO CRISTÃ DE SABEDORIA	66
<i>Azenathe Pereira Braz</i>	66
PATRIMÔNIO IMATERIAL: OS SEGREDOS DAS ERVAS NOS SABERES TRADICIONAIS DA CIDADE DE GOIÁS	75
<i>CAMPOS, Adelbiane Conceição</i>	75
MEMÓRIA, IDENTIDADE E EDUCAÇÃO PATRIMONIAL NO PROJETO VIVA E REVIVA	95
<i>Cassia Maria de Queiroz</i>	95
UMA EXPERIÊNCIA DE DEMOCRATIZAÇÃO EDUCACIONAL EM GOIÁS (2010 A 2016)	106
<i>Clebia Ramos de Oliveira</i>	106
JATAHY, A PRINCESA DO SUDOESTE GOIANO NAS PRIMEIRAS DÉCADAS DO SÉCULO XX: ENTRE OS LIMITES DO PROGRESSO E DA MODERNIDADE	116
<i>Cleidiane Gonçalves França</i>	116
A HISTÓRIA DAS MULHERES NA BUSCA PELOS DIREITOS E GARANTIAS POLÍTICAS NAS CONSTITUIÇÕES BRASILEIRAS	127

<i>Daiane Alves de Sá</i>	127
GESTÃO DO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO ARQUITETÔNICO DOS ARRAIAIS DE MINERAÇÃO DO SÉCULO XVIII, MUNICÍPIO DE GOIÁS-GO	145
<i>Daniel dos Santos Correa</i>	145
DE GOIÁS (GO) PARA O MUNDO: A ATUAÇÃO DE VELLASCO EM DEFESA DA DEMOCRACIA, DO NACIONALISMO E DOS TRABALHADORES	155
<i>Darlos Fernandes do Nascimento</i>	155
AS PRIMEIRAS-DAMAS DA ESPADA E DA PRIMEIRA REPÚBLICA: O QUE ELAS NOS DIZEM SOBRE PRIMEIRO-DAMISMO?	167
<i>Dayanny Deyse Leite Rodrigues</i>	167
O MOVIMENTO ESTUDANTIL DE 1928 E SEU IMPACTO NA POLÍTICA VENEZUELANA	179
<i>Deninson Alessandro Fernandes Aguirre</i>	179
PARIMÔNIO CULTURAL: A PRESERVAÇÃO DAS RESIDÊNCIAS TOMBADAS NA CIDADE DE GOIÁS	190
<i>Dhyovana da Silva Cardoso</i>	190
O DEBATE PARLAMENTAR ACERCA DAS POLÍCIAS ESTADUAIS NA ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE DE 1934	201
<i>Dianari Inácio de Moraes Júnior</i>	201
OS LAÇOS FAMILIARES NA AULA DE NERO: UMA LEITURA DO VITA NERONIS DE SUETÔNIO	211
<i>Douglas de Castro Carneiro</i>	211
TRAJETÓRIAS ESCOLARES DO POVO KARAJÁ: EXPERIÊNCIAS FORMATIVAS INTRACULTURAIS	221
<i>Edilson Pereira Santos</i>	221
<i>Eduardo Gusmão de Quadros</i>	221
EDUCAÇÃO ESCOLAR QUILOMBOLA NO JARDIM CASCATA, EM APARECIDA DE GOIÂNIA	231
<i>Edinaldo Alves de ARAÚJO</i>	231
O TEMPO NA CONCEPÇÃO ESTOICA DE SÊNECA: UMA LEITURA SOBRE O PAPEL DA MEMÓRIA E DA ESPERANÇA NAS CARTAS A LUCÍLIO DURANTE O PRINCIPADO DE NERO (I D.C.)	239
<i>Fabrcício Dias Gusmão Di Mesquita</i>	239

“PINTO A MINHA PRÓPRIA REALIDADE”: CORPO FEMININO E AS PINTORAS SURREALISTAS NO MÉXICO REVOLUCIONÁRIO	248
<i>Fernanda Rodrigues de Assunção</i>	248
O ESPELHO DE HILÁRIO: UM AUTORRETRATO POLÍTICO-RELIGIOSO EM ANÁLISE (SÉC. IV d. C)	258
<i>Fernando D. Teodoro Moura</i>	258
FILIAÇÕES ESCRITURÍSTICAS: A CRÍTICA LITERÁRIA COMO ESPAÇO DE CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA	269
<i>Gislane Cristiane Machado Tôrres</i>	269
ARTE EX-VOTIVA EM DOIS TEMP(L)OS: SANTUÁRIO DO DIVINO PAI ETERNO (TRINDADE/GOIÁS/BRASIL) E ERMIDA DE NOSSA SENHORA DO CARMO (SÃO BENTO DO MATO/ALENTEJO/PORTUGAL)	282
<i>Givaldo Ferreira Corcinio Junior</i>	282
A REPRESENTAÇÃO DO PAPEL SOCIAL DA ESCOLA DE TEMPO INTEGRAL: A EXPERIÊNCIA DA ESCOLA MONTEIRO LOBATO EM APARECIDA DE GOIÂNIA	291
<i>Gleize Ramos de Oliveira</i>	291
O IDEAL DE RAINHA NA CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DE ISABEL A CATÓLICA NAS CRÔNICAS DE HERNANDO DEL PULGAR (XV –XVI)	302
<i>Graciele de Souza Lima</i>	302
A MODERNIZAÇÃO DO JAPÃO COMO UM PROCESSO DE <i>CRISE</i>	310
<i>Gustavo Oliveira B. dos Santos</i>	310
O GIGANTE SONHOU QUE ACORDOU	322
<i>Gustavo Pereira Lima</i>	322
<i>A Evangelical Union of South American</i> e o seu impacto na Medicina Tropical Missionária no Brasil Central	334
<i>Heliel Gomes de Carvalho</i>	334
JOSÉ MARTÍ (1853-1895), EPISTEMOLOGIA “PERIFÉRICA” NA AMÉRICA-HISPÂNICA: PARA ALÉM DO PENSAMENTO EUROCÊNTRICO	345
<i>Iago Brasileiro da Silva Rocha</i>	345
A DOMINAÇÃO ESPANHOLA NA AMÉRICA ATRAVÉS DOS CENTROS URBANOS: O CASO DE VALLADOLID (XVI-XVII)	356
<i>Igor Felipe Rodrigues de Souza</i>	356

PATRIMONIALIDADE DA FÉ: UMA ANÁLISE DAS FOLIAS DE REIS DE ITAGUARI - GO, NA PERSPECTIVA DO PATRIMÔNIO CULTURAL.....	364
<i>Igor Junqueira Cabral</i>	364
AGÊNCIA GOIANA DE IMPRENSA E O MOVIMENTO DA GOIANIDADE	373
<i>Inglas Ferreira Neiva dos Santos</i>	373
HISTÓRIA, CINEMA E MITO NO FILME THE LEGEND OF HERCULES (2014)	383
<i>Isaque Nascimento de Jesus Carneiro.....</i>	383
O CONCEITO DE IDENTIDADE NARRATIVA EM PAUL RICOEUR	393
<i>Iury Ercolani Moraes.....</i>	393
A CRISE DOS MÍSSEIS: O ENVOLVIMENTO DO BRASIL E AS RELAÇÕES BRASIL - ESTADOS UNIDOS.....	403
<i>Jamily Silva de Assis.....</i>	403
CUNHA LEAL E O COLONIALISMO PORTUGUÊS EM ÁFRICA	416
<i>Janaina Fernanda Gonçalves de Oliveira Bianchi</i>	416
CIVILIZAR, CASAR E PARIR	427
<i>Janaina Ferreira dos Santos da Silva.....</i>	427
CRÔNICAS E ENSINO DE HISTÓRIA: A LITERATURA ENTRE CUIDADOS E POSSIBILIDADES.....	437
<i>João Pedro Pereira Rocha</i>	437
HISTÓRIAS DA LITERATURA BRASILEIRA: EM BUSCA DE UMA ORIGINALIDADE LITERÁRIA	447
<i>José Fábio da Silva.....</i>	447
A OUTRA HISTÓRIA: UMA ABORDAGEM SOBRE OS SUJEITOS SUBALTERNIZADOS E SILENCIADOS NA CONSTRUÇÃO DE GOIÂNIA	457
<i>Joselma Maria De Jesus Sousa</i>	457
SEBASTIÃO ROSA DA PAZ: A UTILIZAÇÃO DA MEMÓRIA DO MÁRTIR DA TERRA	465
<i>Kamilla de Oliveira e Silva.....</i>	465
PATRIMÔNIO, HISTÓRIA, MEMÓRIA & ESQUECIMENTO: RELAÇÕES REVISTAS A PARTIR DE UM OLHAR ANTROPOLÓGICO.....	478
<i>Kamilly Barros de Abreu Silva</i>	478

EDUCAÇÃO PATRIMONIAL SOB UMA PERSPECTIVA INCLUSIVA: UM OLHAR SOBRE O PATRIMÔNIO A PARTIR DAS PESSOAS COM DEFICIÊNCIA	489
<i>Kenia Aparecida de Moraes</i>	<i>489</i>
HISTÓRIA E LITERATURA: <i>Tirant lo Blanc</i> E A CAVALARIA MEDIEVAL (Século XV).....	498
<i>Láisson Menezes Luiz</i>	<i>498</i>
O ACIDENTE COM O CÉSIO-137 EM GOIÂNIA: O IMPACTO A POPULAÇÃO GOIANA E AS MEDIDAS TOMADAS PELO GOVERNO PARA DIMINUIR OS EFEITOS E MEMÓRIA DO ACIDENTE	509
<i>Larissa Mendanha Cabral</i>	<i>509</i>
MUSICA CRISTÃ CONTEMPORÂNEA BRASILEIRA: UM NOVO JEITO DE FAZER MUSICA NO PROTESTANTISMO BRASILEIRO (1977-1987)	516
<i>Leksel Nazareno Rezende</i>	<i>516</i>
NAS TRAMAS DA JUSTIÇA DE TRANSIÇÃO: O TRATAMENTO PÚBLICO CONFERIDO ÀS VIOLAÇÕES HUMANAS AO LONGO DA REDEMOCRATIZAÇÃO CHILENA (1990-2010)	529
<i>Leonardo de Oliveira Souza</i>	<i>529</i>
ALÉM DA “PEDRA E CAL”: CONHECENDO O MUSEU DAS BANDEIRAS – EXPERIÊNCIA COM A EDUCAÇÃO PATRIMONIAL NO CURSO DE EDIFICAÇÕES DO INSTITUTO FEDERAL DE GOIÁS – CÂMPUS CIDADE DE GOIÁS	541
<i>Lorena Cristina Brito MORAES</i>	<i>541</i>
MEMÓRIAS E PAISAGENS DA CATEDRAL DE BARCELONA (1298 – 1448).....	552
<i>Lorena da Silva Vargas</i>	<i>552</i>
EDUCAÇÃO PATRIMONIAL: REVIVENDO MEMÓRIAS, CONSTRUINDO IDENTIDADES	562
<i>Luciana Sérgio</i>	<i>562</i>
O PONTO DE VISTA DO LEÃO: SUBSÍDIOS PARA UMA HISTÓRIA NEGRO-ATLÂNTICA	573
<i>Mario Eugenio Evangelista Silva Brito</i>	<i>573</i>
A CONSTRUÇÃO DE UM MODELO DE PRÍNCIPE: QUINTO CÚRCIO E A REPRESENTAÇÃO DE ALEXANDRE DA MACEDÔNIA NO SÉCULO I D.C	584
<i>Matheus Álvares Ribeiro</i>	<i>584</i>
OS CAMINHOS DO ESPETÁCULO SOLO DE COMÉDIA NO BRASIL	594

<i>Matheus Alves Silva Gonçalves</i>	594
A ANATOMIA NA BAIXA IDADE MÉDIA: OS LIMITES DA BULA <i>DETESTANDAE FERITATIS ABUSUM</i> E AS CONTRIBUIÇÕES DE HENRI DE MONDEVILLE (FRANÇA, SÉCULO XIII – XIV)	604
<i>Mauricio Ribeiro Damaceno</i>	604
O COTIDIANO DOS TROPEIROS E UMA ANÁLISE DAS GUIAS DE ENTRADAS – XVIII E XIX	615
<i>Mauro Evaristo Souza Sá Júnior</i>	615
RELIGIÃO, SECULARISMO E OS PRIMÓRDIOS DA EDUCAÇÃO SUPERIOR EM GOIÁS	625
<i>Maximiliano Gonçalves da Costa</i>	625
PANORAMA SOBRE UM CAMPO DE PESQUISA EM EXPANSÃO: OLIMPÍADA NACIONAL EM HISTÓRIA DO BRASIL	636
<i>Mayra Paniago</i>	636
HISTÓRICO DA LEI FEDERAL 10.639/2003 E SUA APLICABILIDADE NO LIVRO DIDÁTICO DE HISTÓRIA	648
<i>Míriam Pereira de Souza Fagundes</i>	648
CIÊNCIA HISTÓRICA E MUNDO DIGITAL: CONSIDERAÇÕES PREAMBULARES A PARTIR DA HERMENÊUTICA E DA TEORIA CRÍTICA	659
<i>Murilo Gonçalves</i>	659
TRANSIÇÃO DO ESTADO ABSOLUTO PARA O ESTADO LIBERAL: AS REPRESENTAÇÕES QUE OS ILUMINISTAS FAZEM SOBRE O ESTADO MODERNO E O ESTADO-NAÇÃO	668
<i>Murillo Medeiros de Godoi</i>	668
A VIA DA ALMA PARA DEUS: SOBRE O CONHECIMENTO EM SÃO BOAVENTURA DE BAGNOREGIO (1223-1274) E A INSERÇÃO DE SUA TEOLOGIA NO AMBIENTE INTELLECTUAL E RELIGIOSO DO SÉCULO XIII	680
<i>Pedro Henrique de Souza Antunes</i>	680
AS FACES DE JK: ENTRE AS BIOGRAFIAS E AS FONTES ESOTÉRICAS	691
<i>Pepita de Souza Afiune</i>	691
MAX WEBER NOS ESTADOS UNIDOS: AS DISTINTAS CATEGORIZAÇÕES DISCIPLINARES E SEU USO	702
<i>Rafael Martins de Marcelo Fallone</i>	702

CRÍTICA À TEORIA DO CAPITAL HUMANO: POLÍTICAS EDUCACIONAIS DO GOVERNO COLLOR (1990-1992)	711
<i>Rafaela Costa Vidal</i>	711
MONGES E EREMITAS NO NORTE DA INGLATERRA: O PRIORADO DE DURHAM E O CASO DE SÃO GODRIC DE FINCHALE (SÉCS. XI E XII)	720
<i>Raimundo Carvalho Moura Filho</i>	720
APROPRIAÇÕES DO ESPAÇO URBANO: A MODERNIDADE URBANÍSTICA CONSUMIDA PELOS PRATICANTES DA CIDADE. (GOIÂNIA 1933-1960)	731
<i>Raquel Simão Victoi</i>	731
MEMÓRIAS DE UM LUGAR: PRAÇA MATRIZ DE APARECIDA DE GOIÂNIA COMO IDENTIDADE APARECIDENSE	741
<i>Raul de Freitas Alvarenga</i>	741
CONSCIÊNCIA ECOLÓGICA E PRESERVAÇÃO AMBIENTAL NOS PROJETOS DE INTERVENÇÃO URBANÍSTICAS EM TERESINA (1990-2010)	753
<i>Regianny Lima Monte</i>	753
ITINERÁRIO ANALÍTICO DA OBRA <i>DE RERUM NATURA</i>, DE LUCRÉCIO (SÉCULO I A.C.)	764
<i>Rodrigo Santos M. Oliveira</i>	764
REGISTRO ETNOGRÁFICO DA FESTA DE SÃO JOÃO BATISTA DA RUA DO CAPIM NA CIDADE DE GOIÁS: MEMÓRIAS, AFETIVIDADES E RESISTÊNCIAS	774
<i>SÁ, Sinara Carvalho de</i>	774
UM ESTUDO SOBRE MEMÓRIA E HISTÓRIA A PARTIR DA RELAÇÃO ENTRE CULTURA JUDAICA E LITERATURA DE TESTEMUNHO	783
<i>Sabrina Costa Braga</i>	783
A INFLUÊNCIA DOS PILARES ISLÂMICOS NA CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DO SULTÃO SALADINO NA CRÔNICA DE BAHĀ AL-DĪN IBN SHADDĀD (SÉC. XIII)	796
<i>Samuel Tolentino da Silva</i>	796
GESTÃO DEMOCRÁTICA NO ESPAÇO ESCOLAR: HISTÓRIA EM MOVIMENTO	807
<i>Sonia Maria Zanezi Peres</i>	807
CIDADE DE MOSSÂMEDES: PERPASSANDO SUAS ORIGENS HISTÓRICAS E A FORMAÇÃO DO SEU PATRIMÔNIO CULTURAL	818

<i>Stefany Lorrane Menezes Ferreira</i>	818
SANTIDADE E RELÍQUIAS DO PADRE PELÁGIO SAUTER	829
<i>Suely Moreira Borges CALAFIORI</i>	829
DEVOÇÃO, LADAINHAS E O IMPERIO DE SENHORA DA A'BADIA: MANIFESTAÇÃO POPULAR E MEMÓRIA SOCIAL NA COMUNIDADE KALUNGA, EM VÃO DAS ALMAS	841
<i>Tatiane Pereira Canuto de Lima</i>	841
<i>Raquel Miranda Barbosa</i>	841
DESFALECIMENTO DA MEMÓRIA: IDENTIDADE MONTEBELENSE EM FOCO	851
<i>Tatiele Pires de Sousa</i>	851
<i>Raquel Miranda Barbosa</i>	851
NAUSICAÄ DO VALE DOS VENTOS COMO PONTO DE PARTIDA PRIVILEGIADO PARA A COMPREENSÃO DA INTERNACIONALIZAÇÃO DA CULTURA JAPONESA NO FINAL DO SÉCULO XX	863
<i>Tomaz Castrillon de Figueiredo</i>	863
HISTÓRIA ESCRITA: ANÁLISE HISTORIOGRÁFICA À LUZ DE RUSEN, CERTEAU E CHARTIER	875
<i>Vinícius Ferreira Ribeiro</i>	875
OS SINDICATOS AUTÔNOMOS E A GREVE DOS “GREMIOS SOLIDÁRIOS” NO URUGUAI (1943 – 1952)	887
<i>Vinícius Gade Rossi</i>	887
AS PRÁTICAS SEXUAIS A CONSERVAÇÃO DA SAÚDE PARA ATRAVÉS DO SPECULUM AL JODER (séc. XV)	896
<i>Vitor Anderson Gonçalves de Oliveira</i>	896
O LYCÊO-SEMINARIO: UMA PROPOSTA DE ANÁLISE DA INSTRUÇÃO PÚBLICA SECUNDÁRIA NA CIDADE DE GOYAZ, 1854-1872	906
<i>Wellington Coelho Moreira</i>	906
A RESGATANDO A HISTÓRIA DO SANATÓRIO EURIPEDES BARSANULFO DE PALMELO (GO) (1953 A 2008)	935
<i>Wesley Lima de Andrade</i>	935
MÚSICA CHORO EM GOIÂNIA MEMÓRIA IDENTITÁRIA DOS CHORÕES: (1970-1990)	944
<i>Wilton Jonh Dos Santos Silva</i>	944

APRESENTAÇÃO

Com a ampliação dos Programas de Pós- Graduação em História no Estado de Goiás foi organizado pela primeira vez o Fórum Goiano de Pós- Graduação em História, que reuniu cinco programas: Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás (UFG), Programa de Pós- Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-Go), Programa de Pós- Graduação em História da Universidade Estadual de Goiás (UEG), Programa de Pós- Graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio (PROMEP/UEG) e Programa de Pós-Graduação Mestrado Profissional em História (UFG- Catalão). Contando com 90 inscritos foram debatidas as pesquisas realizadas na área de História e Patrimônio, com a participação de 42 professores das instituições inscritas no evento. Conjuntamente ao Fórum Goiano da Pós-Graduação em História foi também realizado o XII Seminário de Pesquisa UFG/PUC-GO. As atividades aconteceram entre os dias 26 e 27 de agosto. Os textos aqui reunidos são resultado parcial destas pesquisas em andamento, e foram aprovados para publicação.

Uma boa leitura,

Os organizadores



Praça do Rosário - Goiandira do Couto.

POLÍTICAS PÚBLICAS PATRIMONIAIS CIDADE DE GOIÁS-GO

Alehandra de Faria Campelo¹

Resumo: Com este artigo, objetiva-se conhecer algumas políticas públicas voltadas para o patrimônio que já atuaram ou atuam na Cidade de Goiás. Por se tratar de uma cidade histórica, com bens materiais e imateriais de grande valor, hoje Patrimônio da Humanidade, a preocupação com o a preservação e manutenção é cada vez mais maior, e a ação dos órgãos públicos e da comunidade deve ser constante. É feita uma análise de dois programas em nível federal: como aconteceu, quais bens foram contemplados e quanto foi o investimento. E logo após é pontuado algumas ações no nível municipal promovido pelo Escritório Técnico do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) em Goiás e a Prefeitura Municipal, nos últimos anos. Questiona-se então, será que essas ações estão sendo suficientes para contribuir com a preservação dos bens locais?

Palavras-chave: Cidade de Goiás. Patrimônio da Humanidade. IPHAN. Políticas Públicas Patrimoniais.

Introdução

As ações de políticas patrimoniais foram surgindo no decorrer dos anos, mas teve uma maior renovação e exploração a partir da década de 70, com a ampliação do conceito e com a introdução de novas funções e usos culturais e sociais para a gestão do patrimônio urbano, ambiental, histórico e cultural.

Apesar da demora no reconhecimento de sítios históricos, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) conseguiu melhorar e desenvolver uma política de preservação em todo o país, e reconheceu depois de anos, a importância do envolvimento da comunidade como testemunhas da identidade e memória das cidades, como fortalecedoras dessa memória e apoiadoras das melhores ações a favor do bem a ser protegido.

Na cidade de Goiás a busca pela valorização do bem patrimonial surgiu antes mesmo do primeiro tombamento. A população já buscava essa proteção também como maneira de explorar a cultura local por meio do turismo. Como resultado de um trabalho árduo em torno disso, veio em 2001 a titulação da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) de Patrimônio Cultural da Humanidade. Essa nomeação privilegiou ainda mais a cidade, que passou a receber uma quantidade maior de ações de política pública voltada a preservação.

¹Mestranda do Programa de Pós Graduação do Mestrado Profissional em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio da Universidade Estadual de Goiás (PROMEP/UEG/Câmpus Cora Coralina). Email: alehandra.campelo@hotmail.com. Orientada pela Profª Dra. Keley Cristina Carneiro - Docente e orientadora do PROMEP/UEG/Câmpus Cora Coralina. Email: carneirokc@gmail.com

Este artigo vem com o objetivo de sintetizar o tema Políticas Públicas Patrimoniais, abrangendo de maneira generalizada quando e como de fato se deu o início dessas políticas; quais foram os dois programas voltados ao patrimônio que já atuaram na cidade de Goiás, e quais os principais resultados deles? Quais foram as mais recentes ações em nível municipal na cidade, e se tem alguma atuando no momento?

Trata-se de uma pesquisabibliográfica, com base em diversos artigos e textos, porém foi utilizado também o site do IPHAN, que é bem completo e contém muitas informações e notícias acerca das políticas públicas voltadas ao patrimônio, assim como o site da Prefeitura Municipal.

1. Política Pública Patrimonial Brasileira: breve contexto histórico

Política Pública é um termo ainda difícil de ser definido, já que diversos autores conceituam-no de acordo com o ponto de vista particular. Trata-se de ações e decisões tomadas pelo governo em diversas áreas que influenciam a vida de uma comunidade, ou seja, as políticas públicas são compostas por um conjunto de ações que visam à melhoria de vida e bem-estar social.

As formulações e a decisão final sobre o que deve ou não se tornar política pública, envolve um conjunto de pessoas que abarcam diversos grupos de interesses, comprovando que as políticas públicas só são possíveis de serem elaboradas em uma sociedade democrática.

Napolítica pública voltada para o patrimônio culturala participação social da comunidade também se torna importante para o desenvolvimento de ações mais bem planejadas, principalmente dando voz e visibilidade aos grupos que foram silenciados durante muito tempo. Fonseca (2005 *apud*TAVARES, 2012:83) disse:

Falar de política pública de preservação supõe não somente levar em conta a representatividade do patrimônio oficial em termos de diversidade cultural brasileira, como também uma necessária abertura para participação social na produção e gestão do patrimônio, como também as condições de apropriação desse universo simbólico por parte da população.

Embora já existam registros anteriores de atividades e iniciativas no que se refere a proteção do patrimônio cultural, como a criação da Inspeção dos Monumentos Nacionais em 1934 (que tinha atribuições limitadas), muitos estudiosos consideram o ano de 1936 como marco inicial das políticas públicas relacionadas ao patrimônio no Brasil. Trata-se do ano em que oGustavo Capanema, convidou Mário de Andrade, diretor do Departamento de Cultura do município de São Paulo, e modernista da década de 20, do século passado,a elaborar um anteprojeto prevendo a criação de um órgão federal responsável pela preservação do patrimônio cultural(SANTOS *et al*, 2012:20).

Apesar de não aprovado, o anteprojeto de Mário de Andrade foi uma forte influência para a elaboração do Decreto-Lei 25/1937, por Rodrigo Melo Franco de Andrade, que regulamentou a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN). Porém, segundo Funari e Pelegrini (*apud* CORÁ, 2014:1098), diferentemente do que propunha o anteprojeto de Mario de Andrade- valorizar o popular, a cultura heterogênea e a diversidade- as propostas iniciais vinculadas ao SPHAN foram orientadas segundo critérios seletivos, pautados na identificação das características estéticas da obra, sua autenticidade e seu caráter excepcional.

Segundo o Art. 1º do Decreto- Lei 25/37:

Constitui o patrimônio histórico e artístico nacional o conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico.

Este decreto também deu origem ao Instituto do Tombamento, instrumento legal de proteção jurídica brasileira de bens culturais materiais, que inscreve bens móveis e imóveis em um dos quatro Livros do Tombo, tornando-os bens a serem protegidos pelo Estado, que está escrito no parágrafo 1º deste mesmo artigo. No total são 4 (quatro) Livros do tomo. (BRASIL,1937: 1).

É possível perceber, ao analisar o Decreto 25/37, o que já havia dito anteriormente. Essa fase inicial, conhecida como heroica, privilegiava a herança luso-brasileira, igrejas e edificações com valores de caráter estético, durou 30 anos com Rodrigo Melo Franco de Andrade na direção da SPHAN, o qual se dedicou exclusivamente à causa.

Após a saída de Rodrigo Melo Franco de Andrade, assumiu a diretoria do SPHAN, de 1967a 1979, Renato Soeiro. Nesse período o conceito de monumento difundiu-se, descentralizou e modernizou. Renato “revolucionou” o órgão, formou uma rede federativa de instituições culturais, coordenada pelo IPHAN, criou o Programa das Cidades Históricas - PCH (1972)em parceria com o Ministério da Educação e Cultura - MEC, que elevou, na década de 70, os recursos destinados ao patrimônio (AZEVEDO, 2005:1).

Idealizado por Aloísio Magalhães, Renato fundou em 1975 o Centro Nacional de Referência Cultural -CNRC, que tinha como objetivo estudar e propor uma política alternativa de patrimônio cultural. Seria um projeto para entender o Brasil, e assim criar modelos de desenvolvimento social e econômico. Funcionou como “autônomo” até 1979.

Aloísio Magalhães assumiu a diretoria do IPHAN em 1979e permaneceu até 1982 (fase moderna). Integrou-se a este instituto dois novos organismos: O CNRC e o PCH. Neste mesmo ano, criou-se a Fundação Nacional Pró-Memória, que veio a se tornar o órgão executivo e o antigo IPHAN volta ser SPHAN, como secretaria e órgão normativo.

Essa nova fase foi conhecida como moderna pela busca de Aloísio em retomar o discurso de Mário de Andrade, e voltar o olhar para discussões antropológicas. Arantes (2009*apud* CORÁ, 2014:1101) diz que toda essa configuração nova de Política Pública Patrimonial, gerou um crescimento significativo dos movimentos sociais a reivindicarem a valorização das artes e ofícios cultivados pelas classes populares, em particular das populações afro-brasileiras e indígenas, mostrando uma necessidade de ampliação no patrimônio cultural brasileiro.

Essa ampliação foi firmada com a Constituição Federal de 1988, com o artigo nº 215 e nº216, que reconhece a existência de bens culturais de natureza material e imaterial, além de estabelecer as formas de preservação desse patrimônio: o registro, o inventário e o tombamento. Possibilitou desenvolvimento de políticas públicas voltadas para os bens imateriais, que ainda eram pouco explorados, estudados e preservados. Assim, em 1997 aconteceu o Seminário Patrimônio Imaterial: Estratégias e Formas de Proteção, em Fortaleza, que serviu de base para a criação em 2000 do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), sancionado pelo Decreto nº3.551, em 4 de agosto de 2000.

O Instituto (IPHAN) está presente institucionalmente nas capitais dos 26 estados brasileiros e Distrito Federal, além de contar com cinco unidades especiais e 27 escritórios técnicos, demonstrando a descentralização e maior capilaridade das políticas públicas patrimoniais no Brasil.

2. Políticas Públicas Patrimoniais na Cidade de Goiás

A Cidade de Goiás, antiga capital do Estado de Goiás, está localizada no Noroeste Goiano, na microrregião do Rio Vermelho, a 145 km da capital atual, Goiânia. Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a cidade possui área territorial de 3.108,019 km², com população de 2018 estimada em 22.916 habitantes.

Conhecida, principalmente, pela arquitetura do século XVIII, a cidade de Goiás originou-se da mineração do ouro encontrado nas margens do Rio Vermelho em 1726, com o apogeu até 1753 (PAULUS, 2013:11). A economia voltada para a exploração aurífera, fez com que a região, então Vila Boa, fosse reconhecida como cidade de Goiás, adquirindo total autonomia.

Na década de 30 a capital do estado foi transferida para Goiânia, causando muita insatisfação e desolamento na população local, além de ter deixado a cidade, demograficamente atingida. Paulus (2013:12) afirma que como grande parte dos recursos econômicos deixou de circular na Cidade de Goiás, a economia local que já havia enfraquecido com a queda da atividade mineradora, ficou pior com essa mudança.

A partir daí, passou-se a buscar a valorização dessa cultura existente como forma de amenizar o desprestígio ocorrido, levando assim ao início da modificação e reestruturação urbana e social desse centro histórico, voltando-o para a “engenharia cultural”, ou seja, para principalmente, o desenvolvimento turístico.

Na década de 1950, o então, Departamento do Patrimônio Histórico Artístico Nacional - DPHAN, classificou e tombou alguns de seus monumentos e prédios isoladamente, tendo pouco resultado significativo. Em 1978 foi tombado o conjunto arquitetônico e urbanístico de Goiás, tornando-se Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, com o apoio da sociedade civil, que estava em busca do título de Patrimônio da Humanidade (DELGADO, 2005 *apud* PAULUS, 2013:13) e da movimentação turística.

Para melhor proteção, fiscalização e cuidado, em 1983 foi instalado em Goiás, o escritório técnico do IPHAN, que é resguardada pela 14ª Superintendência Regional, e que se encontra em funcionamento até os dias atuais.

Como resultado desse empenho local na busca de valorização da história e memória, em 2001, a cidade de Goiás recebeu o título de Patrimônio Cultural da Humanidade, pela UNESCO, que ampliou o escopo de tombamento do IPHAN, incluindo uma zona de entorno do centro histórico, e parte dos morros e serras. Assim, com maior fiscalização e preocupação com os bens, novos investimentos e políticas públicas federais passaram a ser melhor planejadas e executadas em Goiás.

2.1. Programa Monumenta/BID e PAC- Cidades Históricas

Nesse contexto entra em ação o Programa Monumenta, política pública federal (1999 a 2012) de preservação urbana em sítios históricos, com financiamento do Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID). Ele foi incluído no IPHAN desde 2006, tendo como gestora a Caixa Econômica Federal e apoio técnico da UNESCO.

Tinha como proposta atuar em obras de restauração dos monumentos e recuperação de edifícios públicos ou privados localizados nas áreas do projeto. Promovia também atividades de capacitação de mão de obra especializada em restauro, formação de agentes locais de cultura e turismo, promoção de atividades econômicas e programas educativos (CARNEIRO, 2014:65). Buscava assim facilitar a manutenção dos bens móveis, dando suporte a um desenvolvimento turístico sustentável. “O valor total previsto para a realização das atividades do Programa foi de US\$ 111.665 milhões, que somado aos custos financeiros de US\$ 13.335 milhões totaliza US\$ 125 milhões.” (CARNEIRO, 2014:67)

Iniciou-se com a inscrição das cidades interessadas, sendo 26 escolhidas pelo programa, que deveriam elaborar uma Carta Consulta, um documento organizado que relata o saldo da oficina de planejamento participativo do Projeto, o mapeamento e os estudos preliminares, as definições das Áreas de Projeto e Influência, o diagnóstico inicial e os objetivos a serem alcançados.

O documento da cidade de Goiás, foi elaborado, assinado e entregue em junho de 2001, antes da enchente, e antes mesmo da titulação oficial de Patrimônio Cultural da Humanidade pela UNESCO. Com o desastre, fez-se necessário adiantar a ação do Programa Monumenta em Goiás, principalmente, para a recuperação dos imóveis, logradouros e monumentos atingidos.

Inicialmente o Estado de Goiás foi autorizado a utilizar de forma imediata R\$2 milhões do Programa Monumenta-BID para começar a reconstrução dos prédios históricos do município (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 2002 *apud* CARNEIRO, 2014:92). Devido a esse caráter emergencial, no fim do primeiro ano já haviam 15 imóveis reconstruídos, com recurso da contrapartida do Estado, no valor de R\$ 251.123,02. Os demais imóveis precisaram passar pelo processo (editais) e burocracia que o Programa exigia.

Desde o Dossiê para o título da UNESCO, ficou claro que os edifícios públicos e religiosos se apresentavam em bom estado de conservação por terem sido foco de manutenção por muitos anos, porém, diferente desse cenário, as edificações residenciais (privadas) se encontravam em mau estado de conservação. Assim a cidade de Goiás recebeu, inicialmente, como fundo o valor de R\$ 2.137.801,00 para financiar obras em imóveis privados, havendo posteriormente aditivos para a execução da demanda dos editais.

Segundo Carneiro (2014:69), nas pequenas cidades como Goiás, as famílias menos abastadas são as que ainda residem em sítios históricos, e a maioria não tem condição financeira para arcar com reformas e manutenções de suas residências, e o Programa Monumenta facilitou para muitos moradores já que as condições de financiamento eram favoráveis: juros zero; correção anual de dívida com base no Índice Nacional de Preços ao Consumidor (INPC); diversas formas de garantia; prazo de carência de seis meses, etc.

Ou seja, o Programa acabou tendo como foco também a tentativa de manter a população local residindo nesses centros com o incentivo da reconstrução e restauração de residências, sendo uma política pública positiva para evitar o esvaziamento do centro histórico. Esse recurso gerado pelo financiamento, são depositados em um fundo contábil criado pelo Município, que deve ser mantido pelo prazo mínimo de 20 anos, e utilizado para a sustentabilidade do Patrimônio, ou seja, para cobrir os futuros custos de conservação.

Estava previsto na Carta Consulta a recuperação de 42 imóveis privados na cidade, porém foram executadas pelo Programa Monumenta/BID a recuperação de 117 imóveis, sendo 15 afetados pela enchente de 2001, e 102 com os editais (total de 4).

Sem a pretensão de tentar expor todos os detalhes do Programa, estudos demonstram que, apesar da quantidade de imóveis recuperados, o Programa Monumenta não foi tão facilmente executado, devido a prazos, burocracia, disponibilidade de recursos, e a busca em padronizar o estilo colonial “em nome do patrimônio”, exigência do IPHAN, que dificultou a elaboração dos projetos de arquitetura. (CARNEIRO, 2014:166).

Trata-se de uma política pública que se iniciou de maneira não planejada por conta da enchente, que sofreu rearranjos no decorrer da implementação, e que não foi oficialmente encerrado em 2012, mas ainda assim, liderou o ranking do número de imóveis privados reformados, em relação as demais cidades do Programa Monumenta, demonstrando um saldo positivo para a cidade de Goiás.

2.2. PAC- Cidades Históricas

Outra política pública federal que se assemelha ao Monumenta, e que foi posteriormente implantado na cidade de Goiás, é o PAC-Cidades Históricas (Programa de Aceleração do Crescimento-2013). Esse programa é uma iniciativa do governo federal para atender as cidades que possuem bens tombados pelo IPHAN, como a “restauração de edifícios, de monumentos e mobiliário, a revitalização de áreas urbanas e locais de atividades culturais como feiras de artesanato e a melhoria na paisagem com o ajuste na iluminação pública” (IPHAN,2010). Inicialmente foram destinados R\$ 1,6 bilhão a 425 obras de restauração de edificações e espaços públicos, em 44 cidades de 20 estados brasileiros. Segundo o IPHAN (2019),

O PAC Cidades Históricas é uma ação governamental articulada com a sociedade para preservar o patrimônio brasileiro, valorizar nossa cultura e promover o desenvolvimento econômico e social com sustentabilidade e qualidade de vida para os cidadãos. Articulado pela Presidência da República, o programa é coordenado pelo Ministério da Cultura, por meio do Iphan, e conta com a participação dos ministérios do Turismo, da Educação e das Cidades, da Petrobras, da Eletrobrás, do BNDES, da Caixa Econômica Federal e do Banco do Nordeste do Brasil.

Na cidade de Goiás as obras com recursos do PAC iniciaram em 2014, com a recuperação da Ponte da Cambaúba, no valor de R\$ 895,2 mil. A obra foi concluída e entregue em 2015, se tornando a pioneira, a primeira cidade a entregar uma obra pronta pelo Programa em todo o país. No mesmo ano foi entregue a obra de restauração da Escola de Artes Plásticas Veiga Valle, que contou com o investimento, em torno, de R\$ 1,3 milhões. Logo após, em 2016,

duas novas obras foram entregues. Primeiro a requalificação do Arquivo Diocesano Dom Tomás Balduino, local que constam documentos de valor histórico dos séculos XVIII, XIX e XX, entre outros, com investimento de R\$ 1,33 milhões. E no fim do ano, a restauração do Mercado Municipal de Goiás, a obra mais cara financiada pelos recursos do PAC Cidades Históricas na cidade de Goiás, R\$ 10.142.826,60 milhões.

No ano 2017 foi concluída a restauração e requalificação do Teatro São Joaquim, espaço de referência cultural datado do ano de 1857, que possuía uma arquitetura que destoava do conjunto da cidade. Trata-se de uma obra polêmica, porque para muitos, não houve uma restauração, mas sim uma construção nova, já que a intervenção foi muito grande. No total, o investimento foi de R\$ 10.134.975,15.

Finalizando, em 2018 foi entregue a Sede da Prefeitura Municipal, que passou por uma restauração e requalificação, com investimento de R\$ 5,6 milhões. Essa conclusão do Programa colocou Goiás como primeiro município brasileiro a terminar todas as ações do PAC- Cidades Históricas, totalizando em aproximadamente R\$ 30 milhões de investimento.

Essas duas políticas públicas que atuaram em Goiás são em nível Federal. Ambas vieram à cidade após a titulação de Patrimônio da Humanidade pela Unesco, que lhe trouxe um prestígio diante o cenário mundial, além de causar uma pressão maior diante a conservação do sítio histórico. O Programa Monumenta é a prova de como o título tem peso, já que a enchente logo após a nomeação colocou a cidade no topo da lista dos contemplados pelo programa.

2.3. Políticas Públicas Patrimoniais- Nível Municipal

No quesito política pública patrimonial em nível municipal, pode-se dizer que, segundo alguns estudos, a cidade teve ações e programas para preservação, manutenção e valorização do patrimônio, seja material ou imaterial.

No site do IPHAN, constam diversas informações acerca das políticas públicas que aconteceram na cidade, principalmente patrocinada pelo próprio Iphan. Fazendo pesquisa no referido site² e no site da Prefeitura Municipal, têm-se como ação de política pública patrimoniais mais recentes, esses exemplos:

- A partir de 2006 o IPHAN promoveu um Concurso de Redação para alunos do 9º ano do ensino fundamental de rede pública e particular. É uma forma de educação patrimonial que tem como objetivo fomentar, por meio da escrita e leitura, a

²Pela dificuldade de encontrar documentos, essa pesquisa inicial se deu por meio dos referidos sites, mas como se trata de um estudo ainda em andamento, o assunto está sendo melhor pesquisado nos arquivos do IPHAN da cidade e na prefeitura municipal da cidade de Goiás.

experiência de conhecer, cuidar e preservar o patrimônio cultural material e imaterial. O concurso aconteceu até a 8ª edição, em 2014.

- Em 2009 oIPHAN e o Ministério da Cultura promoveu o *I Seminário Memória e Identidade: a Cidade de Goiás* frente ao seu patrimônio, que teve como objetivo capacitar 150 professores do ensino fundamental de escolas públicas e privadas, na área de educação patrimonial. Neste mesmo ano aconteceu o projeto “*Portas e Janelas vão se abrir*” para capacitar o cidadão para o atendimento ao turista, em benefício do patrimônio cultural.
- Como resultado do ano anterior, em 2010 foi lançado o livro *Educação Patrimonial: Memória e Identidade da Cidade de Goiás- Patrimônio para que te quero!* Esse livro traz a experiência que foi o projeto na cidade, os relatos, os documentos das atividades educacionais, deixando registrado para a sociedade o valor que esse projeto teve.
- Em 2013 a cidade de Goiás recebeu a exposição itinerante *Patrimônio Arqueológico: 50 anos de proteção, 11.000 anos de ocupação do território goiano*. Essa exposição contribuiu para que a população pudesse entender melhor o assunto, conhecer o local que habitam, entender o que é Arqueologia e como é feita a proteção desse patrimônio. Nesse mesmo ano em 2013 aconteceu o *II Seminário de Educação Patrimonial: Memória e Diversidade dos Bens Culturais*;
- Em 2014 teve o *III Seminário de Educação Patrimonial juntamente do VIII Concurso de Redação* em Goiás. Neste mesmo ano o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), que foi executado por uma equipe contratada pelo IPHAN, para identificar os ofícios, modos de fazer, as celebrações, formas de expressões, os lugares e edificações importantes para a identidade da comunidade, foi apresentado à população de Goiás, que contribuiu com a identificação dessas referências culturais locais.
- Em 2018 aconteceram diversos programas e ações em Goiás-GO. Em agosto, aconteceu o *Seminário Internacional- Gestão de sítios culturais do Patrimônio Mundial no Brasil*. Segundo site da UNESCO (2018), esse seminário teve como objetivo refletir sobre como os sítios do Patrimônio Mundial podem contribuir para o desenvolvimento local gerando emprego e renda, promovendo sustentabilidade e se tornando mecanismo de integração com a comunidade e de sentimento de pertencimento e identidade local. Teve como resultado a assinatura do *Compromisso de Goiás*, documento que define diretrizes para a requalificação de cidades e monumentos na agenda política do país.
- Em setembro de 2018 aconteceu o *IV Seminário de Educação Patrimonial- Práticas Tradicionais e Preservação do Patrimônio Cultural Brasileiro*.

- Nesse início de ano de 2019 a cidade recebeu algumas palestras sobre patrimônio cultural, ou temas que envolvem algumas das vertentes do patrimônio. No início de março, aconteceu o *1º Ciclo de Palestras: História, Carnaval, Cidade e Patrimônio*, abrangendo várias palestras sobre o patrimônio e o turismo relacionado à Goiás, a História do Carnaval, sobre o Planejamento e patrimônio, Preservação do Patrimônio, até mesmo uma palestra sobre o Programa Monumenta³.
- Está em ação o projeto “*Investe Turismo*”, que busca capacitar 30 Rotas Turísticas no Estado de Goiás- parceria entre Ministério do Turismo (Mtur), Instituto Brasileiro de Turismo (Embratur) e Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (Sebrae), e com apoio da Prefeitura de Goiás.
- Uma outra ação que já aconteceu esse ano, foi mais uma Edição Cine Debate Gwatá, com o seguinte documentário: *Sabores, Saberes e Fazeres da Tradição Vilaboense*.

Esses são exemplos pontuais de ações e políticas públicas voltadas à Cidade de Goiás, deixando claro que não são as únicas e que as pesquisas continuam em andamento.

3. Considerações Finais

Percebe-se o quanto as políticas públicas são importantes e devem ser bem-feitas para o sucesso de diversas áreas, ficando evidente que a atuação das pessoas, dos habitantes locais, da população, é imprescindível para o sucesso de qualquer ação, principalmente no patrimônio, já que são as maiores detentoras de memória e identidade.

Porém, percebe-se que em Goiás essa interação, ainda não ocorreu da maneira que deveria. Nem todos os habitantes se sentem parte do patrimônio da cidade, e muitos nemoconhecem. Apesar de políticas pontuais, existe a necessidade de maior investimento nessa área, principalmente no que tange o patrimônio imaterial e em ações voltadas ao turismo. As duas políticas de nível federal que atuaram na cidade foram positivas, apesar de todos os problemas e críticas que receberam, mas foram voltadas para os bens materiais, para edificações.

O primeiro seminário de educação patrimonial teve ótimos resultados, e deveria ter tido mais apoio para ser uma política constante na cidade. Todo sítio histórico precisa de uma educação patrimonial para com os habitantes, e esta precisa ser bem divulgada, recorrente e de fácil acesso.

³ Ministrada pela Prof^aDraKeley Cristina Carneiro – doutora em Políticas Públicas Patrimoniais.

Por fim, o assunto merece pesquisas mais aprofundadas, e pontuações mais certeiras, porém o objetivo desse artigo foi contextualizar o início das ações na cidade de Goiás, quais foram as principais e quais aconteceram nesses últimos anos.

Referências

AZEVEDO, Paulo Ormino. Homenagem do Conselho Consultivo do Iphan a Renato Soeiro. Publicado em 11 agosto 2005. In: **Coletânea Virtual- IPHAN**. Disponível: http://portal.iphan.gov.br/uploads/temp/Homenagem_a_Renato_Soeiro.pdf .Acesso em: 05 Julho 2019.

BRASIL. **Decreto de lei nº 25, de 30 de novembro de 1937**. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Decreto_no_25_de_30_de_novembro_de_1937.pdf. Acesso em: 02 julho 2019.

CARNEIRO, Keley Cristina. **Política pública patrimonial em Goiás-GO** : o Programa Monumenta/BID (1995 a 2013). Rio de Janeiro: UFRJ, 2014. (Tese de doutorado)

CORÁ, Maria Amélia Jundurian. Políticas públicas culturais no Brasil: dos patrimônio materiais aos imateriais. **Revista Adm. Pública**. Rio de Janeiro. 48(5):1093-1112, set./out. 2014.

IPHAN. **Aloísio Magalhães, o nome que inovou as políticas de patrimônio**. Publicado em 16 agosto 2015. In: Notícias- IPHAN. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/3216/aloisio-magalhaes>. Acesso em: 05 Julho 2019.

MICHELON, F.F; TAVARES, F.S; SILVA, A.C. **Os Cine-Teatros Guarany (Pelotas) e Independência (Santa Maria)**: Singularidades dos modos de proteção no Rio Grande do Sul. In F.F. Michelonet al, (Orgs.) Políticas públicas e patrimônio cultural: ensaios, trajetórias e contextos. Pelotas: Ed. da Universidade Federal de Pelotas, 2012.

PAULUS, Wilson Clério. **Adaptação Estratégica voltada ao turismo cultural: o caso da Cidade de Goiás**. Dissertação de Mestrado. UniEVANGÉLICA, Anápolis, 2013.

SANTOS, A.A.M; GONÇALVES, M.R.F; BOJANOSKI, S.F. **Políticas Públicas de Preservação**: Instituições, Personalidades e Salvaguarda do Patrimônio Documental da Arquitetura no Brasil. In F.F. Michelonet al, (Orgs.) Políticas públicas e patrimônio cultural: ensaios, trajetórias e contextos. Pelotas: Ed. da Universidade Federal de Pelotas, 2012.

TAVARES, Francine Morales. **Ações Políticas Públicas referentes ao Patrimônio Cultural edificado na cidade de Pelotas**. In F.F. Michelonet al, (Orgs.) Políticas públicas e patrimônio cultural: ensaios, trajetórias e contextos. Pelotas: Ed. da Universidade Federal de Pelotas, 2012.

DO CONCEITO HISTORIOGRÁFICO DE “FASCISMO” AO USO ATUAL DA EXPRESSÃO (2013 – 2017)

Alex fernandes silva de almeida⁴

Não podemos considerar as manifestações públicas e coletivas de intervenção militar como sendo um fenômeno de um grupo social isolado ou resultante da ignorância histórica do que foi a experiência objetiva da Ditadura Militar no Brasil. Trata-se de um fenômeno que expressa a ânsia e desejo de uma forma de pensar a vida e a política na sociedade contemporânea que denominaremos de Neofascismo. Chamamos de Neofascismo uma ideologia que retomam velhos preceitos do Fascismo, como anticomunismo, racismo, no Brasil, pode-se adicionar ainda o culto a Ditadura Militar.

Nesse sentido, pretendemos apresentar a historiografia do termo fascismo, a proliferação dessa ideologia no Brasil e a ramificação brasileira tida por nós como Neofascismo.

É importante frisar que não se trata de um renascimento da direita. De fato, nos apropriando da terminologia de Elio Gaspari, o discurso de intervenção militar e a ideologia neofascista estiveram, durante décadas, “envergonhada”, mas não desapareceu.

Tendo em vista as questões já discutidas sobre o caráter qualitativo desse trabalho, segue a contextualização desse estudo de caso conforme as diretrizes apontadas por Lüdke e André (1986); Yin (2010) e André (2012). Para Lüdke e André (2013, p. 18), “para uma compreensão mais completa do objeto, é preciso levar em conta o contexto em que ele se situa”. Ressalta-se ainda que o número reduzido de elementos investigados é uma das características do estudo de caso (LÜDKE e ANDRÉ, 2013; YIN, 2010 e ANDRÉ, 2012).

O termo fascismo foi utilizado inicialmente pelos italianos após a Primeira Guerra Mundial, apesar de ter sido vencedores, estavam com graves problemas de âmbito social e econômico. Nesse sentido o movimento surgiu como uma forma de combater os problemas e ter resultados quase imediatos, o objetivo era deixar o poder na mão de um indivíduo, pois o regime socialista já tinha sido tomado como inútil e medidas mais severas eram tidas como necessárias.

Nesse período o termo fascismo estava relacionado a necessidade de mudanças, mesmo tendo muitas características próximas ao conservadorismo como a aversão ao diferente, a valorização do patriotismo, o fascismo se apresentava como um movimento moderno, por chamar a população para participar de mobilizações públicas, desde que fossem guiadas pelo

⁴ **Orientador:** Dr. Eduardo Sugizaki

“ditador”. Talvez essa seja umas das explicações do movimento ter ganhado visibilidade popular, os indivíduos se sentiam parte, alguns ganharam o poder sobre os outros, principalmente se esse outro fosse diferente.

O Fascismo é uma concepção totalitária do primado da política, concebida como uma experiência de integração para realizar a fusão do indivíduo e das massas na unidade orgânica e mística da nação como uma comunidade étnica e moral (...). Implica a adoção de medidas de discriminação e perseguição contra aqueles considerados fora desta comunidade, quer como inimigos do regime ou membros de raças consideradas inferiores ou perigosas para a integridade da nação. (GENTILE, 2002).

Nesse sentido o fascismo enquanto movimento tinha como principal característica a unificação de uma nação, para isso era necessário eliminar o “diferente”, pois ele jamais faria parte do “normal”, essa ideologia perpassou a Itália e Alemanha pós-guerra.

Os historiadores transformaram a palavra fascismo de seu uso italiano no período posterior a I Guerra Mundial em um conceito historiográfico que foi utilizado no estudo tanto do fenômeno italiano quanto do nazismo, considerado um fenômeno análogo. O problema da presente pesquisa é apresentar o termo fascismo e sua proliferação na sociedade brasileira.

Enfim, o uso da palavra fascismo na conjuntura política brasileira de 2013-2017 é em geral frouxo, ou seja, ele não está efetivamente atento às características do fascismo histórico da Itália e Alemanha.

A emergência do Neofascismo conta com um bom número de trabalhos, que lida com essa temática na Europa e nos Estados Unidos. Podemos destacar entre essas pesquisas, os trabalhos de Tatiana Poggi Figueiredo (2008) pelo programa de pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense (UFF). Em sua pesquisa, Poggi destaca como organizações neofascistas tem se expandido e ganhado espaço. Em alguns países são realidades concretas, representando a segunda força nos sistemas eleitorais. Ela aponta como nas últimas décadas as ideologias saíram das sombras e ganharam força via institucionalização política. Acreditamos que a descrição de Poggi sobre o contexto do fortalecimento do Neofascismo nos EUA pode nos ajudar a compreender esse fenômeno no Brasil:

Discursos que enfatizassem as crises econômicas e moral, a perda de status social e a incompetência e traição governamental nos âmbitos interno e externo tornaram-se demasiadamente atraentes para setores da sociedade (particularmente setores médios) que, mais do que nunca, sentiam-se desnordeados. Imersos em um contexto de insegurança e ameaçados por mudanças que não lhes favoreciam, frações dos setores médios e das classes dominadas tenderam a estereotipar seus medos na figura do “outro”. Este, visto como inimigo, destituído da moral implícita do “ser americano” e desrespeitador do credo instituído pelos pais fundadores, acabaria por

legitimar desde sentimentos de rejeição até práticas racistas e xenófobas (FIGUEIREDO, 2008, p. 46).

O neofascismo, assim como os fascismos observados no entreguerras, é uma resposta a uma crise profunda no capitalismo, uma resposta à exacerbação das contradições inerentes ao sistema capitalista. Ao autoritarismo, anticomunismo, antiliberalismo, nacionalismo exacerbado e apelo ao espetáculo, somam-se aspectos concernentes ao tempo e à sociedade específica na qual se insere. São justamente as inquietações desse momento, a crítica à decadência moral e religiosa, esteios morais de tempos passados, bem como ao Estado interventor, limitador da livre-iniciativa e às sempre muito custosas políticas de bem estar que irão marcar o aspecto novo, contemporâneo, incutido no neofascismo.

Outro trabalho que merece atenção é o desenvolvido por Odilon Caldeira Neto (2016), ele descreveu a consolidação institucional partidária dessa “nova direita” e como ela se beneficiou da instabilidade institucional entre 2013 – 2016. Um dos seus esforços que colaboraram com nossa pesquisa é sua caracterização dessa “nova direita”:

Além da perspectiva corporativa, existe também outras inspirações de regimes autoritários e de movimentos fascistas, como a formação de uma organização paramilitar denominada “Legião Nacionalista”, um programa habitacional baseado no franquismo, assim como o controle das minorias, com implicações racistas. Embora o antisemitismo ou outras formas de racismo do fascismo “clássico” sejam preteridas, aos povos indígenas é proposto/imposta a “incorporação [...] à vida nacional” para que “se tornem cidadãos participantes da cultura e da economia nacional e não meros ‘nobres selvagens’ do mito iluminista”. O nacionalismo orgânico do grupo, em cujo entendimento a sociedade haveria de se organizar harmoniosamente tal qual uma família, prevê também a penalização às mulheres que não “optarem” pela maternidade (“[...] terá sua idade e tempo de aposentadoria iguais as (sic) do homem”) (NETO, 2016, p. 108)

Além do Neofascismo, nos ocuparemos nessa pesquisa com a atuação dos meios de comunicação. A atuação da mídia e dos meios de comunicação nos grandes acontecimentos brasileiros já foi alvo de pesquisas, o caso mais explorado está relacionado à Ditadura Militar. Flávia Biroli (2009) desenvolveu uma pesquisa de grande fôlego sobre como a imprensa tem representado o golpe civil-militar de 1964 e seu regime, seu questionamento, de certa forma, contribuirá para nosso debate:

Como se cruzam as representações sobre a história recente do país e aquelas que são cultivadas pela própria imprensa sobre seu papel (papel do jornalismo, de jornais e de jornalistas) na sociedade? Quais as sobreposições entre as significações atribuídas ao golpe e à ditadura e aquelas que compõem um ethos para o jornalismo, vinculando-o de modo peculiar ao funcionamento da democracia? E ainda, como crise e golpe ganham sentido em uma

temporalidade que delimita a compreensão do passado e assegura um lugar de relevância para a imprensa no presente? (BIROLI, 2009, p. 81)

Sobre o contexto político de 2013 – 2016 e a História do Tempo Presente, nós temos uma indicação de leitura. Apesar de a história do tempo presente ser um fenômeno recente, no Brasil, há historiadores renomados que lidam com essa categoria, como Carlos Fico (2016; 2017). Existe o texto do historiador francês Pieter Lagrou (2003), *L'histoire du temps présent en Europe depuis 1945, ou comment se constitue et se développe*, que pretendemos consultar, além de um texto traduzido para o português de François Dosse (2012), História do Tempo presente e Historiografia.

Existe também um conjunto de obras históricas e filosóficas que nos foram indicadas que pretendemos realizar a leitura, pois acreditamos que possa colaborar com a compreensão do contexto e das noções que pretendemos utilizar. Entre elas destacamos a “Era dos Extremos”, de Eric Hobsbawm (1996), no qual ele discute a emergência do fascismo e sua relação com o contexto político, social e econômico do entre guerras, acreditamos que podemos fazer um paralelismo importante com nosso objeto de pesquisa. Podemos também usar elementos desenvolvidos por Hannah Arendt no seu trabalho denominado “As Origens do Totalitarismo” (1996), a fim de compreender como a ideologia fascista e nazista tem manutenções e relações simbólicas com o neofascismo brasileiro, uma ideia de como deve atuar o Estado e o comportamento coletivo e individual dos integrantes, como existem similaridades no discurso. No Brasil, podemos destacar os trabalhos de Hélió Trindade (1994, 2000), que exploram a emergência desse pensamento na segunda metade do século XX.

O termo fascismo foi implantado no Brasil por volta de 1929, pela igreja católica e pela imprensa, primeiro no Rio Grande do Sul devido a região ter sido colonizada pelos italianos. O termo foi usado amplamente na busca a implementação de um regime totalitarista, contudo, Giron e Pozenato (2004), indagam sobre o emprego generalizado e inadequado do termo, muitos o confundiam com o regime militar, a imprensa foi muito importante, por meio de artigos ampliava o conhecimento sobre o movimento, seus resultados na Europa, além de alimentar o desejo na população por um fascismo brasileiro.

Para Francisco Rüdiger (1998), a imprensa foi de total relevância, ela trazia informações para os imigrantes que viviam no sul do Brasil, gerando o desejo por integrar ao regime italiano. Isto é, a imprensa desde sua entrada no Brasil tinha caráter partidário e manipulador, não fornecia dados suficientes a população para entender o movimento, contudo a induzia a aderir a causa.

Nesse sentido surge o questionamento o uso do termo fascismo, principalmente nos últimos anos tem relação com as pesquisas historiográficas ou é somente o pedido de uma população sem domínio do assunto?

Bertonha (2001), indaga primeiro sobre o público que aderiu ao fascismo o Brasil, normalmente jovens de classe média, indignados com os problemas enfrentados pelo país, mas que não tem conhecimentos sobre movimentos sociais. Os mesmos são influenciados por uma mídia de direita, que busca o domínio e manipulação da população.

Nessa perspectiva, o fascismo pedido por multidões em redes sociais e manifestações, não tem vinculação direta com o fascismo europeu, caracteriza-se mais como uma ramificação, induzida pela mídia.

O fascismo não é um termo fácil de ser conceituada e sofre variações de acordo com os objetivos de seu usuário, nesse sentido Konder (1977), atenta primeiramente para a necessidade de analisar o contexto de uso do termo, para depois compreender seu significado. Para exemplificar isso o autor faz uma distinção entre os movimentos de esquerda e direita.

Em sua essência, a ideologia da direita representa sempre a existência (e as exigências) de forças sociais empenhadas em conservar determinados privilégios, isto é, em conservar um determinado sistema sócio-econômico que garante o estatuto de propriedade de que tais forças são beneficiárias. Daí o conservadorismo intrínseco da direita. (KONDER, 1977, p. 05-06).

Nesse sentido a direita tem como foco a valorização excessiva do tradicionalismo, por defender privilégios de classes e como o movimento não tinha bases conceituais, seus ideários precisaram buscar em estudiosos esquerdistas conceitos para sustentar as convicções defendidas pela direita, para isso foi necessário estudar filósofos como Marx e a partir de suas conceituações, buscar dados úteis. Alguns desertores do socialismo ajudaram na árdua tarefa, pois os conceitos e assertivas eram dispares os objetivos dos conservadores, isso acarretou em descontextualização de termos. Exemplo disso está nas interpretações de Mussolini, enquanto Marx via a luta de classes como transitória e necessária para a evolução natural da sociedade, Mussolini a tinha como constante e ininterrupta, a qual deveria ser disciplinada rigidamente pela elite.

Além da adesão de concepções filosóficas como o conceito de nação, pátria, a direita italiana usou a mídia como aliada. Konder (1977) salienta a relevância midiática na disseminação de ideais fascistas, Mussolini e Hitler usavam a propaganda e os meios de comunicação para difundirem suas ideias e para convencer a população. Nessas publicidades, eles surgiam como homens fortes, vigorosos, apaixonados pela pátria e capazes de protegê-la e solucionar seus problemas. Esses comerciais eram financiados por entidades interessadas na implantação do capitalismo, da hegemonia burguesa. Konder ressalta a relação do fascismo

com o capitalismo, “(...) é uma tendência que surge na fase imperialista do capitalismo, que procura se fortalecer nas condições de implantação do capitalismo monopolista de Estado, exprimindo-se através de uma política favorável à crescente concentração do capital (...)” (p.21). Isto é, o movimento se vestia de modernidade, mas buscava a permanência do conservadorismo, a igualdade apresentada por meio do conceito de nação, estava restrita a burguesia e a permanecia desta no poder.

O autor chama atenção para o ideário construído no fascismo, pois a pátria amada e a ser protegida não era a real, mas uma idealizada, na qual só os fortes viveriam, os seus fundadores eram santos e heróis capazes de construir um mundo mais justo. Esse pensamento se apresenta dispare a realidade fascista, no qual o uso da violência consistia no principal meio de obter poder e colocar ordem na nação. O ódio por indivíduos de outras nações ou religiões mostrava-se claro e difundido, xenofobia, racismo, preconceito, intolerância naturalizara-se. Por isso, o estudioso vê o movimento como carregado de idealização misticismo, com os verdadeiros objetivos camuflados pelo conservadorismo pós-guerra.

De acordo com os estudos de Konder, o fascismo é um movimento político-social vinculado a direita que busca a permanência do poder pela burguesia. Contudo, o mesmo teve apoio de alguns ramos da classe operária, devido sua proliferação ter ocorrido em momentos de crise financeira, ou seja, de vulnerabilidade estatal.

Para Konder (1977), o fascismo não desapareceu, na realidade existem adeptos em todos os lugares, eles só foram silenciados pelo nascimento dos direitos humanos, a igualdade de valores e os movimentos sociais das minorias. O autor acredita também, que o fascismo pode ganhar ascensão novamente, a depender da realidade político-social de determinadas sociedades. Nesse sentido, o Brasil de 2013-2017 é um campo fértil para o uso do termo fascismo e para a proliferação dessa ideologia.

FACISMO E IDENTIDADE

Os movimentos sociais sempre estiveram ligadas a realidade da sociedade ao qual está situado, nesse sentido com bases nos estudos Stuart Hall e seus debates sobre a questão de identidade, sujeito e as suas mudanças no decorrer da evolução social. Surge a hipótese de o Neofascismo brasileiro ter vínculos a busca pela construção/consolidação de uma identidade nacional, na qual o país seja tido como forte. Para melhor desenvolver essa tese, faz-se necessário entender as concepções de identidade apresentadas por Stuart Hall.

Dentro das concepções de identidade são apresentadas três concepções de sujeito o iluminista centralizado e definido com o individuo dotado de razão, o sociólogo nascido na

idade moderna, se vê como uma parte de uma sociedade, sua identidade é formada e transformada de acordo com as relações estabelecidas. O sujeito pós-moderno não possui uma identidade fixa, gerando reflexões sobre uma crise de identidade.

Essa transformação no sujeito é consequência das mudanças sociais, pois a globalização trouxe impactos na formação da identidade do sujeito, a crise da identidade advém da não linearidade das mudanças e da descentralização do poder o que antes era tido como imutável se tornou questionável. Hall dá o nome de modernidade tardia a essa nova realidade, na qual para o autor a política da diferença faz surgir o ideal de pertencimento.

A descentralização do sujeito ocorreu basicamente por cinco motivos: a primeira está nas diversas interpretações das teorias de Marx, as reflexões geradas a partir disso trouxeram questionamentos sobre a posição do sujeito e sua função. O segundo é a descoberta do inconsciente por Freud, o pensamento freudiano derruba a ideia de do jeito racional, provando a formação do eu a por meio do olhar do outro, muitas vezes de forma inconsciente.

A teoria de Saussure é outro momento enfático ao mostrar que não somos autores do que dizemos, na realidade o discurso está carregado de significados anteriores e posteriores, além do significado das palavras ser mutável carregando ecos de outros discursos. “O significado é inerentemente instável: ele procura o fechamento (a identidade), mas ele é constantemente perturbado (pela diferença)” (HALL, 2004, p.41).

Michael Foucault é responsável pelo quarto momento ao desenvolver suas pesquisas sobre o poder disciplinar, no qual instituições sociais são responsáveis por vigiar, disciplinar e regular a vida dos indivíduos, com objetivo de produzir um ser “dócil”. O quinto motivo está associado ao feminismo não só como movimento social, mas também como produção teórica crítica, ao questionar as posições anteriormente estabelecidas e propor mudanças, pois cada movimento apela para a identidade social de seus idealizadores, construindo identidades díspares lutando por reconhecimento.

Contudo, essa descentralização não ocorreu somente no âmbito do indivíduo, mas também na questão de pertencimento a identidade cultural nacional. Já que, com a globalização houve uma homogeneização (miscigenação) cultural. Comunidades antes isoladas puderam se comunicar e interagir com culturas diferentes, acarretando de certa forma o hibridismo cultural.

Outro movimento parte na contra mão ao tentar construir um ideal de identidade nacional, por meio do pertencimento. Isto é, usasse fatores comuns entre sujeitos, como: símbolos, língua, modos de pensar e de agir, compondo uma cultura específica e única. Essa tentativa de impedimento do hibridismo não faz sentido porque como foi explanado anteriormente nada é imutável, mesmo que exista a sensação de neutralidade, as mudanças ocorrem de forma natural.

Nesse sentido Hall (2004), atenta para o crescimento da valorização da identidade regional e local, porque dentro de uma nação existem diversas etnias, gêneros e culturas. Entretanto, essas diferenças são mais afáveis dentro de uma comunidade, devido os sujeitos terem mais características em comum.

Nesse sentido surge o debate sobre o hibridismo e a identidade, pois esta última é formada por encontros, desencontros e mudanças culturais, a globalização possibilitou a rápida disseminação e interação cultural, contudo esse processo sempre existiu e existirá. Por isso, Hall (2004), defende não a noção de identidade estanque, mas de identificação mutável e flexível.

Com bases nos apontamentos do filósofo supracitado percebe-se nas manifestações brasileiras o desejo pela ordem, com base em noções conservadoras. Isto é, muitos acreditam que a violência seja a forma mais eficaz para a reordenação social, devido tal fato, o neofascismo vem ganhando adeptos e visibilidade no país.

REFERÊNCIAS

- ANDRÉ, Marli. **Etnografia da prática escolar**. 18ª Ed – Campinas: Papyrus, 2012.
- ARENT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.
- BARDIN, L. **Análise de Conteúdo**. Lisboa, Portugal; Edições 70, LDA, 2009.
- BERTONHA, João Fábio. **O fascismo e os imigrantes italianos no Brasil**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- BIROLI, Flávia. **Representações do golpe de 1964 e da ditadura na mídia sentidos e silenciamentos na atribuição de papéis à imprensa, 1984-2004** VARIA. HISTÓRIA. Belo Horizonte, vol.25, nº.41:p.269-291, jan/jun.2009.
- FIGUEIREDO, Tatiana Silva Poggi de. **Neofascismo em cena: o avanço conservador norte-americano e o caso da National Alliance**. Universidade Federal Fluminense Dissertação (Mestrado), 2008.
- FOCAULT. **A ordem do discurso**. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 1996.
- GENTILE, E. 2002. **Fascismo: stória e interpretazione**. Roma: Bari, 2002.
- GIRON, Loraine Slomp; POZENATO, Kenia Maria Menegotto. **100 anos de imprensa regional: 1987 – 1997**. Caxias do Sul, RS: EDUCS, 2004.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 9. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.
- HOBSBAWM, E. J. **A Era dos Extremos**. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

LÜDKE, M.; ANDRÉ, M. E. D. A. **Pesquisa em educação: abordagens qualitativas**. São Paulo: Editora Pedagógica Universitária, 2013.

KONDER, Leandro. **Introdução ao fascismo**. Rio de Janeiro: Edições do Graal, 1977.

ORLANDI, Eni Pulcinelli; GUIMARÃES, Eduardo; TARALLO, Fernando. **Vozes e contrastes: Discurso na Cidade e no Campo**. São Paulo: Editora Cortez, 1989.

REICH, W. **Psicologia de massas do Fascismo**. Rio de Janeiro, Martins Fontes, 1988.

RÜDIGER, Francisco. **Tendências do jornalismo**. 2. ed. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1998.

SPINK, Mary Jane. **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2000.

TRINDADE, Héglio. O radicalismo militar em 1964 e a nova tentação fascista. In: SOARES, Gláucio; D'ARAÚJO, Maria Celina. **21 anos de regime militar: Balanços e perspectivas**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1994. p. 123-141.

_____. Fascismo e neofascismo na América Latina. In: VIZENTINI, Paulo Fagundes; MILMAN, Luís. **Neonazismo, negacionismo e extremismo político**. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2000. p. 47-74.

YIN, R.K. **Estudo de caso: planejamento e métodos**. 3. ed. Porto Alegre: Bookman, 2005.

A RETÓRICA DOS PROJETOS DE ABERTURA POLÍTICA NO BRASIL DA VIRADA: A RECEPÇÃO DAS IDEIAS POLÍTICAS DE HANNAH ARENDT PELO LIBERALISMO SOCIAL DE MARCÍLIO MARQUES MOREIRA

Álvaro Ribeiro Regiani⁵

Resumo: Pretende-se neste ensaio interpretar a recepção da teoria política de Hannah Arendt no Brasil entre as décadas de 1970 e 1980, por meio de discursos e de artigos publicados nos cadernos culturais dos jornais O Globo e O Estado de São Paulo do diplomata e banqueiro Marcílio Marques Moreira. Objetiva-se também relacionar a apreensão e os efeitos de leitura da teoria de Arendt por Moreira as ideias políticas ao longo da redemocratização para compreender parte de suas estratégias quando a frente do Ministério da Economia do Governo Fernando Collor de Mello. Neste âmbito, espera-se entender como os discursos de Moreira

5 Doutorando em história PPGH – UFG; alvaroregiani2@gmail.com; Orientador: Rafael Saddy Teixeira.

geraram uma “naturalização” do pacto conciliatório, que, em larga medida, ainda reverbera na memória oficial como exemplo da “vitória” do liberalismo na condução e consolidação democrática, mesmo sem uma crítica ao modo que foram elaboradas.

Palavras-chave: Liberalismo; Hannah Arendt; Marcílio Marques Moreira.

Em 04 de dezembro de 1975, Hannah Arendt a pensadora alemã, naturalizada norte-americana e professora universitária sofria o segundo ataque cardíaco, infelizmente fatal. Um ano antes, quando teve sua primeira complicação coronária, ela ministrava conferências sobre o “Pensar” na Universidade de Aberdeen, na Escócia. Recuperada do susto inicial a controversa escritora de *Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal* (1964) prosseguiu com a prática docente em outras instituições a New School for Social Research em Nova York (onde já trabalhava por oito anos) e, a convite, na Universidade de Chicago. Os planos de ensino desses seminários, somadas as leituras que fez sobre a filosofia política de Kant em 1970, seriam a base do manuscrito para o livro inacabado e póstumo, *A vida do espírito* (1978).

O percurso pretendido por Hannah Arendt, entre os planos de ensino e a redação final de *A vida do espírito*, permanece aberto e incerto as escolhas que ela poderia ter feito se continuasse viva. Em todo caso, sabe-se que Arendt mantinha viva a tradição acadêmica alemã em escrever ensaios para debatê-los em suas aulas, esses serviam como manuscritos para artigos futuros, como foi o caso das coletâneas *Entre o passado e o futuro* (1968) e *Crises da República* (1969). Mas, na década de 70, a autora mudou de temas em que estava habituada, da filosofia da ciência e da teoria política para as atividades espirituais, o que revela uma significativa ampliação em suas considerações sobre a *vita activa*.

Fortemente influenciada pelo que presenciou no julgamento do burocrata nazista Adolf Eichmann em Jerusalém (1961), Hannah Arendt deixou o problema da ação (*Action*) e da *vita activa* para refletir sobre as modalidades da vida contemplativa e do exercício do pensar para contrapor a “banalidade do mal”. Eichmann, segundo as considerações da autora, era bastante comum e banal sendo incapaz de pensar por si, embora para ela, o burocrata não fosse um demônio como era noticiado pela imprensa. Arendt defendia que a “ausência do pensamento”, seria “uma experiência tão comum em nossa vida cotidiana, em que dificilmente tempos tempo e muito menos desejo para *parar* e pensar”. Mas, ponderava sobre como atos monstruosos poderiam continuar a serem praticados mesmo a revelia de um sistema moral, das decisões éticas ou da consciência humana, apenas se fossem ordenados ou justificados pela lei de um Estado (ARENDR, 2008: 18-19).

Entretanto, as reflexões de Hannah Arendt dos anos 70 ficaram, em grande parte, circunscritas aos cenários acadêmicos da América do Norte e da Europa. No Brasil durante as

décadas de 70 e 80, ela era pouca conhecida do grande público⁶ e no meio universitário era citada mais como “apoio teórico importado” (MALERBA, 2009: 94). Mesmo assim um pequeno grupo de autores liberais fizeram leituras dos seus trabalhos, em especial, sobre a origem do totalitarismo, a condição humana e a espontaneidade revolucionária, interpretando-a como uma pensadora da livre iniciativa. Neste sentido, a apreensão de sua teoria política em cenários específicos, permite compreender como as interações dialógicas produzem “diversas assimetrias”, “negociações” ou “pactos de leituras sociais”, conforme teorizou o semiólogo Jesús Martín-Barbero. Mas, tendo em mente que a recepção e os atos de leitura não são uma mera reprodução, mas uma transformação cultural que apresentam diversos sentidos e significados (MARTÍN-BARBERO, 1995: 63).

Uma dessas apropriações foi elaborada pelo diplomata, banqueiro, professor, embaixador e, autoproclamado, humanista liberal Marcílio Marques Moreira durante a transição democrática. Por um lado, a discussão iniciada por Hannah Arendt tinha um claro sentido político, por outro, as margens de sua teoria política possibilitava representações políticas articuladas a projetos heterogêneos que marcam o fim do período autoritário no Brasil. Em 28 de dezembro de 1975, vinte dois dias depois da morte de Arendt, Moreira, futuro Ministro da Economia do governo Fernando Collor (1990-1992), publicou no caderno cultural do jornal O Globo⁷ o artigo “Uma voz liberal (e articulada)”. O texto era uma breve resenha do livro *O Sistema Político Brasileiro* (1975) do jurista Celso Lafer, ex-aluno de Arendt na Universidade de Cornell nos Estados Unidos em 1965 e que em um futuro próximo iria ser (a pedido de Moreira) o Ministro das Relações Exteriores nos governos Collor e de Fernando Henrique Cardoso (1995-2003).

As reflexões de Celso Lafer, descritas no artigo Marcílio Marques Moreira, analisam duas fases históricas, a República Populista de 1945-1964 e o regime pós-1964 por meio da premissa que o “poder da gestão da sociedade” incide em “seu próprio destino”. Ao tentar demonstrar que os “conceitos básicos da ciência política” se relacionam com os “valores inerentes à condição humana com as exigências necessárias à gestão eficaz do poder”. Eles corroboravam que a tarefa legítima do Estado seria manter o “monopólio da coerção organizada”, necessitando reforçar apenas “três ingredientes essenciais” para a governabilidade, “o poder”, “a força” e “a legalidade”, a somatória desses elementos

6 Embora tenha mantido os anos originais das publicações de Hannah Arendt no ensaio, no Brasil as traduções dos livros da autora não seguiram a ordem cronológica de suas edições: *Entre o passado e o futuro* foi traduzido em 1972; *Crises da República* em 1973; *Origens do Totalitarismo*, publicada em três partes, foi em 1975; *A Condição Humana* em 1981; *Eichmann em Jerusalém* em 1983; *Homens em tempos sombrios* em 1987; *Da Revolução* em 1988; *A Vida Do Espírito* em 2008.

7 De acordo com o estudo de Francisco Fonseca, o jornal O Globo tinha um alinhamento “pragmático” por não advogar doutrinas tão “conservadoras” como o periódico “doutrinário” ou “liberal” O Estado de São Paulo (FONSECA, 2003: 91).

resultariam em um “subsistema político” que fundaria a legitimidade, pois: “À medida em que cresce a legitimidade, o governo pode economizar as chamadas moedas do poder, seja a força, a propaganda, os ganhos econômicos, a ameaça do medo ou a esperança de utopia” (MOREIRA, 1980: 73-74).

A ‘legitimidade’, ou o pacto civil-governamental, projetava uma tanto uma ética fundacionalista e quanto uma premissa política, o liberalismo social. Ambas, na visão dos autores, poderiam reverter a crise dos valores democráticos e da crise econômica produzida pelo modelo interventor do Estado na economia. O princípio ético, desenvolveria os meios para a regeneração moral da cidadania através do reconhecimento dos direitos humanos como fundamento inegociável. Bem como, o liberalismo social, seria marcado pela aceitação da ideologia da mão invisível como um exercício “real” para o desenvolvimento comunitário e econômico, pois suas metas levariam a recondução democrática e a diminuição do Estado⁸.

Em tese, as ideias de Marcílio Marques Moreira promoveriam um retorno do direito natural como premissa limitadora do direito positivo, ou seja, ampliar o poder da sociedade civil por meio de organizações comunitárias que guardariam os valores do humanismo para reduzir a extensão política e econômica do Estado. A ética e o liberalismo foram apresentados por Moreira como artifícios para instituir um neocontratualismo com vias a regular “as zonas de incertezas vitais para este sistema” (MOREIRA, 1980: 74-75).

No entendimento de Marcílio Marques Moreira a transição do autoritarismo para esse novo contratualismo poderia ser uma “tentativa de racionalização da máquina administrativa” para repudiar o “caos, ao comunismo e a corrupção” em busca do “alargamento das bases de legitimação”. A ênfase crítica ao ‘socialismo’ e a ‘corrupção’ induziria que o liberalismo social seria um caminho moderado para se evitar as supostas incertezas da luta de classes ou do retorno do populismo. Por meio das ideias de seu colega jurista, o banqueiro argumentava que a doutrina do *laissez-faire* seria um sistema de pensamento, conciliador, correto e necessário:

Lafer revela vocação nitidamente liberal numa época em que o liberalismo parece ter esquecido as suas fontes perenes – o direito natural, a defesa dos direitos humanos, a afirmação da liberdade criativa, a aspiração à justiça – que o tornam uma das vertentes fundamentais do pensamento político. Um apego a formas contingentes de atuação política (e.g. divisão clássica de poderes) e comportamento econômico (livre-cambismo irrestrito) transformaram-no em alvo constante dos ataques tanto das esquerdas (que concentram o fogo sobre o liberalismo econômico) quanto das direitas (que lhe atribuem falta de eficácia política) (MOREIRA, 1980: 74-75).

8 Ressalta-se que de 1968 até 1983 Marcílio Marques Moreira trabalhou no conglomerado Unibanco, tornado-se vice-presidente. Celso Lafer era um dos acionistas da empresa Metal Leve LTDA.

Embora divulgasse uma agenda liberal, Marcílio Marques Moreira não fazia nenhuma oposição aos ditadores do período, explicando aos leitores do jornal que os governos de Castelo Branco à Geisel, não eram totalitários, mas tinham um viés autoritário necessário, tanto em 1964 quanto em 1975, nos anos iniciais da abertura (MOREIRA, 1980: 74). Segundo a interpretação do historiador Boris Fausto, o regime militar não foi fascista ou nazista e não utilizou uma postura populista como recurso para o controle das massas. As administrações dos generais promoveram uma gestão autoritária, técnica e burocrática mantendo o ideário liberal, mesmo que interventor em seus programas de governo (FAUSTO, 2002: 284).

O tom diplomático que regia o artigo de Marcílio Marques Moreira revela uma afinidade com os interesses dos generais em suas estratégias de abertura política pelo uso da expressão “projeto de distensão política”. Moreira sintetizava que estava em curso o “máximo de desenvolvimento possível e o mínimo de segurança indispensável” (MOREIRA, 1980: 74). Mas, conforme descreveu Boris Fausto, o general Ernesto Geisel, o “presidente da abertura”, utilizava o termo “distensão” em seus discursos para negociar a transição: “Ele mesmo desejava controlar a abertura, no caminho de uma indefinida democracia conservadora, evitando que a oposição chegasse muito cedo ao poder. Assim, a abertura foi lenta, gradual e insegura” (FAUSTO, 2002: 270-271)

A conciliação entre os liberais e os generais apresentada por Marcílio Marques Moreira também permite expôr o conteúdo dessa agenda, principalmente, sobre “o compromisso com as forças políticas”, conforme argumentou o filósofo Antônio Paim. O liberalismo social de Celso Lafer, que também pode ser atribuído ao de Moreira, era de um “estabelecimento de relações adequadas entre os imperativos do exercício do poder e a necessidade de fundar o exercício da função pública no respeito as regras morais de convivência social” (PAIM, 1995: 176). Mas, tanto para Lafer quanto para Moreira, o projeto para um novo pacto social necessitava de uma autoridade intelectual, no caso Hannah Arendt:

Nesse contexto derrotista para os que ainda creem no ideário liberal, é confortador ouvir levantar-se voz liberal e articulada como a de Celso Lafer, caminhando, na trilha fértil da mentora intelectual de seus estudos políticos empreendidos nos Estados Unidos – significativamente ainda a sociedade mais liberal, criativa e vital do mundo moderno: Hannah Arendt – que para a consternação de todos nos deixou há poucos dias – nos ensinou que “o espaço público da palavra viva e da ação livre está na raiz da verdadeira inspiração revolucionária do mundo moderno” (MOREIRA, 1980: 75).

As obras de Hannah Arendt foram apresentadas a Marcílio Marques Moreira por Celso Lafer quando estudavam nos Estados Unidos, sendo utilizadas pelo banqueiro como um elemento-chave para suas expectativas sobre a livre-iniciativa. Os usos da teoria política de Arendt serviram, de sobremaneira, para uma intermediação intelectual entre um projeto liberal

e a negação de ações político-partidária. A valorização da imagem e da obra da pensadora alemã se inseria, paralelamente, no contexto de desvalorização das personalidades políticas tradicionais, associadas aos generais, mas também no receio da ascensão de novas lideranças populares, sindicais ou do retorno de antigas bases trabalhistas. Ressalta-se que neste período a esquerda brasileira não reivindicava mais o uso da violência como meio revolucionário, mas para Moreira a idealização de uma esquerda armada serviu para manter um espectro de medo e incerteza, algo alimentado pelos militares e por partidos políticos em 1964 e, que ainda hoje, é mantida, oportunamente, por vários setores políticos.

Em 27 de maio de 1977, Marcílio Marques Moreira pronunciou uma conferência na Universidade de Brasília⁹, intitulada “As fontes liberais do pensamento político americano”. Nessa palestra, o diplomata elaborou uma defesa do pensamento liberal, ao conciliar as ideias dos “pais fundadores da república”, de Alexis de Tocqueville e de Hannah Arendt para legitimar a vida política estadunidense como um modelo:

O que levou Hannah Arendt a concluir que “o que os fundadores temiam na prática não era o poder, mas sim a impotência”. Para eles poder e liberdade se encontravam, e liberdade política conceitualmente não residia no “eu quero”, mas sim no “eu posso”. E distingam, com propriedade, “a origem do poder, que emana de baixo, das bases e raízes (“grass roots”) do povo, e a fonte da lei, cuja sede está acima, numa região mais alta e transcendente” (MOREIRA, 1980: 102).

As citações feitas do livro *Da revolução* (1963) de Hannah Arendt por Marcílio Marques Moreira insinuavam que a filósofa partia da premissa do pensamento liberal e que esse havia sido utilizado como instrumental político em suas considerações sobre a espontaneidade da independência norte-americana. Bem como, este ideário seria um caminho necessário para o Brasil e um guia para o “mundo livre”, pois, segundo o banqueiro, não foi um “modelo acabado a ser outorgado à sociedade ou ser por esta procurada como fruto a pender de altitude olímpica”. Moreira concluía que “[o] processo contínuo de acertos e de erros, de conflitos e de conciliações, de desvios e de redefinições, de esperas e de progressos; é, portanto, caminho a ser trilhado”. Mas, ressaltava que os louvores ‘olímpicos’ da democracia liberal não retrocederam aos erros do socialismo e do autoritarismo: “a sociedade americana, tenha conseguido manter a nova ordem estabelecida e assegurar a vitalidade do corpo social, em contraste com o que ocorreu às Revoluções Francesas e Russa, que retrocederam ao totalitarismo absoluto, ao reacionarismo estéril, senão ao terror trágico” (MOREIRA, 1980: 102-103).

9 A Universidade de Brasília promoveu um conjunto de palestras com autores liberais, tanto nacionais e quanto internacionais. Essas conferências foram reunidos na Coleção Itinerários e na Coleção Cadernos da UnB, Marcílio Marques Moreira publicou o texto *De Maquiavel a San Tiago Dantas* (1981).

Entretanto, o ‘terror trágico’ não seria ‘manter uma nova ordem estabelecida’ e sim não repudiar civilmente a violência institucional. Para Hannah Arendt, a desobediência civil não se constituía como uma negação da esfera política e sim sua reafirmação. Ela repudiava o totalitarismo, assim como o macarthismo nos Estados Unidos e ao contrário de Marcílio Marques Moreira, não aceitava uma democracia relativa (ou um pacto cadavérico) por não haver uma possibilidade de construir ou reconstruir um entendimento sobre o homem e direito comum.

Mesmo ao pronunciar-se sobre a necessidade de uma mudança política, Marcílio Marques Moreira voltava sempre no ponto do compromisso civil-governamental. Ou seja, na institucionalização da lei como arbítrio dos homens e do Estado. Para ele, o *laissez-faire* orientaria historicamente os homens para que a autoridade Estatal fosse regulada pela independência civil. O seu objetivo era encontrar uma fórmula para o Brasil sintonizar-se com a liberação econômica mundial promovida, em grande medida, pelos Estados Unidos, em uma espécie de universalismo do direito natural ou por uma filosofia da história liberal:

As fontes liberais do pensamento político ainda não se esgotam, e não se esgotaram porque derivam de uma origem, um princípio mais alto que, a partir da reflexão dos pré-socráticos, dos sofistas e dos estoicos, reflexão esta revigorada pelo fermento judaico-cristão, afirma a existência de um direito mais alto – divino, das gentes ou natural – que coloca o homem, e seu desenvolvimento integral, no cerne das preocupações econômicas, sociais, políticas e filosóficas (MOREIRA, 1980: 103).

Contudo, ao afirmar esse sentido histórico Marcílio Marques Moreira caiu no erro já criticado por Hannah Arendt em substituir a política pela História. Segundo as considerações da teórica alemã, a fé na História gerou duas tendências, a primeira, de atribuir um sentido cronológico ao tempo e, subsequentemente, uma busca para se compreender o segredo da vida num “fazer histórico”. Ela enfatizava que esse “fazer”, seja para “salvar o mundo inteiro para a democracia”, levaria apenas ao fracasso dessa expectativa ou no pior dos casos para o totalitarismo (ARENDR, 2005: 114). Ou, como apresentado de forma mais enfática por Arendt, em agosto de 1950, no seu *Diário de pensamento*: “Através da ideia de uma história mundial, a pluralidade dos homens é dissolvida em um indivíduo-homem, depois também chamada de Humanidade. Daí o monstruoso e desumano da História, que só em seu final se afirma plena e vigorosamente na política (ARENDR, 2009: 21-24).

A assimetria na interpretação das teorias de Hannah Arendt por Marcílio Marques Moreira, anos mais tarde, seria novamente repetida no caderno cultural do jornal O

Estado de São Paulo¹⁰, no artigo intitulado “Destá árvore pode nascer um Brasil melhor?” publicado em 22 de março de 1981. Mas, desta vez, Moreira, argumentava de forma mais enfática que Arendt seria um elemento fundamental da filosofia da história liberal:

[O] liberalismo se refere à crença profunda, que inere ao seu pensamento e ação: a dignidade da pessoa humana é irreduzível e inegociável. Trata-se da herança da civilização grego-judaica-cristã, de origens pagãs como entre os pré-socráticos, sofistas e estóicos, ou religiosos no judaísmo e cristianismo: recebeu roupagem secular na Renascença, um de seus momentos de maior fulgor e beleza; foi racional, mesmo anticlerical no século XVIII; romântico mas ainda secular no XIX; para recapturar suas raízes mais profundas no sofrido século XX, quer na reflexão de Hannah Arendt, permeada de nostalgia helênica (MOREIRA, 1981: 3).

O banqueiro ao propor uma filiação do pensamento de Hannah Arendt ao *laissez-faire* objetivava criar argumentos suficientes para que se pudesse interromper o “veio autoritário que percorre quase ininterrupto, o curso de nossa história social” e, assim, promover a ideia do resgate do direito natural como um sistema de normas universais contra o Estado. Para Marcílio Marques Moreira o sentido histórico e revolucionário do liberalismo tinha a tarefa de sobrepor o poder da ideologia estatal, seja apresentada na forma totalitária, interventora, ou socialista, pois: O “liberalismo, não sendo ideologia de feições dogmáticas como o marxismo-leninismo” teria uma “postura aberta a vida, do que uma doutrina ou receituário programático” (MOREIRA, 1981: 3).

Marcílio Marques Moreira, não só adequava Hannah Arendt, mas todo um conjunto de filósofos aos princípios do liberalismo com vistas a difundir a ideia de que o direito natural estaria, contemporaneamente, compreendido na noção de “pluralismo democrático”. Esta, poderia ser a “porta que conduz a sociedade aberta”, pois “a liberdade não é só item prioritário na agenda política liberal, como pré-requisito necessário, embora não suficiente, para o atingimento participativo e a manutenção, em clima democrático, dos outros grandes objetivos a alcançar: a igualdade, a fraternidade, a justiça, um mínimo de segurança e conforto material” (MOREIRA, 1981: 3-4).

O pluralismo democrático defendido por Marcílio Marques Moreira também teria por objetivo formar uma nova “opinião pública”, cuja participação formal e igualitária dos cidadãos no sistema democrático desenvolveria a “dignidade e a liberdade de cada homem”. Dado que o “consenso mínimo não significaria unanimidade, nem conformidade, mas participação efetiva maioria, legitimamente expressando a sua vontade predominante e das minorias, defendendo seus pontos de vista que, mesmo sem prevalecer, não deixam de ser

10 A tendência política liberal-conservadora do jornal O Estado de São Paulo foi sintetizada por Francisco Fonseca como: “Para OESP parece preferível que um país seja “livre” economicamente, e autoritário em termos políticos, do que o inverso, tal como, aliás, sustentam figuras como Hayek e Friedman. Portanto, as experiências internacionais seriam cruciais para o Brasil abrir os olhos para a “modernidade”” (FONSECA, 2003: 94).

respeitados” para promover, segundo as explicações de Moreira, “[a] participação igualitária, com o moderno, de respeito, formal e concreto da dignidade e liberdade de cada homem”, contra “a segurança absoluta do Estado [que] corresponde a insegurança absoluta do cidadão, da mesma maneira que à liberdade absoluta ou à ausência de autoridade corresponderia a anarquia inimiga da própria liberdade” (MOREIRA, 1981: p. 4).

Mesmo criticando o dogmatismo (atribuído somente ao socialismo e ao estatismo), Marcílio Marques Moreira defendeu uma necessidade da esfera econômica de se sobrepor a esfera política como um “fenômeno que se assemelharia ao mecanismo de mercado no campo da economia” (MOREIRA, 1981: 4). O ‘mecanismo’, tratava-se de uma expectativa para uma mudança do equilíbrio tradicional do poder político para uma ação, racional e modernizadora como uma condição para o sucesso do seu programa político, tal qual a eficiência na gestão dos negócios e de pessoas de uma empresa multinacional.

O ideal a ser alcançado segundo as considerações de Marcílio Marques Moreira seria que a liberdade de associação criaria uma defesa do indivíduo contra o Estado burocrático, permitindo uma organização pautada na livre-iniciativa para criar um “mercado responsável”, com “controle de abusos, sobretudo, monopolísticos”, uma “política fiscal redistributiva” e por fim “condições mínimas e concretas e não somente igualdade de oportunidades”. Estas condições do ‘mecanismo’ se somariam a particular contrapartida que “tanto impressionou [Herman von] Keyserling”, “o jeitinho”, valorizado na imagem ou na “presença do brasileiro cordial” “que apesar de negado aflora a todo momento, preponderando sobre inesperados, e assustadores, surtos de violência” (MOREIRA, 1981: 4).

A fundamentação do projeto liberal de Marcílio Marques Moreira visava instituir uma nova cidadania, capaz de utilizar os “valores” da tradicional cordialidade para o fortalecimento do mercado interno e externo. Ou seja, ele aproximava os ideais do pluralismo as doutrinas sociológicas do direito para uma concepção contratualista da sociedade. Neste sentido, interpreta-se que o “homem cordial” apresentado por Marcílio Marques Moreira, não seria somente uma imagem de felicidade exportável à turistas, mas sim um homem que negaria o direito a sua própria cidadania, não pensando e trabalhando, apenas para favorecer os privilégios sociais brasileiros e o mercado internacional.

Como se sabe, a redemocratização do país foi uma saída negociada dos militares por meio do pacto conciliatório entre as elites políticas e econômicas que favoreceu uma mudança, sobretudo, na área econômica. O crescimento da inflação, gerada pela exaustão do projeto nacional-desenvolvimentista dos militares, fruto de uma má administração, e pela recessão internacional geraram medidas de “reorientação das despesas”. Com a diminuição da intervenção estatal nos setores estratégicos, “a política restritiva dos salários” e a “acentuada

queda do salário real” gerariam a recessão iniciada em 1981 e que iria se alongar por anos a frente (CARNEIRO: MODIANO, 1990: 325).

A herança militar aprofundou a dependência externa do Brasil e transformou a inflação em hiperinflação no Governo Sarney (1985-1989). Em paralelo com a “remoção do lixo autoritário”, a abertura do mercado brasileiro estaria consonante com as retóricas pró-liberais de Marcílio Marques Moreira com vistas a convencer a população brasileira que o desvio autoritário foi uma condição necessária e que a alternativa socialista impediria a “evolução” natural da política brasileira. Mas, Moreira, assim como tanto outros liberais, ao partilhar de uma perspectiva reformista do sistema econômico e político retirava do horizonte as possibilidades de ruptura com as estruturas sociais declinantes perpetuadas pelo regime militar.

Na apreciação de Roberto Schwarz sobre o liberalismo brasileiro, mesmo sendo uma análise do século XIX, ilustra bem o contexto do Brasil da virada: “as ideias liberais não se podiam praticar, sendo ao mesmo tempo indescartáveis. Foram postas numa constelação especial, uma constelação prática, a qual formou sistema e não deixaria de afetá-las. Por isso, pouco ajuda insistir na sua clara falsidade” (SCHWARZ, 2001, p. 74). Entretanto, para Marcílio Marques Moreira a orientação liberal para a democratização era importante para o país ganhar legitimidade e confiança do comércio e, sobretudo, assegurar que o Brasil honraria seus compromissos internacionais, pagando as dívidas e valorizando os direitos humanos, pelo menos oficialmente, ou seja, sendo cordial com o mercado. Quando esteve a frente do Ministério da Economia por 511 dias, Moreira se apressou em pôr em prática os projetos liberais que defendia e contribuiu para o agravamento da crise institucional que levaria ao *impeachment* de Collor em 1992. Segundo o economista Arno Meyer, Moreira “esteve convencido de que a melhor coisa a fazer no *front* externo seria fechar acordos rápidos com os credores, ainda que estes, por si só, fossem insuficientes do ponto de vista das necessidades de financiamento do país”, pois, “acreditava-se que esta seria compensada pela melhora das expectativas e pela entrada voluntária de novos recursos forâneos”, mas “como sabemos, a expectativa não se concretizou” (MEYER, 1993: 137).

Neste âmbito, Marcílio Marques Moreira ao usar (ou abusar) das ideias de Hannah Arendt pôs em prática uma retórica de convencimento para defender um projeto de inserção do Brasil na economia mundial por meio de uma valorização da cordialidade brasileira e, principalmente, que a base da vida econômica e política seriam a confiança ética entre os envolvidos, ou seja, em um contrato social. O pacto de leitura assimétrico que fez da obra de Arendt servir para justificar o pluralismo enquanto princípio aglutinador de várias perspectivas filosóficas, mas que negava ou excluía suas diferenças.

Em um plano geral, as trajetórias individuais, mesmo que entrelaçadas por uma cultura política ou intelectual, não devem se interpretadas por generalizações apressadas ou por sistemas de representação para a manutenção do exercício do poder político. Dito isso, é possível afirmar que Hannah Arendt nunca foi uma pensadora liberal. Quando ela participou do congresso “A obra de Hannah Arendt” realizado pela Universidade de York no Canadá em 1972 em sua homenagem, afirmou categoricamente: “Nunca fui uma liberal. Quando disse o que não fui, esqueci [de mencionar isso]. Nunca acreditei no liberalismo” (ARENDR, 2010: 157).

Bem como, na definição da pensadora alemã, a pluralidade humana não seria análoga (ou mesmo próxima) ao pluralismo defendido por Marcílio Marques Moreira, apesar de serem escritos de forma homônima. Possivelmente, Moreira associou a contraposição de Hannah Arendt ao sistema totalitário à negação que outros intelectuais liberais fizeram contra o estatismo (seja keynesiano, totalitário ou autoritário). Arendt ao explicar que a condição de “pluralidade humana” poderia oferecer um sentido político de liberdade contra os campos de morte alemães. Ela buscou uma alternativa, tanto aos preconceitos quanto ao esfacelamento da política após Auschwitz, para, com isso, fundamentar uma ideia que seria nas diferenças entre os homens que residiria a *vita activa*. Em seu diário Arendt escrevia que “a política baseia-se na pluralidade dos homens”, pois, “a política trata da convivência entre diferentes”. Para ela, a organização política não provinha de um estado natural, contrato social ou de uma essência política dos homens, mas que “os homens se organizam politicamente para certas coisas em comum, essenciais num caos absoluto, ou a partir do caos absoluto das diferenças” (ARENDR, 2009: 21).

Nestas pequenas passagens, Hannah Arendt confrontava a tradição intelectual ocidental, em especial, aos princípios das grandes narrativas, exemplificadas pelo liberalismo e pelo socialismo, que definiam uma essência política nos homens: “Como se no homem houvesse algo político que pertencesse à sua essência – conceito que não procede; o homem é a-político. A política surge no entre-os-homens; portanto, totalmente fora dos homens” (ARENDR, 2009: 21). Embora considerasse que a liberdade situasse na esfera social, por meio de uma delicada tensão entre o espaço privado e o espaço público, a autora esclarecia que nas democracias liberais a “força e a violência tornaram-se monopólio do governo”. E, que a moderna teoria política e econômica “coloca nas atividades privadas dos donos de propriedade e em sua necessidade de proteção governamental para fins de acúmulo de riqueza às custas da própria propriedade tangível”. Assim, como resumido no livro *A Condição Humana*:

Devo confessar que não vejo em que se baseiam os economistas liberais da sociedade atual (que hoje se chamam de conservadores) para justificar seu otimismo, quando afirmam que a apropriação privada de riqueza será bastante para proteger as liberdades individuais – ou seja, desempenhará o mesmo papel da propriedade privada. Numa sociedade de detentores de empregos,

estas liberdades só estão seguras na medida em que são garantidas pelo Estado, e ainda hoje são constantemente ameaçadas, não pelo Estado, mas pela sociedade, que distribui os empregos e determina a parcela de apropriação individual (ARENDDT, 2007: 40; 78; 82).

Hannah Arendt acreditava que a imprevisibilidade da ação humana projetariam um fluxo contínuo de novos acontecimentos o que contraporiam, aos olhos da autora, os problemas nomológicos do pensamento liberal e socialista, a ideia do progresso. Para ela, a recuperação da *Vita Activa*, se fazia por meio da compreensão do “direito de ter direitos”, da “pluralidade humana” e do reconhecimento do rompimento com a tradição. Arendt identificava que as experiências políticas e revolucionárias (ou espontâneas) poderiam ser a promessa da política, conforme elucidou sobre o sistema de conselhos.

Mesmo tendo o sistema de conselhos como uma alternativa as formas políticas predominantes no século XX, Hannah Arendt sabia que a fisionomia ideológica deste século foi marcada por guerras e revoluções que minaram a espontaneidade da ação e da liberdade. Para a autora as “revoluções são os únicos eventos políticos que nos confrontam, direta e inevitavelmente, com o problema do começo” (ARENDDT, 1988: 17). Foi a partir delas que os homens experimentaram a espontaneidade e o gosto pela liberdade para construir uma nova morada onde a liberdade pudesse habitar: “Mas se você me perguntar que probabilidade existe de ele ser realizado, então devo dizer: Muito pouca, se tanto. E ainda, quem sabe, apesar de tudo – no enalço da próxima revolução (ARENDDT, 2004: 201).

Todavia, a assimetria conceitual de Marcílio Marques Moreira, entre o pluralismo e a pluralidade humana, não fosse um erro tão bizarro quanto a afirmação do nazismo ser um movimento de esquerda feita pelo atual ministro das Relações Exteriores, Ernesto Araújo. O pacto de leitura feito por Moreira por meio das ideias de Hannah Arendt serviu, quando somado a outros discursos, para garantir a consolidação de uma situação democrática no Brasil e ao afirmar um compromisso liberal para o futuro do Brasil, mas os argumentos dele poderiam suggestionar uma boa intenção ou, no pior dos casos, uma manipulação. Infelizmente, essa retórica promoveu a impunidade dos atos de exceção dos militares durante a redemocratização e consolidou uma política econômica tecnocrática, permeada tanto por individualismo de mercado quanto por uma cordialidade nas relações sociais. O neocontratualismo ansiado e realizado por Moreira contribuiu para instituir no governo Collor e, futuramente, consolidada nos dois governos de Fernando Henrique Cardoso, o neoliberalismo no Brasil.

Referências bibliográficas:

ARENDDT, Hannah, **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer. 10Edº. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

- ARENDDT, Hannah. **A vida do espírito**: O pensar, o querer, o julgar. [Editoria Mary McCarty]. Tradução Cesar Augusto R. de Almeida, Antônio Abranches e Helena Franco Martins. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- ARENDDT, Hannah. **Crises da república**. Tradução José Volkmann. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- ARENDDT, Hannah. **Da revolução**. Tradução Fernando Dídimo Vieira. Brasília; São Paulo: Editora Universidade de Brasília; Editora Ática, 1988.
- ARENDDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. Tradução Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- ARENDDT, Hannah. **O que é política?** [Editoria Ursula Ludz] Tradução de reinaldo Guarany. 8ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.
- ARENDDT, Hannah. Sobre Hannah Arendt. Tradução de Adriano Correia. **Inquietude**, Goiânia, vol. 1, nº2, ago/dez – 2010.
- CARNEIRO, Dionísio Dias; MODIANO, Eduardo. Ajuste Externo e Desequilíbrio Interno: 1980-1984. In. PAIVA ABREU, Marcelo de (Org.). **A ordem do progresso**: Cem anos de política econômica republicana, 1889-1989. Rio de Janeiro: Elsevier, 1990.
- FAUSTO, Boris. **História Concisa do Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.
- FONSECA, Francisco. A grande imprensa e a constituição da agenda ultraliberal na “Nova República”. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, nº31, p. 83-105
- MALERBA, Jurandir. **A história na América latina**: Ensaio de crítica historiográfica. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús. América Latina e os anos recentes: O estudo da recepção em comunicação social. In. SOUZA, Mauro Wilson de (Org.). **Sujeito, o lado oculto do receptor**. Tradução e transcrição de Sílvia Cristina Dotta e Kiel Pimenta. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- MEYER, Arno. Apoio financeiro externo e estabilização econômica. **Revista de Economia Política**, vol. 13, nº1 (49), janeiro-março/1993.
- MOREIRA, Marcílio Marques. **Desta árvore pode nascer um Brasil melhor?** Estado de São Paulo, São Paulo, 22 mar. 1981. Ano I. Suplemento Cultura
- MOREIRA, Marcílio Marques. **Poder, liberdade, desenvolvimento**: Indicações para o debate brasileiro. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1980.
- PAIM, Antonio. A contribuição de Celso Lafer ao liberalismo brasileiro. **Revista USP**, São Paulo (27): 174 – 178, Setembro / Novembro 1995.
- SCHWARZ, Roberto. **Cultura e política**. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

WALTER BENJAMIN – HISTORIADOR DA CULTURA E CRÍTICO DA MODERNIDADE

Ana Flávia Sardinha Gonçalves Paiva¹¹

Eduardo Sugizaki¹²

RESUMO: Essa comunicação tem como proposta refletir sobre a contribuição de Walter Benjamin para a História Cultural e a sua crítica à modernidade. Benjamin através de seus ensaios literários e reflexões filosóficas, foi um severo crítico da civilização burguesa e também do avanço da lógica do capitalismo europeu, contribuindo para a História materialista da cultura, a crítica do pensamento moderno e o suporte das premissas capitalistas. Em vários de seus fragmentos/escritos, Walter Benjamin esclarece aspectos que fundamentam suas asserções, entre estas, encontram-se como tópico referencial as fantasmagorias: uma espécie de metamorfose processada pela modernidade que converte as pessoas em passeadores, admiradores de lojas. Ao colocar a noção de fantasmagoria no centro de sua análise da modernidade, Walter Benjamin estabelece uma nova base teórica onde faz uma análise mais sistemática da cultura materialista na formação da sociedade capitalista. O objetivo deste escrito é o materialismo cultural e sua historicidade, bem como a trajetória crítica realizada por Benjamin. Considerou-se conceitos do filósofo a partir de autores clássicos e contemporâneos para discorrer sobre certos atributos que o caracterizam, bem como a validade de sua produção científica. A análise de Walter Benjamin é fundamentada ao dar distinção para alguns elementos da modernidade que influenciaram e promoveram o pensamento capitalista contemporâneo.

1 – INTRODUÇÃO

O materialismo histórico cultural e a crítica da modernidade em Walter Benjamin é o objeto de pesquisa exposto nestes estudos. Sua finalidade é refletir sobre as ideias e concepções do Filósofo e historiador/crítico literário. As concepções e proposições do pensador faz com que o leitor perceba, quase que de imediato, que as considerações direcionadas a Walter Benjamin, nascido em 1892 e falecido em 1940, dispostas na bibliografia utilizada, são minuciosas e particularmente reflexivas. Curiosas às vezes e, não raro, surpreendentes. Apenas de início, Kothe (1991, p. 07) o coloca como um erudito da sociologia da literatura ou mesmo “um clássico do marxismo nos estudos literários” o que o torna um relevante porta-voz da mensagem progressista. Em suas autoproclamadas teses, como confirma Mates (2010, p.18) Walter Benjamin esclarece um dos principais aspectos de suas asserções são as fantasmagorias,

¹¹ Formada em História, Licenciatura Plena - UFG; mestranda em História pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Bolsista da CAPES - Linha de pesquisa – Poder e Representação, e-mail: anaflaviatuc@gmail.com

¹² Doutor, Professor da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, e-mail: eduardosugizaky@gmail.com Linha de Pesquisa – Poder e Representação.

quer dizer, a metamorfose processada pela modernidade que converte as pessoas em passeadores, admiradores de lojas e/ou shopping centers como hoje e comum.

Para tanto utilizou-se o pensamento de um grupo de autores, todos relacionados com a obra de Benjamin, tais como: Gagnebin (1993) que faz uma narrativa a partir dos anos de exílio; D'Angelo (2006) constrói seu ponto de vista tendo como foco central a modernidade sob o olhar de Walter Benjamin; a crítica da cultura em Benjamin e feita também por Kang (2009); o Flâneur, a Paris do século XIX, a modernidade, teses, parque central entre outros aspectos do filósofo são expostos por Kothe (1991); Lowy (2002) faz uma caminhada singular em *a filosofia da história de Walter Benjamin*; Marx e Engels (1999) é frequentemente revisto durante as explicativas dos vários autores, mas aqui eles foram revistos mais precisamente em *a Ideologia Alemã* devido o materialismo histórico; Matos (2010) e suas *Benjaminianas* faz um apanhado contemporâneo e compara a trajetória do filósofo diante de uma vasta e rigorosa construção filosófica, além de Ortiz (1991) com sua pertinente *cultura e modernidade*, sem a qual fica mais difícil as projeções da Paris do final do século XIX. Concluindo, Sá (2011), Santos (2015), Silva (2014), à maneira própria, contribuíram com suas com as abordagens sobre Walter Benjamin.

Como objetivo geral admitiu-se a materialismo cultural e sua historicidade, bem como a trajetória realizada por Walter Benjamin. Para os objetivos específicos, consideramos três situações básicas que foram: 1- rever conceitos e posturas do filósofo a partir de autores contemporâneos; 2- relatar os atributos que o caracterizam historicamente e a validade de sua produção; 3- distinguir elementos da modernidade que influenciaram e promoveram o pensamento capitalista contemporâneo.

Justifica-se o trabalho, portanto, a partir da relevância para as várias áreas dos saberes humanos que o materialismo cultural produziu e produz, com todo o seu aparato tecnológico: afinal há toda uma cultura própria quando se discute elementos técnicos de reprodução da arte, ou mesmo de reprodução dos fenômenos culturais que cumprem com seus enunciados, a saber: a mercadoria continua conduzindo as massas com seus fetiches e usos variados, e, porque não dizer, com suas fantasmagorias.

2 – O FILÓSOFO E HISTORIADOR

Em obra que relata a vida do filósofo, Gagnebin (1993, p. 07) descreve Walter Benjamin pormenorizando sua trajetória existencial a partir de seu suposto túmulo. Antecipa através de especulações certas contradições e/ou preconceitos ocorridos por interpretações de pessoas muito próximas a ele, amigos que o tinham como “o materialista otimista”. Se otimista, romântico por quê? Não compreendiam muito bem suas elementaridades? Não perceberam que

Benjamin, quase sempre, se dispunha faticamente à construção de sua obra? Obra esta construída a partir de recortes, de fragmentos, por assim dizer? Matos (2010, p. 38) esclarece que este catador não pode ser compreendido de maneira direta, não é ele um catador comum que se ocupa apenas com os cacos que recolhe simplesmente. Benjamin, sob este ponto de vista, é descrito como alguém que se dobra sob o peso dos significados produzidos pelo material recolhido, ainda que sejam dejetos, resíduos fósseis que circundam e promovem a realidade burguesa, sob o crivo de quem vai à últimas consequências para sabê-lo.

Em obra mais recente Matos (2010), sob o título de *Benjaminianas*, congrega um conjunto de análises modernas e contemporâneas, estas análises adentram os campos da arte, filosofia e ciências humanas: um grupamento de relações teórico-críticas irrompe em construções analíticas, que evidenciam o quanto a visão de mundo de Benjamin está viva. Se constatar-se o fluxo de citações que sustentam estas prospecções, haveremos de ter, no mínimo, um complexo e sutil labirinto a ser percorrido. Matos (2010) elenca nas primeiras 50 páginas, vínculos, correlações, explicativas, dependências, associações com personalidades históricas (antigas e contemporâneas) de tal forma que Walter Benjamin dialoga com Huxley ao relacionar barroco e modernidade; com Marx ao tratar da modernidade e fetiche, a Freud e suas condições psicossociais, além de outros. A autora traz figuras clássicas da literatura universal para um colóquio onde o convidado é Baudelaire. Este convidado propicia a abstração de um personagem que tem por abstração o Flâneur.

Sholen é revisitado em razão de suas correspondências pessoais e, por razões similares Horkheimer e Adorno revelam procedimentos da dialética cultural e veem em Benjamin um dissente da ortodoxia marxista. Weber é apropriado no que se refere ao capitalismo protestante. Os textos fluem e Lowy compara afinidades eletivas quando toma os processos históricos. Proust surge com suas passagens para suportar a intenção de Benjamin em *escovar a história a contrapelo*.

O reconhecimento em Leibniz da mônada é fundamental como modelo para colocar o universal e o particular num mesmo plano, coexistentes. Benjamin compreende e expõe através suas mônadas/fragmentos aquilo que ele compreende como verdade universal. Arendt e o corcundinha: um reconhecimento do sentimento de exílio que sempre tomava Benjamin... Gagnebin (1993, p.73) precede as convicções de Matos (2010) explicando as afinidades eletivas desenvolvidas em Goethe, embora a ordem seja outra.

As Benjaminianas, seja de um modo ou de outro, oferecem um cenário reverso, no sentido de deslocamentos filosóficos que procuram reconstruir a desconstrução feita pelo próprio Benjamin, ou seja, um conjunto relevante de autores entrelaçados, como se tijolos fossem, para dar vida ao edifício filosófico/histórico do pensador.

“[...] considerando que nosso tempo é marcado pelo consumo e pela indústria do entretenimento [...]” (SANTOS, 2015, p. 79). Há um recorte feito sobre as duas linhas do traçado mais conhecido, e mais sistemático, utilizado pelo materialismo cultural para se perpetuar, no caso, ideologicamente, é que a partir de certa fresta aglutinadora de sentido que os liames benjaminianos mais significativos vão se situar, surge um cenário no qual Benjamin se encontra para aspirar e estabelecer seus princípios: é a França do Século XIX, mais precisamente a cidade das luzes (Paris), cognome adquirido devido ao espírito romântico e iluminado que à época a atmosfera parisiense proporcionava aos seus habitantes. Ortiz (1991, p. 18) relata que não apenas Walter Benjamin, mas também Marx, um dos principais criadores do materialismo histórico, bem antes, foi cativado por este mesmo ambiente, “é em Paris durante o exílio que Marx sofre impacto decisivo para seu destino político, ao tomar contato com uma dimensão recente da vida econômica e social”. Já no final do século XIX tais condições, ainda de acordo com Ortiz (1991, p. 25), estabelece Paris como a cidade que viveu duas revoluções industriais fazendo com que “como observa Hobsbawm, no final do século XIX a economia *muda de marcha* alcançando uma velocidade que prenuncia uma série de eventos que se manifestarão no século XX”.

Vê-se, portanto, que o contexto urbano e histórico construído na Paris de Walter Benjamin, possibilitaria seu ideário e o lançaria ao futuro, à contemporaneidade, porque fora justamente aí, neste ambiente de produção inicial dos processos revolucionários industriais, que as mercadorias seriam tomadas como elementos promotores de várias interpretações econômicas: incluindo a que traria sua vertente sociocultural, e anexaria a esta sua condição de fetiche, sua força de persuasão e propensão ao equívoco, portanto à alienação.

A relevância das circunstâncias geopolíticas, econômicas e sociais da *Belle Époque* (1871 à 1914), são tão significativas que Ortiz (1991, p. 29) pormenoriza o interesse do próprio Walter Benjamin, em obra inacabada com o título de *Paris no século XIX*, perscrutar as estruturas tangíveis e suas interações culturais, quer dizer, procurar observar os fenômenos psicossociais que estas conquistas tecnológicas produziam no espírito humano. Entre muitas situações Walter Benjamin se interessa “por temas diversos como ferrovias, sistemas de iluminação, construções em ferro, etc., percebe que a modernidade se encontra ancorada num substrato material sem a qual ela não poderia se expressar”.

A questão central então se estabelece. Qual substrato social serviria de base para o materialismo histórico que Benjamin se situaria? O capitalismo como religião? Os procedimentos que modelariam as metrópoles modernas através da industrialização? O fetiche das mercadorias que a industrialização confirmava a partir do século XIX? Ambas? Sim, todas! Como deixa entrever Matos (2010, p. 67) em seus escritos:

“Paris do século XIX” não é um lugar nem uma data, mas uma época, e da emergência do capitalismo moderno e da universalização do fenômeno do fetichismo. Não por acaso Benjamin observa que um “torpor mítico se abateu sobre a Europa” (MATOS, 2010, p. 67)

Walter Benjamin demonstra através de uma jornada histórica, singular, o que Lowy (2002, p.199) elucida como um tripé bastante original. Este tripé possui três diferentes fontes que são: o romantismo alemão; o messianismo judaico e o materialismo histórico de Marx e Engels. Entretanto, para compreender Benjamin faz-se necessário certa percepção no sentido de que: “é preciso pois considerar simultaneamente a continuidade de certos temas essenciais e as diversas curvas e rupturas que pontilham sua trajetória intelectual e política”.

3 - O MATERIALISMO HISTÓRICO DE WALTER BENJAMIN

Mate (2010, p.20) revela a relação entre tempo e conhecimento em Walter Benjamin como um *tempo pleno* em oposição ao *tempo contínuo* “porque nele se leva a sério as ausências; entenderemos que isso afeta o modo e o conteúdo do conhecimento [...]”.

A história social levou-nos ao limiar de uma nova história da cultura na qual, no fim das contas, a sociedade talvez não seja primordial e a cultura talvez não seja derivativa. O resultado é um período de confusão, talvez de crise, devido à ascensão e queda dos paradigmas. (O'BRIEN, 2006, p.34)

O materialismo com o qual Walter Benjamin é assimilado pela crítica filosófica é o materialismo elaborado por Engels e Marx, apresentado em *A Ideologia Alemã*. Esta obra se insere no grupamento de textos que fundamentam o materialismo marxista no mundo. Porém há diferenciações acrescidas pelo próprio Benjamin em sua percepção de história. Ele distingue *historicidade* de *história*. Expressando sua compreensão de forma direta tal como consta na sua VII tese publicada em *Aviso de Incêndio* por Lowy (2005).

Não se poderia caracterizar melhor o procedimento com o qual o materialismo histórico rompeu é um procedimento de identificação afetiva. Sua origem é a indolência do coração [...]. Para os teólogos da idade média ela contava como o fundamento originário da tristeza. Flaubert, que bem a conhecera, escreve: “Peu de gens devineront combien il a fallu être triste pour ressusciter Carthage”¹³ (LOWY, 2005, p. 70)

Acrescenta ainda que “a natureza desta tristeza torna-se mais nítida quando se levanta a questão de saber com quem, afinal, o historiador do historicismo se identifica”.

Retomando a composição de Marx e Engels (1999, p. 20) sobre o materialismo histórico, faz-se necessário expor que para estes, a contraposição ao pensamento de Feurbach é o que fundamenta o materialismo. Discípulo e aluno de Hegel, que à época reformulava o conceito hegeliano no sentido de que o pensamento é determinante, e que o ser humano tem

¹³ Tradução livre: Poucas pessoas vão adivinhar o quão triste foi ressuscitar Cartago (nota da autora)

uma forma de existir a partir de suas ideias. O que fica explícito é que para Hegel, e consequentemente Feurbach, mesmo sendo opositores à religião e ao idealismo, o pensamento é autônomo e é o orientador primeiro para a existência da pessoa, algo que Marx e Engels vai combater em *A ideologia Alemã*:

Até agora, os homens formaram sempre ideias falsas sobre si mesmos, sobre aquilo que são ou deveriam ser. Organizaram as suas relações mútuas em função das representações de Deus, do homem normal, etc. [...] estes produtos do seu cérebro acabaram por os dominar; apesar de criadores, inclinaram-se perante as suas próprias criações. Libertemo-los, portanto, das quimeras, das ideias, dos dogmas, dos seres imaginários cujo jugo os faz degenerar. Revoltemo-nos contra o império destas ideias. Ensinamos os homens a substituir essas ilusões por pensamentos que correspondam à essência do homem [...] (MARX e ENGELS, 1999, p. 05)

Marx e Engels (1999, p. 11) fundamentam outra perspectiva, determinam que a realidade histórica deve ser concebida e interpretada a partir do próprio ser humano, e que ao contrário de Feurbach, o materialista deve transformar a ideologia predominante revolucionando o mundo: é que as relações fundamentais devem ser abstraídas da vida material, sem misticismos e credos. Desta forma Benjamin acaba por apreender e contestar as teorias idealistas, metafísicas, principalmente as que fundamentaram o comportamento burguês.

Kang (2009, p. 04) explica que a intervenção inicial ocorre sobre a noção de tempo. Tendo como base sua *imagem dialética*, Benjamin trabalha a noção de tempo histórico rompendo com a noção de continuidade, de frequência, e afirmando uma outra forma de temporalidade: o tempo do agora. Seria uma espécie de presente continuado ou mesmo como diz Agostinho *apud* Sá (2011, p. 102) presente presentificado: “o presente do passado é a memória; o presente do presente é a intuição direta; o presente do futuro é a esperança”. Kang (2009, p. 05) enfatiza que a história cultural é o horizonte com o qual a paisagem materialista de Walter Benjamin será trabalhada.

Nas palavras do próprio Benjamin *apud* Kang (2009, p. 05) a historificação deve estar contida em cada momento circunstancial em que a verdade ocorre, portanto um presente presentificado de tal forma que a continuidade desta verdade impõe-se por si mesma, de maneira a ser-se em definitivo. Há aí uma primeira conjunção com a compreensão de Baudelaire exposta no que diz respeito à sua fugacidade, sua inconstância, seus insights, lampejos de iluminação. O objeto experimentado reluz e é apanhado na forma de figura (imagem) para depois ser restaurado no agora, na mente que imana a realidade despertada. Moro (2009, p. 216) é mais específico, relata a compreensão do materialismo histórico que Benjamin propunha “a luta de classes, que está sempre ante os olhos de um historiador escolado em Marx, é uma luta em torno das coisas brutas e materiais [...]”. Tal brutalidade é levada a extremos quando o termo *vencedor* é validado como sujeito da batalha, merecedor do *espólio* que recai

sobre si, quer dizer, à história registra a versão do vencedor, à história deve se remeter os jugos e juízos de valores que resultaram do confronto de classes: “sempre de novo hão de questionar cada vitória que tenha sido alcançada pelos dominadores”.

Moro (2009, p. 219) retoma a versão predominante do materialismo encrustado nas afirmativas do filósofo e crítico literário, deixando entrever o quão flexível Benjamin flexiona sua materialidade histórica, “articular historicamente algo do passado não significa reconhecê-lo “como ele realmente foi””, ou seja, que a história será manuseada, articulada, contada sob prismas não lineares e que, portanto, o risco de se consagrar qualquer versão, mas sobretudo a versão burguesa, que também faz parte da história, é grande: “Pois o Messias não vem apenas como Salvador; ele vem como o vencedor do Anticristo”.

Outro autor que situa o escritor e pensador em questão é Lowy (2002, p. 202) deixa explícito que é principalmente no *Livro das passagens parisienses*, acrescido dos textos dos anos 1936 a 1940 que a história, tal qual a coloca Benjamin, toma força. Sua dissociação da ideia de progresso vigente é visível, intencional. E para isto ele ataca inclusive alguns de seus pares marxistas que não compreendiam muito as extensões ou pressupostos que a *Ideologia Alemã* determinava, uma verdadeira ruptura entre ele e os filósofos burgueses: o pensamento burguês é a antítese, a fonte de contradição, a força de oposição para o materialismo histórico. “Benjamin estava consciente de que essa leitura do marxismo mergulhava suas raízes na crítica romântica da civilização industrial, mas estava convencido de que Marx também tinha se inspirado nessa fonte.”

A filosofia marxista da história é a origem, a fonte que rega a intenção e o ideário de Benjamin. Entretanto, em um de seus vieses, Lowy (2002, p.203) afirma que houve certo contorno nietzschiano “já que o Diabo é o senhor do sucesso e do progresso, a verdadeira virtude consiste em insurgir se contra a tirania da realidade e nadar contra a corrente histórica”, sobretudo, quando se sabia que a história é, na verdade, a face vencedora do confronto. Só vencedores a realizam, e Benjamin insistiu em se posicionar ao lado dos vencidos. Benjamin traz à baila, para o âmago de sua filosofia, o conceito de catástrofe “a catástrofe é o progresso, o progresso é a catástrofe, a catástrofe é o contínuo da história”. Tal condição revelaria a melancolia que Lowy (2002, p. 204), demonstra, “[...] o passado não é senão uma série interminável de derrotas catastróficas”. Este juízo ficará registrado na sua própria fala.

Enquanto Marx e Engels tinha tido, segundo Benjamin, a intuição fulgurante da barbárie por vir, em seu prognóstico sobre a evolução do capitalismo, seus epígonos do século XX foram incapazes de compreender uma barbárie moderna e, portanto, de resistir eficazmente a ela – barbárie industrial, dinâmica, instalada no coração mesmo do progresso técnico e científico (LOWY, 2002, p. 205)

Não por acaso Schlesener (2013 p. 123) ao colocar em paralelo Eduard Fuchs e Walter Benjamin, o faz em razão de similaridades de uma história materialista da cultura, que na verdade é compreendida, ainda, como pano de fundo para a crítica do pensamento moderno e estabelecimento das premissas capitalistas. A cultura é quem registra através de sua materialidade (não somente, mas principalmente) o valor emergente/permanente. Se se levar em conta que o propósito de Benjamin era uma refundação da compreensão socialdemocrata predominante no marxismo de sua época, tal qual o próprio Benjamin (1987, p. 227-8; 2009, H 1^a, 2) *apud* Schlesener (2013, p. 127) afirma “a origem, a história, os detalhes do percurso do objeto até chegar a suas mãos precisam ser desvelados”. Isto posta certa presumibilidade em relação às colisões com muitos de seus pares materialistas que não postulavam as mesmas premissas.

4 - A MODERNIDADE

A princípio é importante esclarecer que o termo modernidade possui várias acepções, cabe, portanto, explicar sob qual das várias acepções Walter Benjamin o utiliza. Para Witte (1992, p. 104) o termo *moderne* tem um sentido mais amplo e diferente do que foi utilizado por Baudelaire. *Moderne* em alemão significava *algo totalmente diferente*, e moderno em francês, é utilizado como *algo da moda* foi empregado pela primeira vez com Baudelaire. Benjamin faz uso de ambas as condições porque elas se justapõem, constroem semântica apropriada para as intenções do filósofo.

Para descrever a modernidade do final do século XIX e da primeira metade do século XX, ciclo temporal em que viveu Walter Benjamin, faz-se necessário um esforço relativamente grande porque, sem excesso, trata-se de um período significativo para o mundo, que formulava e reformulava posturas socioculturais até então muito questionadas. Witte (1992, 108) mais uma vez, relata que a modernidade é vista por Walter Benjamin como antiguidade, há uma profunda ambiguidade nas expressões e contextos em que a modernidade é compreendida, até porque em vários momentos é comparada a algo infernal, ou mesmo ao próprio inferno.

A morte das coisas e dos sentimentos realizados pela modernidade encontra em Walter um ferrenho opositor, a ponto de fazer com que este traga trechos difíceis de serem perscrutados, como:

O momento da morte, inserido no processo de produção da modernidade, torna-a uma época de antinatureza, o que se exprime na arte moderna pelo fato de nela as coisas se tornarem alegorias, Benjamin mostra isso, por exemplo, nos quadros de Meyron, que representou Paris como uma cidade dos mortos, o que é visto por Benjamin como um exemplo típico da superposição de antiguidade e modernidade na alegoria, aqui é necessário se perguntar: o que é que as coisas representam alegoricamente na modernidade? E a única

resposta possível é: elas se tornam signos alegóricos da caducidade e mortalidade do homem e do mundo e, através disso, da sua necessidade de salvação (WITTE, 1992, 108)

D'Angelo (2006, p. 241) exemplifica que “os modelos da vida privada do século XIX são inseparáveis das circunstâncias econômicas e sociais criadas pela indústria”. Pode se antever, portanto, uma gama de consequências que surgiram a partir dos processos de produção (industrialização), ou seja: o surgimento da mercadoria como um produto industrial, não mais manufaturado. Para um historiador materialista, que tem a dialética marxista como base metodológica, todo este conjunto de forças arranjadas para o estabelecimento do progresso capitalista, tem como finalidade a dominação, a apropriação da mais valia (lucro), quer dizer, do excedente produzido pelo capital. E para tanto as condições ideais capitalistas vai metamorfoseando os espaços públicos e privados de acordo com seus interesses. É o espírito de seus cidadãos que vai sendo cooptado pelo estudioso atento. Em o *Flâneur*, que em português também pode ser descrito como vagabundo, Benjamin visualiza a alienação do cidadão parisiense que sem se perceber, em todas estas circunstâncias, vai se tornando mais uma mercadoria, mesmo que sem valor ou em desuso.

A modernidade alcançada por este olhar vê ressignificações e reinterpretações para os eventos que surgiam.

Na sexta parte, retomando famoso ensaio de Marx (autor dos mais representados na última biblioteca de Benjamin) sobre a história política francesa da metade do século passado) voltam à baila a construção das grandes avenidas de Paris e todo o “embelezamento estratégico” desta cidade. Esse tema é retomado em muitas anotações de Benjamin, mas aparece desenvolvido na parte “A boemia” do longo ensaio “A Paris do Segundo Império de Baudelaire”. (KOTHE, 1991, p. 12)

A noção de historicidade, espaço e tempo é de comum entendimento entre Matos (2010, p. 50) e Ortiz (1991, p. 189) que aponta ao leitor certa *agoricidade* ou imobilidade histórica com a de inconsciente coletivo empregada por Maurice Halbwachs. o “congelamento” ou a *historicidade do agora* proposto por Benjamin em suas imagens, como se se pudesse dizer “a memória coletiva é um conjunto de lembranças ativadas pelo filtro do presente” formam um acervo que ao serem repetidas, repintadas, transferidas por pessoas em tempos diferentes se remontam sob contextos múltiplos, voltam a ter sua validade. Mais precisamente, seria a foto de um momento o congelamento dos fatos que se postam como análise, porém que registram toda a ansiedade que a cidade vivia e viveria, uma mônada afinal a eletricidade, o automóvel, estrada de ferro, avião já se manifestavam como fatos que atravessariam a contemporaneidade e Benjamin estava atento a isto.

5 - FANTASMAGORIAS

Benjamim faz uso do termo fantasmagoria como elemento difuso, disperso em todo sujeito que respirasse os ares da Paris do século XIX e se visse projetado nas novidades emergentes ou absorvido pelos valores culturais da época. Na verdade, o usa em Paris porque necessita de um lugar/espaço para indicar onde se poderia, ou se deveria, precisar com mais exatidão o espírito fantasmagórico que ele descreveria com frequência. Santos (2015, p. 78) faz uma explanação conceitual das condições de produção e reprodução que o sujeito fantasmagórico é interpretado e descrito pelo filósofo: a ideia central está no fato de que a modernidade fez a construção de uma alegoria de fantasmas: “a imagem criada pelo homem, que adquire uma realidade própria, passando a ser ilusória e independente daquele que a criou”, portanto de fantasma e/ou de fantasmagoria.

O resultado destes processos criativos de autoimagem leva a uma espécie de falsificação de si mesmo, de tal forma que a pessoa passa a ser um produto de si, quer dizer: o sujeito torna-se uma cópia dos seus desejos, que nos contextos de *belle époque* era nada mais que adequar-se às condições de consumo: a expressão consumo é o que realiza o desenho final porque a fantasmagoria é fruto técnico de uma economia capitalista tecnológica, que acabaria por determinar uma sociologia de mercado e uma antropologia social excessivamente reticente com valores que não fossem os dela.

Ortiz (1991, p.30) enfatiza a influência destes cenários quando demonstra o interesse de Valter Benjamin durante longo período por temas diversos como ferrovia, sistema de iluminação, construções de ferro etc. e que, exatamente por isso, as “passagens” (obra em que o filósofo captura as forças industriais alterando as cidades e o fetiche promovido pela avidez de mercadorias) lhes tomaram muito a atenção. Em outras palavras: sua fantasmagoria seria percebida pelas consequências dos hábitos que ora se transformavam ao perceber, por exemplo, o primeiro lugar público a utilizar iluminação a gás em 1817 (Ville de Saint-Denis); ao se deparar com o primeiro elevador instalado em loja em 1869; o emprego de iluminação elétrica para grandes espaços em 1883 (Le Printemps e Au Bon Marché): as construções de ferro e uma arquitetura forjada para hábitos cada vez mais urbanos... a modernidade técnica acabaria por impor uma imagética nos modos de ser das populações que agora a tinham a sua disposição. A fantasmagoria era mais um produto/mercadoria, por assim dizer, que Benjamin detectou durante sua trajetória de vida:

E, na ausência de um sujeito do conhecimento e de uma subjetividade autoconsciente, o “falso” vem ser o protótipo do verdadeiro, e são as fantasmagorias que efetuam operações sobre o real e o produzem. Também a dimensão temporal, cristalizada em um presente perpétuo, abole o futuro instaurando um estado de infantilização crescente dos indivíduos. Com efeito,

o consumo alienado se realiza por “rivalidade mimética” ou “mimetismo” (MATOS, 2010, p. 09)

Mais amplamente, as fantasmagorias encontram suporte em autores posteriores a Walter Benjamin devido sua ratificação histórica e o esforço em dar distinção à constelação de situações provocadas pela mercadoria, que para ele, de acordo com Silva e Lima (2014, p. 76), é algo que não se limita a ser-se tão somente (de uso ou de troca) mas, um elemento de volúpia cada vez mais sofisticado que geraria novas realidades e se postaria como principal elemento na produção de novas e frequentes fantasmagorias.

6 - METODOLOGIA

Por se tratar de estudo histórico-filosófico estas análises se estruturam fundamentalmente a partir da leitura de autores afins, ou seja, personalidades do universo científico filosófico, literário, histórico, sobretudo as que estavam diretamente vinculadas ao tema, ao denominado materialismo cultural. A princípio foi feito um levantamento bibliográfico seguido de seu fichamento e posteriormente a escrita propriamente dita. Os principais títulos estudados foi *Benjaminianas*, Matos, (2010); *Benjamin* de Gagnebin (1993) e *Cultura e Modernidade* de Ortiz (1991). Não obstante todos os autores apresentados possui relevância e foram fundamentais na compreensão dos elementos dispostos. Portanto a metodologia propriamente dita, de acordo com Marconi e Lakatos (2003), foi a bibliográfica, uma vez que este tipo permite a junção, colagem, e/ou detalhamento de saber pré-existente. Em outras palavras, produz conhecimento a partir de conhecimento gerado previamente.

7 - CONCLUSÃO

A conclusão é óbvia: que a modernidade serviu de suporte para a expansão do capitalismo industrial que hoje é denominado por muitos economistas como capitalismo científico. De acordo com Marx há uma superestrutura, por onde o capitalismo se expressa mais explicitamente, que dispara o conflito de classes. Walter Benjamin apanha este legado e promove, por assim dizer, todo este processo básico que se estabeleceu a partir do final do século XIX. A cultura, elemento mais presente nas análises, foi industrializada, encapsulada, transformada em mercadoria comum, por isso Benjamin trata da *reprodução técnica* da cultura como elemento fundamental na confirmação dos valores morais que os capitalistas desenvolveram.

Esta cultura material, fez e faz parte dos demais elementos que erigiu o capitalismo no mundo ocidental e demais dependentes. Benjamin, através de suas teses e fragmentos, ensaios,

esboços, contribui para a compreensão destas formas de estabelecimento de poder via burguesia. O Flâneur, um excluído, personagem de Baudelaire que passeia maravilhado pela Paris, sem condições mínimas de usufruir os ‘produtos’ que a revolução industrial trazia, caracteriza-se como o espírito moderno, ou/e principalmente como uma *fantasmagoria* que trivializa o espírito humano e o torna supérfluo. Benjamin questiona se isto não é, de fato, uma catástrofe.

Portanto, estas vias (culturais) foram o caminho para a realização do capitalismo e contemporâneo que hoje tem como vitrine o sistema financeiro. O material cultural produzido por esta modernidade é o substrato sob o qual as ideias e concepções materialistas culturais se estabelecem, para o filósofo há uma historicidade condensada nestes objetos que deve ser transcrita e avaliada para no sentido de compreender os eventos sociais consumidos por esta “modernidade”.

8. REFERÊNCIAS

D’ANGELO, Martha. **A modernidade pelo olhar de Walter Benjamin**. Estudos Avançados – Editora 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v20n56/28637.pdf> Acesso em 12/12/2018.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Walter Benjamin**. Editora Brasiliense – São Paulo-SP. 2ª edição – 1993.

KANG, Jaeho. **O espetáculo da modernidade. A crítica da cultura de Walter Benjamin**. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/nec/n84/n84a12.pdf> São Paulo - julho de 2009. Acesso em: 02/11/2018

KOTHE, R. Flávio. **Walter Benjamin**. Sociologia – 2ª Edição. Editora Ática – 1991.

LOWY, Michael. **A filosofia da história de Walter Benjamin**. Estudos Avançados – 2002 - Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v16n45/v16n45a13.pdf> Acesso em 19/01/2019.

_____. **Walter Benjamin: aviso de incêndio**. Uma leitura das teses sobre o conceito de história. Editora Boi Tempo – São Paulo-SP – 2005.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. Fundamentos da metodologia científica. Editora Atlas, 5ª edição, São Paulo – 2003.

MARX Karl e ENGELS Friedrich. **A ideologia alemã**. Rocket Ebooks Brasil – 1999. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/ideologiaalema.pdf> acesso em 11/11/2018.

MATE, Rayes. **Meia-noite na história. Comentários sobre as teses de Walter Benjamin sobre o conceito de história**. Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISSINOS). Editora Rio dos Unisinos Rio Grande do Sul- RG. 2010.

MATOS, Olgária Chain Féres. **Benjaminianas: cultura capitalista e fetichismo contemporâneo**. UNESP – São Paulo - 2010

MORO, Nataniél Dal. **Reflexões de Walter Benjamin para pensar o “Povo Comum”**. Revista eletrônica ciências sociais – setembro 2009. Disponível em: http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:8vGq_U0QmbYJ:periodicos.ufes.br/sinais/article/download/2743/2211+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br&client=firefox-b-ab Acesso em 10/01/2019.

ORTIZ, Renato. **Cultura e modernidade** – A França do século XIX. Editora Brasiliense, São Paulo-SP. – 1991.

SÁ, Olga de. **Que é pois o tempo (santo agostinho)**. Revistas PUC – 2011 - Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/kaliop/article/viewFile/7889/5781> Acesso em 13/01/2019.

SANTOS, Francisco Rogerio Dos. **Fantasmagoria: a chave para a compreensão da modernidade em Walter Benjamin**. 2015. Disponível em: http://www.gewebe.com.br/pdf/cad17/texto_05.pdf Acesso em 13/01/2019.

SCHLESENER, Anita Helena. **Por uma história materialista da cultura: revisitando Walter Benjamin**. Universidade Tuiti do Paraná – 2013. (UTP). Disponível em: http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2016/03/6_Anita-Schelesener.pdf Acesso em 04/01/2019

SILVA, Paula Tércia Fonteles; LIMA, José Expedito Passos. **O observador dos panoramas e o Flâneur: reflexão sobre a obra Paris, a capital do século XIX de Walter Benjamin**. 2014. Disponível em: http://www.gewebe.com.br/pdf/cad13/caderno_06.pdf Acesso em 22/12/2018.

WITTE, Bernd. **Por que o moderno envelhece tão rápido? Concepção da modernidade em Walter Benjamin**. Revista USP. – Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/25671/27408> Acesso em 20/02/2019.

A CIÊNCIA DE DEUS: A RETÓRICA DE LACTÂNCIO NA DEFESA DE UMA CONCEPÇÃO CRISTÃ DE SABEDORIA

Azenathe Pereira Braz¹⁴

Resumo: Lactâncio foi professor de retórica no Império romano durante século IV d. C., converteu-se ao cristianismo e se dedicou a escrever obras em defesa da nova religião. A obra *Divinas Instituições* (305-315 d. C.) é uma evidência do esforço apologético de Lactâncio e indica o empreendimento cristão para fundamentar a nova religião como um sistema de pensamento segundo as escolas filosóficas da época. Deste modo, objetivamos perceber como essa obra contribuiu para a defesa da forma cristã de entender a sabedoria, enfatizando a utilização da retórica.

Palavras-chave: Cristianismo, Retórica, Lactâncio

Introdução

É de forma reveladora que Lactâncio inicia os primeiros parágrafos do Livro I das *Divinas Instituições*. As evidências surgem numa argumentação comparativa, em que se é capaz de perceber informações a respeito da vida profissional desse professor de retórica, o que revela também sua formação educacional, e, por conseguinte, o que esse polêmico autor pensava ser importante para formação dos seus alunos:

Essa profissão deve ser considerada muito melhor, mais útil e mais honrosa que a de orador na qual, treinado por muito tempo, ensinei os jovens a aguçar, não a virtude, mas abertamente a malícia; agora dissertarei com muito maior retidão ao falar dos preceitos do céu (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 1. 8).

Com a símile citada, o autor trás *à lume* que era mestre de retórica clássica, mas havia se convertido ao cristianismo e desejava usar sua formação em favor da nova proposta religiosa. Assim apresenta a concepção pessoal sobre o caráter ilustre de fazer uso de suas habilidades argumentativas em prol de “prestar ajuda aos que erram desta forma, para que os sábios se dirijam à verdadeira sabedoria e os ignorantes á verdadeira religião” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 1. 7).

Lactâncio converteu-se ao cristianismo entre 284 e 305 d.C., durante sua estada em Nicomédia. E sua dedicação à escrita apologética pouco depois, em 303 d. C., por ocasião do primeiro Edito de Diocleciano. Este foi conhecido como o “Edito contra os cristãos”,

¹⁴ Mestranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História na UFG. Orientada pela Prof^ª. Dr^ª Ana Teresa Marques Gonçalves. Bolsista CAPES.

promulgado em 23 de fevereiro de 303 d. C. durante a festa de adoração a Términus, deus das fronteiras, em que Diocleciano determinou fim das assembléias, a demolição de igrejas, destruição de livros sacros, e abjuração de todos os cristãos que ocupavam cargos públicos. Seguido de diversas rebeliões e sentenças violentas vieram mais três editos contra a nova religião, essas publicações resultaram em inúmeros martírios e fizeram desse período conhecido como a última Grande Perseguição.

Por não possuir alunos, Lactâncio se dedicou à escrita. Não há dúvidas que Lactâncio estava em Nicomédia quando se iniciou a perseguição aos cristãos e que foi testemunho direto dos antecedentes dela. Deste modo, em sua fase ilícita o cristianismo buscou formas de se defender e uma delas foi a escrita. O que a história dos escritos cristãos mostra é que, a partir da metade do século II d. C. alguns escritores tentaram defender o culto e as doutrinas cristãs por meio de obras apoloéticas, ou seja, obras que possuíam seus argumentos focados na defesa da religião cristã, de suas práticas e de sua doutrina. Essas obras foram dirigidas tanto à autoridades como ao público em geral.

Por consequência desse gênero literário, seus autores ficaram conhecidos com a denominação genérica de “apoloetas” e as suas obras são diversificadas em seus estilos, porém, são voltadas completamente à defesa e ao rechaço das acusações contra eles e, simultaneamente, faziam propaganda da nova religião. O que se infere é que esses autores eram conscientes da tarefa de evangelizar as classes cultas. Pois, se inicialmente o cristianismo se espalhou nos estratos sociais mais humildes, com o qual uma pregação simples seria suficiente, isso não poderia ser usado com essa outra, pois eram mais exigentes intelectualmente; era necessário, então, uma exposição formal da doutrina cristã e até mesmo uma defesa versada em filosofia antiga.

É nesse quadro que se interpõem as *Divinas Instituições* de Lactâncio, como uma obra apoloética em defesa do cristianismo como verdade única e revelada, em rechaço às práticas religiosas não cristãs. A obra é uma evidência cabal dessa conjuntura histórica, uma vez que toda sua temática é planejada em torno de apresentar o cristianismo como única forma de se chegar à verdadeira filosofia, que para Lactâncio era o cristianismo. Assim o autor, com uma erudição e estilística que são características das escolas de retórica da época, dialoga com inúmeros filósofos antigos, numa clara tentativa de demonstrar como o cristianismo pode ser válido para as camadas mais cultas da sociedade.

Desenvolvimento

Como mestre da arte da argumentação, não se é de admirar que Lactâncio use largamente a retórica no decorrer de toda a obra *Divinas Instituições*. Contudo, expõe o princípio cristão de que é necessário um conteúdo verdadeiro para que a forma como ele foi exposto seja plausível. Deste modo, Lactâncio defendia que não importa a forma já que a verdade por si só é suficiente e não precisa ser adornada com discursos retóricos convincentes:

Permanece a terceira parte da filosofia chamada “lógica”, a qual abarca a dialética e a arte de dizer em todos os aspectos. Agora bem, a ciência de Deus não necessita dela, porque a sabedoria não está na língua, e sim no coração, e não tem importância o estilo que se usa; se busca, com efeito, o conteúdo, não a forma (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, III. 13. 4-5).

Da parte da obra em que Lactâncio se dedica a definir as filosofias pagãs, o excerto acima foi retirado como uma pista sobre a noção da forma como a retórica, denominada de lógica ou arte da palavra, era vista pelo apologista cristão. Portanto, Lactâncio demonstra que acolhia o princípio seguido pelos apologistas cristãos de que a verdadeira fé não precisava ser exposta de forma convincente, pois despida seria suficiente por si mesma.

A retórica é uma parte fundamental da cultura clássica. Com um imenso prestígio na Antiguidade Clássica, foi uma herança grega que permeou todo o ensino clássico romano. De forma geral, a retórica grega, desde o seu nascimento, foi concebida como a arte da persuasão através do *logos* (termo que, como conhecido, significa em grego tanto “argumento” como “palavra”). A retórica clássica consistia, em um esforço dedicado a ambos os componentes do discurso, sujeitando-os ao estudo teórico e observação meticulosa e atenta, visando o estabelecimento de regras ou normas teóricas e práticas decorrentes da experiência.

Contudo, é evidente que, mesmo desprezando a retórica clássica, os autores cristãos, incluindo Lactâncio, foram propagadores dessa forma de apresentar convicções. Isto porque em geral toda a cultura clássica não desapareceu diante da postura intolerante dos autores cristãos, ao contrário eles foram os principais propagadores dela no período da Antiguidade Tardia. E o que observamos é que os autores cristãos a utilizaram de forma abundante em seus escritos, uma vez que o sistema de ensino no qual estavam inseridos estava impregnado em suas obras de forma inegável. Prova cabal disso é o próprio estilo lactanciano que expõe e apresenta a doutrina cristã da forma mais elevada possível.

Diante disso, o que se pode afirmar é que mesmo aceitando o princípio do conteúdo preponderante sobre a estilística da escrita, Lactâncio apresentou um posicionamento somente de afirmação e não de prática, isto é, sua afirmação da supremacia da essência verdade cristã em detrimento da forma como ela é apresentada, era uma questão de teoria que, contudo, não representava sua *práxis* na elaboração de sua obra.

A filosofia na Antiguidade Tardia ainda era tradicionalmente entendida pelos romanos, sejam pagãos ou cristãos, como a totalidade do conhecimento humano. Portanto, a *philosophia*¹⁵ clássica expressava um significado que poderia abranger todas as questões que eram de interesse último para o homem, isto é, a natureza do universo, os deuses e o homem e as relações resultantes entre cada um deles. Nesse entendimento, os antigos buscavam encontrar a resposta certa para cada questão humana, e assim, a sabedoria era o meio a ser utilizado para essa busca, e essa procura pela resposta era *o amor à sabedoria*. Dessa forma, a filosofia na Antiguidade se desenvolveu de forma a não se restringir somente em preceitos, mas englobava um estilo de vida.

Contudo, o que se pode perceber na dinâmica dessa concepção é que as escolas de filosofia que se desenvolveram ao longo dos séculos tenderam a formar algo como comunidades religiosas, muitas vezes praticando um ascetismo estrito (estilo de vida austero e de renúncia aos prazeres materiais), na esperança de que, por esta ruptura do mundo, passassem por uma experiência transformadora (ANGUS, 2013, p. 9-12). Embora a atividade especulativa tenha começado com os gregos jônicos, ela cresceu principalmente nessas escolas e desenvolveu uma gradual divisão entre a física, a ética e a lógica. A física era ciência teórica e incluía teologia, matemática, ciências naturais e psicologia. A teologia era entendida como o que hoje é chamado de teologia natural, e não como teologia popular ou religião do povo. O segundo ramo era a ética, uma ciência prática que incluía ética própria ou as regras de conduta moral, economia e política. A lógica, a terceira divisão da filosofia, consistiu em um exame crítico do instrumento do conhecimento humano e modo de agir através da demonstração, indução e argumentação. Essa última divisão é citada por Lactânncio como sendo “a terceira parte da filosofia chamada “lógica”, a qual abarca a dialética e a arte de dizer em todos os aspectos” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, III. 13. 4).

Mesmo tendo bases na tradição de investigação livre e espontânea, a filosofia clássica gradualmente se tornou um cânone de dogmas rígidos e explícitos que foram concebidos principalmente como um guia para uma vida moral, assumindo uma natureza em certa medida religiosa. Para Werner Jaeger, a teologia dos primeiros filósofos gregos representa a fonte da teologia universal que foi gradualmente desenvolvida pelo cristianismo. Segundo esse autor, em seus estudos da fase antiga do cristianismo, atesta que o que há é a continuidade das formas fundamentais do pensamento grego, e defende que este é parte constitutiva da história do gênio grego (JAEGER, 1947, p.7-23).

¹⁵ A palavra em latim originou do homônimo no grego que deriva da junção do termo *philein*, que significa “gostar muito” ou “amar; e *sophis*, que quer dizer “sábio” ou “o que estuda”.

Há que ressaltar algumas correntes filosóficas que foram se transformando ao longo do tempo e foram apropriados pelo cristianismo, como por exemplo, os gnósticos¹⁶, com seu conhecimento esotérico. O gnosticismo foi, em grande parte, o que os primeiros escritores cristãos, Irineu¹⁷ e Tertuliano¹⁸, denunciaram como uma infiltração herética no cristianismo. Contudo, foi pela fundamentação filosófica de Clemente de Alexandria¹⁹ que essa filosofia foi incorporada e amoldada a forma de um gnosticismo cristão.

Assim, havia, nesse momento, grande influência dos pensadores adeptos das ideias de Platão, uma vez que os primeiros cristãos platônicos interpretavam seu sistema filosófico como os pensamentos de Deus, isso porque o neoplatonismo²⁰, fundado por Plotino, também tendia ao religioso e ao místico. Dessa forma, combatendo o paganismo, Clemente de Alexandria e Orígenes²¹ se esforçaram em realizar uma fusão entre helenismo e cristianismo, recorrendo, com frequência, às ideias básicas da filosofia grega. Foi, portanto, neste tipo de atmosfera religiosa e filosófica que os fundadores da filosofia cristã trabalharam para fundamentá-la. Assim, Orígenes e Clemente de Alexandria foram os iniciadores da tradição cristã que Lactâncio adotara no Ocidente, de forma a trazer a filosofia pagã para apoiar a religião cristã.

A filosofia pagã na época de Lactâncio era, então, permeada por teologia e misticismo, assim a elite instruída muitas vezes colocava sua credibilidade nos trabalhos de filosofia religiosa da época, que proliferaram neste momento. Um exemplo clássico foi à coleção de Hermes Trimegisto²², que apresentava uma amálgama de todas as disciplinas intelectuais conhecidas, e seus escritos são amplamente apropriados por Lactâncio. Nesta época, também foi gerada a literatura sibilina, uma coleção essencialmente religiosa que mesclava os princípios

¹⁶ O Gnosticismo, doutrina filosófico-religiosa anterior ao cristianismo, mas difundida e apropriada de forma acentuada no período de fortalecimento da igreja cristã, tem seus ensinamentos baseados na *gnosis*, termo grego que significa conhecimento (QUASTEN, 1962, p. 252).

¹⁷ Irineu de Lyon (130-202 d. C) foi um importante bispo grego e um dos primeiros teólogos da igreja cristã, como apologista escreveu o *Adversus haereses*, por volta de 180 d.C. em que empreende um ataque minucioso ao [gnosticismo](#) (DROBNER, 1999, p. 135-139).

¹⁸ Nascido em África Proconsular por volta de 160 d. C., Tertuliano viveu até 220 d. C., e foi um dos primeiros apologistas cristãos a escrever um *corpus* em latim. Sua teologia contribuiu para a fundamentação da doutrina cristã (QUASTEN, 1962, p. 546-634).

¹⁹ Tito Flávio Clemente (150-215 d. C) foi um importante apologista cristão nascido provavelmente em Atenas, que se estabeleceu em Alexandria, , atribui uma espécie de caráter sobrenatural à filosofia grega. Procurou fazer uma síntese entre a fé e a filosofia, ensinando a eternidade da matéria e do mundo.

²⁰ Sob liderança de Armônio Sacca, porém sustentado e desenvolvido por Plotino e Porfírio, o neoplatonismo surgiu no século III d. C., em Alexandria. Considerado como uma interpretação panteísta e mística do pensamento de Platão, o neoplatonismo julga poder superar, completar e integrar a filosofia mediante a religião; e o racionalismo grego mediante o misticismo oriental.

²¹ Orígenes de Alexandria (185-202 d. C.) foi um dos maiores teólogos e filósofos do início do cristianismo. Como um erudito da igreja antiga, segundo Johannes Quasten o mais proeminente, foi responsável por inúmeras obras que fundamentaram a filosofia cristã. Com Orígenes iniciou-se o constante diálogo entre a filosofia e a fé cristã e uma tentativa de fusão das duas (QUASTEN, 1962, p. 320-350; CAMPENHAUSEN, 1961, p.32-3).

²² Filósofo da região de Ninos no Egito, viveu provavelmente por volta de 1.500 a.C a 2.500 a.C. Escreveu inúmeros livros de teologia, filosofia e sobre medicina, a maioria perdidos. As mais importantes que chegaram a nós são *Corpo Hermético* e *Cabala*. Lactâncio faz inúmeras referências a Hermes Trimegisto, inclusive o denomina “Mercúrio egípcio”, para ele suas teorias quase alcançaram a “verdade” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 6. 1-4).

do judaísmo, helenismo e hermetismo, e também foram grandemente citados por Lactânncio. Dessa forma, em nossa perspectiva, a filosofia que se lançava a conhecer o mundo, nesse período, não era estudada por si mesma, mas como um meio para se chegar ao deus cristão. Essa concepção fazia com que o contato com o divino devesse ser experimentado pela humanidade que chegaria a isso pelo poder de sua razão como dádiva divina, ou pelo próprio Deus que agia oferecendo a salvação ao homem.

A retórica lactanciana foi muito influenciada pelos filósofos da Antiguidade, numa mescla de seus pensamentos com intuito de fundamentar sua defesa do cristianismo. E como não poderia ser diferente, sua eloquência também empreende argumentos para refutar os filósofos que escreveram contra os cristãos do século IV d. C. É com esse intuito que escreve o capítulo 2 e 3 do Livro V das *Divinas Instituições* respectivamente intitulados: *Primeiros autores de obras contra os cristãos* e *Refutação dos argumentos de Hierócles*. Conhecedor dos pleitos filosóficos do seu tempo, deixa-nos então, evidências do embate travado entre alguns filósofos da época, no que tange a volta aos cultos romanos em oposição ao culto cristão. Assim sendo, no sentido de refutação retórica, Lactânncio ataca o comportamento de Porfírio²³ e Hierócles²⁴:

Um deles (Porfírio) se reconhecia a si mesmo como herói da filosofia, porém, era na realidade tão dado aos vícios que esse mestre da continência não ardia menos na ganância do que nos prazeres; era tão suntuoso na comida que esse defensor da virtude e enaltecedor da moderação e pobreza na escola, comia em sua casa melhor que no palácio. Porém, ocultava seus vícios com os cabelos, com a túnica e com qual é a altura das capas, as riquezas, para aumentar qual a amizade dos juízes ganhou habilidade admirável e os confiou a ele usando um nome falso: deste modo, não só ele vendeu as sentenças dele, mas até mesmo esses ele expulsou das casas deles e campos impediram de, com esse poder, reivindicarem seus territórios. Pois bem, este que destruíra seus argumentos com sua forma de vida ou que acusava sua forma de vida com seus argumentos, este, nessa mesma época em que o povo de Deus era malvadamente perseguido, vomitou três vezes contra a religião e o nome cristão (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, V. 2. 3-5).

No capítulo 3 do Livro V, refuta os argumentos de Hierócles que, escreveu *O Amante da Verdade*²⁵, dois livros ressaltando as contradições dos escritos sagrados cristãos:

O outro (Hierócles), que era então, juiz e foi o principal protagonista da perseguição, escreveu com mais mordacidade sobre o mesmo tema: e não contente com suas ações criminais, perseguiu também com escritos a aqueles

²³Porfírio foi um filósofo neoplatônico divulgador dos ensinamentos de Plotino, que viveu provavelmente entre 234 e 304 d. C. Escreveu a obra, *Contra os Cristãos*, a qual Lactânncio refutou.

²⁴Segundo informações do próprio Lactânncio na obra *Divinas Instituições*, Hierócles era governador da Bitínia no momento da perseguição aos cristãos pelo edito de Diocleciano em 303 d. C. Escreveu uma obra dividida em dois livros chamada *O amante da verdade* dirigida aos cristãos (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, V. 2. 12; 3. 1).

²⁵Essa obra está perdida, mas a conhecemos por trechos que estão preservados pelo próprio Lactânncio nas *Divinas Instituições* e em *Contra Hierócles* de Eusébio de Cesaréia (FLETCHER, 1885, p. 138).

que havia atormentado. Compôs, com efeito, dois libelos²⁶, não contra os cristãos, para não dar a impressão de que os perseguia como inimigos, mas sim para os cristãos, para que se pensasse que se preocupava humana e benevolmente com eles; com estes libelos tentou acusar de falsas as Sagradas Escrituras, baseando-se no argumento de que estavam totalmente cheias de contradições (LACTÂNCIO, *Divinas Instituições*, V, 2, 12-13).

Foi nessa atmosfera controversa que Lactâncio se intrometeu para, em sua ótica, dissipar o erro e propor a verdade do cristianismo que abraçara recentemente. Nesse contexto, o autor indica, nos dois primeiros livros das *Divinas Instituições*, que tinha como tarefa apresentar o cristianismo como opção religiosa melhor que os cultos pagãos, bem como sua superioridade como filosofia. Sua refutação do paganismo, porém, não era original, pois, os filósofos são largamente citados em toda a obra, mas, sobretudo no livro III das *Divinas Instituições*, que tem por título *Sobre a falsa sabedoria*. Contudo, sua crítica assume variados tons, ora em uma refutação fervorosa, ora com uma condescendência impressionante:

Não critico agora o forte desejo daqueles que quiseram conhecer a verdade, já que Deus criou nos homens uma natureza desejosa de consegui-la; o que sigo e sustento é isso: que seu honesto e bom desejo não conseguiu nenhum resultado, já que não sabiam em que consistia a autêntica verdade, nem como, onde e com que disposição mental devia buscar-lhe (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, III. 1.7-8).

Paradoxalmente, Lactâncio parece considerar os filósofos não só como seus companheiros de busca ou seus autores de cabeceira, mas também como opositores, e assim, percebe que sua tarefa era consideravelmente árdua. O que faz percebê-lo como um apologeta que, se lançou pessoalmente ao esforço refutador dos filósofos pagãos, isto porque nenhum cristão antes dele embarcou em um empreendimento tão explicitamente declarado (CASEY, 1965, p. 109). Além disso, o próprio Lactâncio assume que o conhecimento e a eloquência de seus oponentes eram reconhecidos: “Agora tenho adiante uma luta muito mais importante e mais difícil com os filósofos, cujos enormes conhecimentos e eloquência me colocam à frente como se de uma toupeira tratasse” (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, II. 19. 2).

Considerações finais

Como indicado, os filósofos tiveram grande proeminência nas *Divinas Instituições* e foram freqüentemente citados com bastante condescendência. Na ótica lactanciana, embora a verdade estivesse espalhada particularmente através de obras filosóficas, os seus autores foram

²⁶ Nesta passagem, Lactâncio utiliza um termo do Direito romano, *libelo* é uma exposição inicial que, antes do início do processo jurídico, apresenta os pontos mais importantes da acusação e da defesa.

incapazes de atingir a verdade plena simplesmente porque, inconscientes da necessidade da revelação de Deus, confiavam unicamente na razão, no entanto, mereciam consideração, porque possuíam um anseio tão persistente e apaixonado de conhecer a verdade, que para Lactâncio era a lei de Deus, acima de tudo:

É certo que esses homens mereceram chegar ao conhecimento da verdade, porque desejaram conhecê-la com tanta ansiedade e a tal ponto, que a colocaram a frente de tudo mais – consta, com efeito, que alguns desistiram de seus patrimônios e renunciaram a todos os prazeres para perseguir, livre e expedito, única e exclusivamente a virtude: e entre eles tinha tal valor a fama e a autoridade da virtude que consideraram que nela estava o melhor dos prêmios – porém não conseguiram o que pretendiam e perderam ao mesmo tempo seu trabalho e seu esforço, já que a verdade, isto é, os decretos do sumo Deus que fez todas as coisas, não podem ser abarcadas por nossa inteligência e sentidos (LACTÂNCIO. *Divinas Instituições*, I. 1. 3-5).

O que pretendia Lactâncio, então, era demonstrar a superioridade absoluta do cristianismo sobre a filosofia existente até então. Paradoxalmente, em seu argumento, o cristianismo não é totalmente irreconciliável aos propagadores dos pensamentos filosóficos. Assim sendo, nessa perspectiva, Lactâncio não rejeitou a filosofia, mas, para ele, o que se constituía como “erro na filosofia” se tornou fator de merecimento. Respeitando, portanto, a sinceridade da motivação, parece se esforçar para integrar os filósofos na plena verdade do cristianismo, embora não hesitasse em apontar suas falhas e questionar suas virtudes. Ressaltou o que, em sua percepção, era uma ignorância, e criticou mais a filosofia que, para ele, foi que produziu o erro, do que o indivíduo que se submeteu a ela. Com efeito, vendo sua verdade espalhada pelas páginas das obras de vários filósofos, como ferrenho prosélito, abraçou a tarefa de coletar esses fragmentos de verdade e trabalhá-los na construção da plena verdade do cristianismo (CASEY, 1965, p. 103-110).

Em sua crítica à filosofia, Lactâncio geralmente atacava a posição clássica das várias escolas. Nenhuma preferência foi dada a qualquer sistema filosófico; pois, ao que parece, em sua visão, nenhuma escola estava inteiramente certa e nenhuma completamente errada, numa clara proposição conciliadora. Para Lactâncio a verdade deveria ser descoberta indiscriminadamente, como pertencendo a todos. Sempre tendo em mente a autoridade da filósofa pagã aos olhos de seus leitores eruditos, pois ao que nos parece o princípio orientador do pensamento lactanciano era que, enquanto uma parte da verdade estivesse dispersa através dos diferentes sistemas dos filósofos, toda a verdade residia na verdadeira filosofia, o cristianismo.

Bibliografia

ANDO, Clifford. *Roman Religion*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003.

- CAMPENHAUSEN, Hans Von. *Os Pais da Igreja*. Rio de Janeiro: CPAD, 2005.
- CASEY, Stephen. *Lactantius reaction to pagan philosophy*. Montreal, 1965. 199 f.
Dissertação (Mestrado em Filosofia) – McGill University - Canadá , 1965.
- DROBNER, H. *Manual de Patrologia*. Petrópolis: Vozes. 2008.
- FLETCHER, Willian. *Divine Institutes by Lactantius em Early Chritian Fhaters – Anti Nicene Fhathers*. Edimburg: T&T Clark, 1885.
- FONTAINE, Jacques. *La Littérature latine Chrétienne*. Paris: Presses Universitaires de France, 1970.
- _____. PERRIN, M. *Lactance e son temps: Recherches Actuelles*. Paris: Éditions Beauchesne, 1978.
- HADOT, Pierre. *¿Qué es La filosofía antigua?*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Abril, 1997.
- LACTANTIUS. *L. Caeli Firmiani Lactantii Opera Omnia*. Samuel Brandt, Georg Laubmann (eds.). Viena: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL), Vol XIX, 1890.
- _____. *Divine Institutes*, tr. with an introduction and notes by Anthony Bowen and Peter Garnsey, Liverpool: Liverpool University Press, 2003.
- MOLIGNONI, G. *Lattanzio apologeta*. Torino: Sociedade Internacional Editora de Torino, 1927.
- QUASTEN, J. *Patrología I: Hasta el concilio de Nicea*. Madrid: BAC, 2004.
- _____. *Patrología II: La edad de oro de la literatura patristica griega*. Madrid: BAC, 2004.
- SPINELLI, Miguel. *Helenização e Recriação de Sentidos*. Caxias do Sul: EDUCS, 2015.
- STARK, Rodney. *O crescimento do cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 2006.

PATRIMÔNIO IMATERIAL: OS SEGREDOS DAS ERVAS NOS SABERES TRADICIONAIS DA CIDADE DE GOIÁS

CAMPOS, Adelbiane Conceição²⁷

Resumo: O presente artigo apresenta dados iniciais da pesquisa do Mestrado Profissional em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio – PROMEP, sobre o uso das ervas nos saberes tradicionais na cidade de Goiás. A pesquisa tem por objetivo, mapear os detentores do ofício de benzedura e raizeiras/os que possuem a prática de curar através do conhecimento ancestral a partir das plantas, os males físicos e espirituais. Tomando como eixo de discussão estes saberes tradicionais como parte do Patrimônio Imaterial brasileiro. A pesquisa está sendo realizada com as benzedoras/es da cidade de Goiás em especial os moradores da Rua da Conceição (rua do Capim), Alto Santana (quilombo urbano) e bairro Santa Bárbara. Na perspectiva dos rituais de cura, nas rezas realizadas durante o processo de benzedura e relação ritualística com as ervas, as diferentes curas realizadas para determinados tipos de doenças e o processo de aprendizagem do saber, na materialização das garrafadas feitas com raízes do cerrado. Vale ressaltar que os ofícios mencionados estão associados aos conhecimentos tradicionais, amparados na Lei 13.123 que dispõe sobre o acesso ao patrimônio genético, bem como a repartição de benefícios para a conservação e uso sustentável da biodiversidade.

Palavras-chave: Patrimônio cultural imaterial. Saber tradicional. Ervas medicinais.

Introdução

Este artigo tem por objetivo apresentar os dados iniciais da pesquisa de mestrado, intitulada “*Patrimônio Imaterial: os Segredos das ervas nos Saberes Tradicionais da cidade de Goiás*”. Aqui será discutido as práticas de cura através dos benzimentos e a manipulação de ervas e raízes, na perspectiva das discussões do conceito de Patrimônio Imaterial instituída pelo Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional – IPHAN, as políticas públicas que envolvem e amparam os saberes tradicionais de benzedura e raizeiras/os, os aprendizados e suas relações com as ervas, bem como o sentimento de pertença e valor à memória ancestral.

A pesquisa que se inicia, tem observado que os saberes tradicionais de benzimento e cura através do uso das ervas e raízes, vem caindo em desuso devido a modernidade. Desta forma o que se pretende é trazer uma discussão acerca relevância cultural que estes ofícios possuem para gerações futuras e conseqüentemente para a sociedade vilaboense. Os detentores deste saber, encontram-se às margens da cidade de Goiás e ao esquecimento social que em sua

²⁷ Discente no Programa de Mestrado Profissional em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio – PROMEP/UEG.

ahdelbiane@gmail.com

Orientadora:

Gislaine Valério de Lima Tedesco gislainevl@gmail.com

maioria são pessoas idosas que carregam em suas memórias aprendizados de seus pais ou avós, por muito tempo trabalharam no processo de cura de doenças físicas e espirituais.

A proposta, trata-se do mapeamento, identificação, inventário e registro das benzedoras/es e raizeiras/os da cidade de Goiás, as políticas públicas que amparam esses saberes tendo como foco o Patrimônio Imaterial. Ao discutir sobre as políticas de salvaguarda, traz-se um questionamento em relação ao poder público municipal sobre a preservação do bem pesquisado e as ações promovidas na repartição de benefícios para conservação e uso sustentável da biodiversidade previsto em lei.

A discussão se inicia com um breve diálogo sobre o conceito de Patrimônio Imaterial, as políticas públicas que envolvem a salvaguarda dos saberes tradicional e a Lei 13.123 de 20 de maio de 2015, com o objetivo de compreender o contexto histórico, político, social e cultural que as práticas de cura através dos benzimentos e medicamentos com ervas e raízes perpetuaram até os dias de hoje. Aqui vale analisar algumas bibliografias que discutem sobre o tema.

Em seguida, abordaremos o ofício de benzer e a materialização saber através das garrafadas extraídas de raízes do cerrado e ervas medicinais, os elementos simbólicos que envolvem a cura e a relação ritualística com os detentores até o momento pesquisado, o tipo de raízes, ervas e benzimento para cada doença caracterizada pelo benzedor, os segredos das rezas durante o ritual.

Por ultimo, mas não menos importante, a discussão permeia o processo de aprendizagem do saber ancestral de cada detentor até então entrevistado, as perspectivas do futuro no repasse para filhos, netos ou parentes próximos a fim de preservar e valorizar os saberes tradicionais. Embora a pesquisa priorize benzedoras/es e raizeiras/os, não descartou-se os quintais que possuem uma erva ou outra para uso de medicamentos que foram repassados dos pais ou avós de alguns moradores que não possuem o ofício mas que carregam o aprendizado ancestral.

A metodologia proposta para esta pesquisa se pauta entrevistas orais com os detentores e algumas pessoas das comunidades mencionadas, para entender a relação dos indivíduos com os detentores, bem como os valores e simbologias atribuídas às ervas e práticas de cura. Ao passo que a pesquisa encaminha, atenta-se para a metodologia sugerida por Clifford Geertz (1989) do qual se refere a cultura como uma teia de significados que precisa ser observada e descritiva, buscando entender como as ações destes indivíduos foram entrelaçados entre passado e presente.

Desta forma, a História Oral está entrelaçada ao conceito de memória referenciando aos detentores do saber tradicional e benzedura e raizadas da cidade de Goiás. “mais que um documento unilinear, a narrativa mostra a complexidade do acontecimento. É a via privilegiada para chegar até o ponto de articulação da História com a vida cotidiana. (BOSI, 2003 pag.: 19-20).”

Trata-se de um método de pesquisa [...] que privilegia a realização de entrevistas com pessoas que participaram ou testemunharam acontecimentos, conjunturas, visões de mundo, como forma de aproximar do objeto de estudo. Trata-se de estudar acontecimentos históricos, instituições, grupos sociais, categorias profissionais, movimentos, [...] (ALBERT, 1989 pág. 52).

Entretanto, é importante se atentar para a alerta de Pollak que é preciso observar os silêncios enquanto parte da memória de alguns indivíduos, pois, “estes interditos fazem parte de uma tipologia de discursos de silêncio e também de alusões e metáforas. Esta tipologia é moldada pela angústia de não encontrar uma escuta, de ser punido por aquilo que se diz, ou de se expor a mal-entendidos (POLLAK, 1992 pg. 05)”.

Políticas Públicas para o Patrimônio Imaterial e a Lei 13.123 de 20 de maio de 2015

De acordo com o Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional – IPHAN, o Patrimônio Imaterial são as práticas de domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer, celebrações, formas de expressões cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas e os lugares (como mercados, feiras e santuários que abrigam práticas culturais coletivas).

A Constituição Federal Brasileira em seus artigos 215 e 216 constitui que todos os Bens de natureza material ou imaterial são portadores de referência à identidade, à memória e à história de diferentes grupos que formam a sociedade brasileira (CF/88). Desta forma, a legislação atribui ao Estado à responsabilidade de desenvolver políticas públicas de preservação dos bens culturais de natureza imaterial, criando instrumentos de salvaguarda.

O IPHAN é o órgão responsável por fiscalizar e coordenar o desenvolvimento das criações dos instrumentos de políticas públicas para o Patrimônio Cultural brasileiro, bem como garantir que a legislação de proteção aos bens sejam cumprida. Contudo, no ano 2000 o órgão coordenou a edição do Decreto 3.551, instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, criou o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial – PNPI e consolidou o Inventário Nacional de Referências Culturais – INRC. Em 2004 foi criado o Departamento de Patrimônio Imaterial – DPI e em 2010 através do Decreto nº 7.387 foi criado o Inventário Nacional da Diversidade Linguística – INDL.

O Decreto 3.551/2000 é um instrumento legalizador que institui e orienta o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem o patrimônio cultural brasileiro em suas diversas categorias nos seguintes livros:

I Livro de Registro dos Saberes – serão inscritos os conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades;

II Livro de Registro das celebrações – serão inscritos rituais de festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social;

III Livro de Registro das Formas de Expressão – serão inscritos as manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas;

IV Livro de Registro dos Lugares – serão inscritos mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais.

Através do Decreto, foi instituído o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial²⁸ – PNPI que visa apoiar, fomentar e estabelecer parcerias com instituições dos governos federal, estaduais e municipais, bem como universidades, organizações não governamentais, agências de desenvolvimento e organização privadas ligadas à cultura e à pesquisa afim de viabilizar projetos de identificação, reconhecimento, salvaguarda e promoção da dimensão imaterial do Patrimônio Cultural Brasileiro. Dentre as políticas públicas do patrimônio imaterial, o PNPI possui sua função de captação de recursos, elaborar indicadores para acompanhar e avaliar as ações de valorização e salvaguarda dos bens de natureza imaterial, bem como a formação de parcerias e incentivos de preservação desenvolvida pela sociedade.

O Inventário Nacional de Referências Culturais – INRC é uma ferramenta metodológica que visa identificar, descrever e registrar os bens culturais de natureza imaterial, que remetem às referências culturais de um lugar ou grupo social de forma que são atribuídas e adequadas em cada Livro de Registro instituído pelo Decreto 3.551/2000.

É um instrumento para conhecer e documentar bens culturais, como também para conhecer o valor atribuído pelos grupos sociais a esses bens. Assim, ao realizar esse trabalho de inventário, o IPHAN está, ao mesmo tempo, documentando e identificando problemas e soluções para salvaguarda das manifestações culturais (BRAYNER, 2012 p. 20 – 21).

Ao inventariar um bem cultural, é preciso identificar em quais condições este bem está sendo manifestado dentro da comunidade, se os detentores possuem alguma dificuldade para realiza-lo como obtenção de matéria prima ou outros fatores, se está sendo transmitido de

²⁸ Ver: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/761/> acesso 04/07/2019 as 18:10h

uma geração para outra, se está ocorrendo alguma transformação ou se esse bem se encontra em situação de risco. Assim o IPHAN atua na busca de soluções para salvaguardar estes bens.

O Departamento de Patrimônio Imaterial em conjunto com as Superintendências Estaduais gerencia programas, projetos e ações que visam identificar e registrar o Patrimônio Imaterial, com o objetivo de preservar e difundir os bens de referência à identidade e à memória dos diversos grupos sociais brasileiros. É responsabilidade do DPI,

gerenciar e executar o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial, supervisionar e orientar as atividades do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, implantar, acompanhar, avaliar e difundir o Inventário Nacional de Referências Culturais, tendo em vista o reconhecimento de novos bens por meio do Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial (<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/701> acesso 04/07/2019 as 19:33h).

O Inventário Nacional da Diversidade Linguística – INDL foi criado através do Decreto nº 7.387/2010 como instrumento de salvaguarda que visa identificar, documentar, reconhecer e valorizar as línguas portadoras de referências à identidade e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, assim as línguas recebem o título de referência cultural brasileira colaborando para sua continuidade, valorização e preservação.

Dentre as políticas públicas do Patrimônio Imaterial aqui elencado, o ofício de benzedura e raizeiras/os se encaixam na categoria dos saberes e ofício. São pessoas que possuem a técnica do conhecimento passados de pais ou avós sobre ervas medicinais ou raízes, em sua maioria são pessoas de idade avançada. As técnicas dos conhecimentos tradicionais de ervas na produção de medicamentos e benzedura objetiva o cuidado com a saúde, física e espiritual das comunidades locais, buscando sempre o equilíbrio emocional dos consulentes.

A Lei 13.123/2015 dispõe sobre o acesso ao patrimônio genético, sobre a proteção e o acesso ao conhecimento tradicional associado e sobre a repartição de benefícios para a conservação e uso sustentável da biodiversidade. Desta forma, os detentores dos conhecimentos tradicionais, estão intimamente ligados ao patrimônio genético, pois estão envolvidos com o uso de matérias primas para a materialização dos seus saberes desde a manipulação de ervas e raízes até a sua utilização para fins de medicamentos e benzedura.

Dentre as políticas públicas de proteção do Patrimônio Imaterial voltadas para os saberes tradicionais no uso de ervas para medicamento, a Fundação Pacari nasceu em 1999 com o objetivo de reconhecer e regulamentar a prática da medicina popular, a conservação do bioma Cerrado através de seu uso sustentável e a conquista dos direitos coletivos das comunidades locais sobre seus conhecimentos tradicionais.

A articulação pacari²⁹ é uma socioambiental formada por organizações comunitárias que praticam medicina tradicional através do uso sustentável dos recursos naturais do bioma Cerrado. As organizações comunitárias participantes representam principalmente mulheres agricultoras, extrativistas, assentadas da reforma agrária, indígenas, quilombolas, agentes das pastorais da saúde e da criança.

Para abrir uma discussão sobre a promoção de Políticas Públicas na cidade de Goiás, está sendo realizada uma pesquisa de investigação sobre as criações de projetos que fomentam o cuidado e a preservação destes saberes tradicionais. Realizou-se uma entrevista oral com os gestores culturais da cidade na Secretaria de cultura, no entanto ainda não obteve algum resultado positivo, pois de acordo com os mesmos ainda não se encontra nenhum projeto de fomento de apoio aos saberes tradicionais da cidade.

Desta forma, é preciso salientar que não foi realizada outras investigações dos motivos que não estão sendo realizados tais projetos. Ao questionar os gestores sobre a necessidade de se ter uma política pública voltada para a valorização do patrimônio local, os mesmos confessaram a dificuldade em não se ter um profissional especializado para esta função, bem como a falta de recursos.

A seguir, veremos uma discussão sobre parte da pesquisa realizada no ofício de benzedura da cidade de Goiás, como as formas, símbolos de cura e materialização das garrafadas, bem como o processo de aprendizagem, conhecimento e valorização dos saberes ancestrais.

O Ofício de Benzer, Curar e Expressar a Fé nas Ervas e Raízes do Cerrado

As benzedoras e benzedores, são pessoas que realizam o ofício de benzeduras através de rituais que evocam rezas e súplicas utilizando como fundamento as ervas, cordões trançados de algodão, velas e agulhas objetivando restabelecer o equilíbrio material, físico e espiritual dos consulentes. “Os raizeiros por sua vez, realizam a cura através da utilização de raízes do cerrado. Esse saber é materializado através das garrafadas feitas para determinados tipos de doenças cada raiz com suas funções (PACARI, www.pacari.org.br acesso 11/07/19 as 14:00h).”

Na cidade de Goiás, este saber se confere às pessoas mais velhas que em sua maioria, aprenderam com seus pais e avós como dona Domingas da Mata, que possui seu conhecimento a partir do aprendizado de seu pai e avô. Dona Domingas de 85 anos de idade mora no setor Santa Bárbara, benze de diversos males entre eles; mal olhado, quebrante de

²⁹ www.pacari.org.br

criança, vento virado, inveja, cobreiro, “espinhela caída”, praga em plantações, ofensa de cobra ou bichos peçonhentos e também benze a distância bastando ter uma foto ou nome da pessoa.

Durante os benzimentos, dona Domingas utiliza ervas para determinados tipos de cura, como por exemplo para mal olhado e inveja ela utiliza folhas de arruda, guiné e fedegoso. Para vento virado e quebrante de criança, ela utiliza hortelã, alecrim, alfazema e mirra. Para espinhela caída ela utiliza um pano que primeiramente ela mede a espinhela que de acordo com a benzedeira, ela pode cair para dentro ou para fora. A “espinhela caída” consiste o diafragma da pessoa que acreditam eles que podem estar fechado pra dentro ou aberto para fora, que provoca sintomas como enjôos, dores no estômago e falta de apetite,

Para medir eu coloco a ponta do pano no dedinho mindinho e estendo até o cotovelo, depois pego a mesma medida e meço com o outro braço. Se faltar alguns dedos para completar, ela está caída para dentro, se o pano estiver passando, é porque está caída para fora. Aí eu amarro ela na cintura e benzo para consertar.

Dona Domingas, realiza a benzedura através de uma extensa reza, e faz pedidos para santos católicos, pedindo para livrar a pessoa do mal que está sentindo. Durante o benzimento e queixas do consulente, a mesma passa banhos de ervas para aliviar o corpo ou garrafadas para curar alguma doença física.

As garrafadas da benzedeira e raizeira, são para curar infecção de útero, garganta inflamada, coluna, saúde para homens, anemia, diabete e úlceras. As raízes são colhidas no caminho para a cachoeira das andorinhas na cidade de Goiás que consiste em; quina, algodãozinho roxo, mamacadela, pé de perdiz, barbatimão, sangra d’água, sucupira, batata maruleite e muitas outras que depende do mal que a pessoa está sentindo.

Hoje dona Domingas já não consegue coletar as raízes para fazer as garrafadas, bem como praticar o ofício de benzedura devido à idade e está debilitada com a saúde. Entretanto, passou os saberes do conhecimento das raízes, folhas e rezas para os filhos Jovelino da Mata e Cláudia da Mata, o filho fica a cargo de coletar as raízes e a filha, para benzer os consulentes que ainda a procuram para realizar os ofícios.

O senhor Najibe Rodrigues de 78 anos, mora na rua da Conceição (Rua do Capim) e benze desde os 8 anos de idade de acordo com o mesmo, ele aprendeu a partir do momento que começou ter visões com entidades como exus, pombogiras, caboclos e pretos velhos. Benze de inveja, cobreiro, mal olhado, vento virado e realiza passe de cura através de incorporação dos caboclos e preto velho. Para benzer o mesmo utiliza velas brancas ou vermelha em seguida de rezas e evocação aos pretos velhos, caboclos e orixás. De acordo com ele, a intuição de

algum mal que a pessoa sente no momento, vem com a sensibilidade dos exus e pombogiras. Após o benzimento, o mesmo recomenda banhos com ervas frias que de acordo com ele são; hortelã, alecrim, alfazema, guiné, arruda, folha de são caetano, erva cidreira e colônia.

Como mencionado, a pesquisa se encontra em desenvolvimento tem se percebido uma maior quantidade dos benzedores em todo envolta da cidade. Desta forma, é preciso pesquisar outros setores como João Francisco, Aeroporto, Vila União e Rio Vermelho. Até o momento, há um percentual de 8 benzedores entre eles 4 são raizeiros e outros benzedores que possuem conhecimento com planta e uso de raízes para fabricação de medicamentos.

Dona Olinda Cândido de Carvalho 86 anos, mora no setor Aeroporto e possui conhecimento de benzedura e uso das ervas para fins de medicamentos. Aprendeu o ofício a partir da mediunidade com a penas 9 anos de idade, que ao obter visões de entidades como caboclo, preto velho, exu e pombogira ela passou realizar os rituais de cura. Conhecida como dona Lindica, dona Olinda realiza rituais de cura a partir de rezas e súplicas destinadas às entidades mencionadas. A mesma faz indicações de banhos com as ervas e medicamentos para curar tosses/resfriados, anemia, cicatrização de machucados, dores no estômago, cabeça e vários outros.

Para anemia e diabetes é bom fazer as garrafadas de quina e mamacadela, mas hoje em dia as pessoas quase não procuram a gente mais pra fazer esses remédios e nem pra benzer, também essas raízes é difícil encontrar, o povo desmatou tudo (Olinda Cândido de Carvalho 86 anos).

Durante a entrevista, perguntou-se aos entrevistados sobre seus conhecimentos e o processo de transição para os filhos ou parente, bem como a perspectiva de continuação dos saberes e promoção de valorização e preservação dos seus ofícios. Dona Olinda demonstrou estar desacreditada no repasse de seus conhecimentos, pois os filhos não demonstram vontade de aprender e a dificuldade em encontrar matéria-prima para fazer seus medicamentos. O senhor Najibe e dona Domingas passaram seu conhecimento para os filhos e possuem expectativas de continuidade, mas se queixaram das dificuldades em expressar seus saberes por não obter apoio direcionado para políticas públicas voltadas para a preservação de seus saberes.

Desta forma, vale ressaltar que a pesquisa ainda se encontra em desenvolvimento. Durante o trabalho, tem se observado que a quantidade de raizeiros e benzedores da cidade de Goiás vão para além, das ruas da Conceição (Rua do Capim), Santa Bárbara e Alto Santana (Quilombo Urbano), podendo assim ser observado nos bairros periféricos da cidade. Até então, foram identificados 10 benzedores e benzedoras, raizeiras e raizeiros na cidade de Goiás que poderão ser apreciadas nas próximas escritas e continuação do relatório desta pesquisa.

É preciso refletir que são saberes que fazem parte dos saberes tradicionais herdados pelos nossos ancestrais de tal forma, que possuem sua relevância histórica e cultural no contexto social brasileiro. São portadores da memória e identidade dos grupos tradicionais brasileiros. É necessário estabelecer políticas públicas para a promoção de preservação deste bem patrimonial como previsto em leis aqui já mencionadas, de forma que venha estabelecer a sustentabilidade da biodiversidade e preservação da matéria prima envolvida na materialização destes saberes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERT, V. **História oral: a experiência do CPDOC**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1990.

BARROS, José D'Assunção. **Fontes históricas: olhares sobre um caminho percorrido e perspectivas sobre os novos tempos**. 3a Semana de História: História, Cultura e Linguagens. Centro Universitário de Aquidauana/UFMS, 9 - 13.11.2009.

BOSI, Eclea. **O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

CARNEIRO, Edison. **Religiões negras: nota da etnografia religiosa; Negros bantos: notas da etnografia religiosa e folclore**. 2ª ed. Rio Janeiro: Civilização Brasileira Brasília. (INL – 1981).

CHARTIER, Roger. **O Mundo como representação**. Texto publicado com permissão da Revista Annales (NOV-DEZ, 1989, Nº 6, pp. 1505-1520).

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HORTA, Maria de Lourdes Parreiras; GRUNBERG, Evelina; MONTEIRO, Adriane Queiroz. **Guia de Educação Patrimonial Brasília** : Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Museu Imperial, 1999.

IPHAN, Patrimônio Cultural Imaterial. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/montarPaginaSecao.do?id=10852&retorno=paginaIphan> acesso em 21/01/19 as 22:27 h.

JOUTARD, Philippe **Avaliações e Tendências da História Oral**. In História oral: desafios para o século XXI. / Organizado por Marieta de Moraes Ferreira, Tania Maria Fernandes e Verena Alberti. — Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz / CPDOC - Fundação Getúlio Vargas, 2000.

LARAIA, Roque de Barros **Cultura: um conceito antropológico**. 19.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

MACHADO, Maria Clara Tomáz. **Ainda se benze em Minas Gerais. Associação Nacional de História.** In: ANPUH. XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 2007.

PACARI, www.pacari.org.br acesso 11/07/19 as 14:00h

PALACIN, Luís; GARCIA Ledonias Franco; AMADO, Janaina. **História de Goiás em Documentos I.** Colônia. Goiânia: Editora da UFG, 1995. PALACIN, Luís. **Goiás: 1722-1822 estrutura e conjuntura numa capitania de minas.** Goiânia: DEC, 1972.

POLLAK, Michael. **Memória e Identidade Social.** Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol.05, n.10, 1992, p. 200-212.

RAMOS, Arthur. **O Negro Brasileiro.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. Brasília, 1940.

RAMOS, Arthur. **A aculturação negra no Brasil.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. Brasília, 1942.

RÜSEN, Jörn. **Reconstrução do Passado – Teoria da História II: os princípios da Teoria Histórica.** Tra. Asta-Rose Acaide e Estevão de Rezende Martins. Brasília: Ed. da UNB, 2007.

SILVA, Giselda Shyrley **Benzedores e Raizeiros: saberes partilhados na comunidade Remanescente de Quilombo de Santana da Caatinga – 1940 – 2011.** Revista Mosaico, v.3, n.1, p.33-48, jan./jun. 2010

SOARES, Inês Virgínia Prado Soares. **Direito ao (do) Patrimônio Cultural Brasileiro.** Belo Horizonte: Fórum, 2009.

A INSTITUCIONALIZAÇÃO DA INFÂNCIA E ADOLESCÊNCIA INFRATORA EM GOIÂNIA: O CENTRO DE INTERNAÇÃO PARA ADOLESCENTES - CIA (1994 – 2017)

Carolina do Carmo Castro³⁰

Resumo: O presente trabalho está associado a tese de doutorado em desenvolvimento no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás. Constitui – se em um estudo da infância e adolescência, na sua dimensão interdisciplinar, visto que dialoga com a Sociologia, a Psicologia, a Educação e o Direito. Buscou – se analisar a infância e adolescência desvalida, vista como “perigosa” e suas manifestações na História por meio do discurso filantrópico, higienista e assistencialista. A tese busca problematizar as práticas e discursos que caracterizam a institucionalização de adolescentes infratores, evidenciando as

³⁰ Doutoranda do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Goiás. (prof.carolinacastro@hotmail.com) Orientadora: Dr^a Sônia Maria Magalhães

suas lógicas de exclusão por meio do Centro de Internação para Adolescentes – CIA que funcionou em Goiânia – Goiás entre 1994 a 2017. Essa delimitação temporal do estudo evidencia que o CIA estava inserido na política nacional de assistência a criança e adolescente em situação de vulnerabilidade social. A partir da Nova História investigamos não somente as questões políticas e sociais, mas também os interesses e a própria cultura que constituem a representação sobre a infância e adolescência marginalizada brasileira.

PALAVRAS – CHAVE: Infância. Adolescência. Infratores. CIA

INTRODUÇÃO

Recentemente, os debates sobre a validação da proibição do trabalho infantil e sobre a redução da maioridade penal suscitaram grande engajamento por parte da sociedade, trazendo à luz uma discussão que, em um passado não muito distante, não traria muita polêmica. Mas essa naturalização da subtração de direitos da criança, que foram conquistados e agregados à legislação mediante uma longa jornada de luta e conscientização, representaria uma mudança nos valores da sociedade brasileira? Depois de mais de um século caminhando na direção da proteção das crianças e adolescentes vulneráveis, estaria o brasileiro novamente relativizando a relevância da tutela das crianças pelo direito, em nome de novas prioridades que se tracam, ou de uma nova mentalidade que se anuncie como crescente em um horizonte próximo?

Essas questões, tão atuais, compõem a justificativa deste trabalho, que aposta na elucidação da institucionalização da criança e do adolescente ao longo da história do Brasil como forma de conscientização, reflexão e redefinição de papéis, valores e objetivos da sociedade face à infância e adolescência, o que, conseqüentemente, define a postura dessa mesma sociedade face ao seu próprio futuro.

É necessário lembrar que, no Brasil, até o final da década de 1940, um dos maiores símbolos do valor da criança continuava a existir, mesmo tendo sido abolido no início do século XX por todos os países europeus que, em séculos passados, faziam uso dela. Trata-se da Roda dos Expostos, que, como elucida Leite (2016), representava claramente o valor das crianças para o Estado e para a sociedade. A roda, como objeto que dava nome à instituição, constituía-se em uma janela giratória na qual qualquer pessoa poderia deixar um bebê, normalmente recém-nascido, e apenas girar a bandeja de suporte para dentro, livrando-se assim daquilo que considerava um fardo indesejado, e, preservando seu anonimato, seguindo adiante com sua vida, como se tivesse deixado para trás um excesso de bagagem.

Por mais que a Roda tenha vindo para o Brasil em meados do século XVIII com a proposta de salvar a vida dos bebês abandonados por seus pais, é preciso compreender que,

como aponta Weber (2000), essas crianças eram “salvas” para servirem posteriormente como mão de obra gratuita para o Estado, que usava o argumento de que a ocupação e o trabalho afastariam aqueles menores da vida do crime e da “vadiagem” (argumento similar ao que ressurgiu recentemente, como mencionado no início desta seção).

A vadiagem, vale ressaltar, era o argumento que permitia a institucionalização de crianças e adolescentes pelo mero ato de ocuparem o espaço público, sendo ali indesejadas pelos frequentadores, embora tivessem, em tese, o mesmo direito de acesso ao local do que aqueles que eram punidos. Azevedo (2007) aborda essa questão através da narrativa de um caso concreto ocorrido em 1908, no qual um menino de 11 anos de idade, João Pedro da Silva, foi preso única e exclusivamente por andar pelas ruas da capital paulista, sob a alegação de vadiagem. Segundo o autor, uma vez inquirido, o Gabinete de polícia informou não haver qualquer acusação contra o menor, ou mesmo constatação de que estivesse praticando qualquer atividade ilícita, e, mesmo assim, admitiu ter prendido o menino após fichá-lo como “vagabundo” (AZEVEDO, 2007, p. 1).

Através do relato do menino, que teve o mesmo destino de milhares de outros nos centros urbanos do país, é possível compreender que a disciplinarização do espaço público faz parte do programa de institucionalização da infância e adolescência dos indesejados: pobres, negros, órfãos e abandonados. E é possível também ver que, se por um lado não interessava proteger essas crianças, por outro, também havia a necessidade de encarcerá-las, fosse na forma da institucionalização em abrigos e orfanatos, fosse através do aprisionamento por criminalização de seus atos.

Azevedo (2007) aponta também que a proteção jurisdicional da criança que não estivesse sob pátrio poder, praticamente inexistia até o século XX, uma vez que não existia interesse do Estado em torná-los formalmente sujeitos de direito, e tendo em vista que a sociedade da época os via de forma integrada ao cerne da pobreza, que, contrastando com o rápido processo de enriquecimento e urbanização higienista dos grandes centros urbanos do Brasil da Velha República, era visto como ranço do passado, responsável pelo atraso no desenvolvimento do país e pelos problemas que as metrópoles encaravam. A pobreza era incompatível com a imagem que se pretendia ver nesse período de fascinação com a velocidade das mudanças e do progresso, e não foi integrada ao país como parte do que precisava ser desenvolvido, mas marginalizada como aquilo que precisava ser descartado.

Dessa forma, o problema foi abordado de forma pragmática e um tanto questionável (tendo se mostrado, no curso da História, também ineficaz), levando os adultos às celas e dando às crianças e adolescentes a opção do cárcere, por vadiagem, ou do trabalho como meio de

correção e inserção na sociedade. O cuidar e educar não eram factíveis ou mesmo considerados nesse recorte e dentro dessa mentalidade.

Foucault em sua obra: *Vigiar e Punir* (1998) aborda a estrutura das instituições judiciais e penitenciárias, revelando também a pena como instrumento de coerção, suplício, disciplina e aprisionamento do indivíduo, evidenciando a face social e política de controle social. Para os excluídos, considerados perigosos e suspeitos, mantém – se a estratégia de controle da ordem social por meio da internação nas instituições. Nas análises de Foucault a prisão corresponde a manutenção da lei e ordem, maneira de tornar o sujeito capaz de internalizar sem questionamentos as classes superiores, legitimando assim o poder Estado sobre a massa populacional.

Segundo Foucault (1998) a disciplina nas prisões busca moldar os corpos dos indivíduos, enquanto processo de torná-los dóceis e sujeitos ao controle da produção do indivíduo na sociedade capitalista. Foucault relata diversos procedimentos de adestramentos realizados no cárcere, semelhantes a práticas que ocorrem em seminários, escolas e quartéis, tornando os indivíduos domáveis e domesticáveis, algo que é inerente da prisão.

No capítulo: *Prisões completas e austeras*, o autor apresenta os princípios fundamentais que caracterizam as prisões: o isolamento, para que a partir dela surjam as reflexões e conseqüentemente o remorso; o trabalho, a fim de torná-los dóceis e úteis e a modulação da pena por meio da adequação da punição de acordo com a transformação do indivíduo no espaço privativo.

De um modo geral, as penas têm em si diversos objetivos os quais podem ser listados de significativas maneiras. No entanto, como diz Michel Foucault (1998), a penalização se dá em função de certa ordem e direção de controle dentro da sociedade, já que, “as medidas punitivas não são simplesmente mecanismos ‘negativos’ que permitem reprimir, impedir, excluir, suprimir; [...] elas estão ligadas a toda uma série de efeitos positivos e úteis que elas têm por encargo sustentar [...]” (FOUCAULT, 1998, p. 27). Foucault revela que o modelo de coerção e de correção proporcionado pelo aprisionamento a fim de reprimir e diminuir a criminalidade, na verdade contribuirá para a permanência dela.

Nesta perspectiva, nota – se que a criação das instituição destinada a criança e adolescente pobre tem como princípio regenerar a partir de disciplina rigorosa, adotando inclusive o trabalho físico e manual como elemento reabilitador, educador e disciplinador. Absorvendo os efeitos da pobreza como demanda por tratamento e ressocialização e,

respaldados na legislação em vigor, ficaram os técnicos e as instituições de atendimento autorizados a intervirem diretamente sobre o corpo e o tempo das crianças.

Tendo em vista tais perspectivas demonstradas acima, adota-se como coluna vertebral da confecção deste trabalho analisar a infância e adolescência pobre, vista como perigosa, indesejada, incômoda e desconfortável, que alterna entre a esfera assistencial por meio dos orfanatos, abrigos e asilos e a esfera jurídica por meio das casas correcionais e centros de internamento. Para isso, busca-se analisar a infância e adolescência, enquanto categoria histórica e social, constituída por sujeitos historicamente situados em diferentes recortes de tempo, usando a relação entre repressão, filantropia e cidadania para recontar uma história, na qual os protagonistas foram compulsoriamente colocados na posição de objetos, aos quais se respondeu de diferentes formas, de acordo com os diversos interesses de uma elite dominante ao longo das décadas.

A ideia de investigar a infância e adolescência marginalizada surgiu a partir do interesse em retomar o estudo realizado no trabalho de conclusão de curso defendido na graduação em História na Universidade Estadual de Goiás. A monografia intitulada: “Entidades educacionais para menores infratores: um estudo de caso do CIA – Centro de Internação para Adolescentes”, buscou historicizar as instituições para “jovens infratores” no Brasil e, também, relatar a organização funcional e pedagógica de uma instituição responsável pela internação de adolescentes em conflito com a lei, localizada em Goiânia, a saber, “Centro de Internação para Adolescentes – CIA”.

Nesse momento posterior, já na presente tese de doutorado, intenciona-se aprofundar as leituras e discussões a fim de compreender melhor sobre a significação da infância e adolescência marginalizada, vista como “perigosa” que alterna entre a esfera assistencial por meio dos orfanatos, abrigos e asilos e a esfera jurídica por meio das casas correcionais e centros de internamento. Para isso, buscamos por meio da infância e adolescência, enquanto categoria histórica e social, constituída por sujeitos historicamente situados analisar a relação entre repressão, filantropia e institucionalização, abordando a história do Centro de Internação para Adolescentes - CIA localizado na cidade de Goiânia – Goiás, entre 1994 a 2017.

O estudo considerou dois momentos essenciais da instituição – 1994, ano que o CIA foi criado por meio do convênio firmado entre a Polícia Militar do Estado de Goiás, o Tribunal de Justiça do Estado de Goiás e a Secretaria de Estado de Cidadania e Trabalho a fim de atender sessenta adolescentes do sexo masculino em cumprimento de medida socioeducativa de privação de liberdade, e 2017 o ano de seu fechamento, momento este que os adolescentes em

regime de internação foram transferidos para o CASE – Centro de Atendimento Sócioeducativo, a partir do Termo de Ajustamento de Conduta – TAC firmado em 2012.

Em agosto de 2011, o Ministério Público solicitou a interdição do Centro de Internação para Adolescentes, por falta de material básico, quadro de pessoal insuficiente e estrutura inadequada, pois o CIA funcionava dentro do 1º Batalhão da Polícia Militar, o que contraria as diretrizes do Sistema Nacional de Atendimento Sócioeducativo – SINASE.

A periodização do estudo levará em consideração as diferentes conjunturas políticas desde o período colonial, momento este em que não há um atendimento específico para crianças e adolescentes desvalidos, o período imperial que a partir do discurso de progresso e desenvolvimento começam a diferenciar as penas aplicadas às crianças e adolescentes a partir da Primeira Constituição Política do Império, do Código Criminal do Império, das Ordenações Filipinas e da Lei do Ventre livre e por fim o período republicano marcado pela assistência higiênica ou científica e a promulgação do Estatuto da Criança e do Adolescente, representando a luta pelos direitos e atuação da sociedade em prol da juventude brasileira.

O problema da pesquisa reside em investigar os diferentes momentos da trajetória da tutela da infância e adolescência e da assistência a ela prestada no Brasil e em Goiás por meio da história do Centro de Internação para Adolescentes. Para o desenvolvimento do estudo foi realizada a pesquisa bibliográfica a partir da consulta em livros, artigos, dissertações e teses no Google Acadêmico, Scielo, Portal da CAPES e Domínio Público, bem como a pesquisa documental por meio da leitura e análise de documentos oficiais do CIA e jornais da imprensa goiana que auxiliassem a reconstituição da criação e fechamento do Centro de Internação para Adolescentes, buscando assim desenvolver uma investigação crítica, dialogando com as Ciências Sociais, a Psicologia, a Educação e o Direito, já que para estudar a infância e adolescência requer que transitemos pelas diversas áreas do conhecimento a fim de “dar conta” de seus processos em suas múltiplas facetas.

A temática será abordada em três capítulos, estruturados da seguinte maneira: no primeiro capítulo denominado: *“Órfãos, Pobres, Abandonados e Infratores: a institucionalização da infância e adolescência brasileira”* buscamos apresentar os espaços físicos criados para as crianças abandonadas, órfãs e infratoras sob o discurso filantrópico, higienista e assistencial, destacando também a partir de uma perspectiva política e histórica a origem do conceito “menor” enquanto classe perigosa, desclassificada e de marginais. Essa

“classe perigosa”, mencionada em várias publicações³¹ no século XIX que abordaram sobre a classe trabalhadora, relacionando perigo, pobreza e vadiagem, tornaram-se propósitos da intervenção formadora e reformadora do Estado e de outras esferas da sociedade, principalmente de instituições religiosas e filantrópicas.

No segundo capítulo denominado: “*Processo histórico da Política Assistencial em Goiás*” apresentaremos um panorama sobre a história de Goiás, destacando os processos de urbanização como a construção de Brasília e Goiânia, como marcos importantes para intervenção estatal por meio de mecanismos de contenção e reeducação da população pobre. Neste capítulo serão abordados os planos de governo relacionados a questão da criança e adolescente em vulnerabilidade social como a criação do Departamento do Bem – Estar do Menor, o Centro de Recepção e Triagem, o Centro de Observação e Orientação Juvenil – COOJ, que posteriormente será incorporado a Fundação Estadual de Bem–Estar do Menor – FEBEM-GO.

No terceiro capítulo, apresentaremos a história do Centro de Internação para Adolescentes – CIA, desde a sua criação em 1994, década marcada pela luta da democratização do Brasil e o envolvimento social na efetivação dos direitos da criança e do adolescente, demonstrando que a política de assistência para jovens infratores em Goiás, representou as diretrizes nacionais, bem como destacar 2017, o ano de encerramento de suas atividades proveniente da desarticulação política e social destinada ao atendimento socioeducativo goiano e das denúncias públicas pela mídia local, pelos funcionários, educandos, pesquisadores, Ministério Público que demonstravam em seus discursos a urgência de reestruturação da assistência socioeducativa no Estado de Goiás.

Em tempos onde uma legislação consideravelmente sólida proteja a infância e adolescência, mas que ainda camuflam abusos e exploração sexual infantil, abusos físicos e psicológicos, trabalho escravo e trabalho infantil, condenação do aborto, defesa da redução da maioria penal e banalização da morte cotidiana de crianças e adolescentes, seja pelas mãos de estranhos, dos próprios pais e familiares ou, ainda, pelas mãos dos agentes da segurança pública, é fundamental que se compreenda por que ainda existe tanta resistência a qualificar e respeitar a criança e o adolescente como sujeito de direitos, e qual a importância de educá-los

³¹ Publicações como: “Bandidos” de Eric Hobsbawn, “Cidade Febri!” de Sidney Chalhoub, “Londres e Paris: o espetáculo da pobreza no século XIX” de Maria Bresciani, Belle Époque Tropical de Jeffrey Needell e As classes perigosas: banditismo urbano e rural de Alberto Guimarães discutirão sobre o conceito de classe perigosa e serão tratadas no terceiro capítulo deste trabalho.

para um futuro em que as desigualdades e abismos presentes em nossa sociedade não se perpetuem na sociedade que estamos construindo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSIS, S. **Traçando Caminhos em Uma Sociedade Violenta. A Vida de Jovens Infratores e seus Irmãos não Infratores.** Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1999.

ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família.** Trad. Dora Flaksman. 2. Ed. Rio de Janeiro: LCT, 2012.

AZEVEDO, Gislane Campos. **Os juízes de órfãos e a institucionalização do trabalho infantil no século XIX.** *Histórica – Revista Online do Arquivo Público do Estado de São Paulo*, ano 03, Novembro de 2007.

BELLONI, Maria Luiza. **O que é Sociologia da Infância.** Campinas, SP: Autores Associados: 2005

BENJAMIN, Walter. **Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação.** São Paulo: Duas Cidades, 2009.

BISPO, Alessandra Barbosa. **A educação da infância pobre em Sergipe: a Cidade de Menores “Getúlio Vargas” (1942 – 1974).** Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Sergipe. Faculdade de Educação, São Cristóvão, SE, 2007.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil.** Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

BRASIL. **Decreto nº 1.331 – A, de 17 de fevereiro de 1854.** Disponível em: www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-1331-a-17-fevereiro.html. Acessado em 05 mar.2019.

BRASIL. **Estatuto da Criança e do Adolescente.** Brasília: 1991.

BOURDIEU, Pierre. Classificação, desclassificação, reclassificação. In: NOGUEIRA, Maria Alice e CATANI, Afrânio. **Escritos de educação.** Petrópolis: Vozes, 1998.

CARVALHO, Francisco Pereira Bulhões de. **Menores e adultos desajustados e em perigo: direito recuperativo e preventivo do menor e do adulto.** Rio de Janeiro: [s.n], 1974

CARVALHO, José Murilo de. **Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi.** São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural entre práticas e representações.** Lisboa: Difusão Editora, 1990.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte imperial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CODIGO CRIMINAL DO IMPERIO DO BRAZIL, Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM-16-12-1830.htm Acessado em 05 de março de 2019.

CÓDIGO DE MENORES, 1979. Disponível em: www.planalto.gov.br. Acessado em 05 de março de 2019.

CORRÊA, Mariza. **A Cidade de Menores: Uma Utopia dos Anos 30**. In: Marcos Cesar de Freitas (Org). **História Social da Infância no Brasil**. São Paulo: Cortez/USF-IFAN, 1997.

COSTA, Lara Alexandra Tavares da. **Pela moral e os bons costumes: Um asylo para Órfãs Desvalidas**. 2017. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia.

DECRETO Nº 1.331 – A, 1854. Disponível em: www2.camara.leg.br. Acessado em 05 de março de 2019.

DE MAUSE, L. *The history of childhood*. New York: Harper Torchbooks; 1975 In: GOUVEA, Maria Cristina. **A escrita da história da infância: periodização e fontes**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

DUBY, Georges. **Para uma história das mentalidades**. Lisboa: Terramar, 1999.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário Aurélio da Língua Portuguesa**. 3. ed. São Paulo: Fundação Dorina, 2009

FILHO, Altino José Martins; PRADO, Patrícia Dias. **Das pesquisas com crianças à complexidade da infância**. Campinas: Autores Associados, 2011.

FRAGOSO, Heleno Cláudio. **Lições de direito penal: a nova parte geral**. 7. ed. Rio de Janeiro, Forense, 1985.

FREITAS, Marcos Cezar de. **História Social da Infância no Brasil**. 6 ed. São Paulo: Cortez, 2006.

FREITAS, Marcus César & KUHLMANN JR. (org). **Os intelectuais na História da Infância**. São Paulo: Cortez, 2002.

FREITAG, Bárbara. **Escola, Estado e Sociedade**. São Paulo: Moraes. 4. ed. rev. 1980.

GOIÁS. Secretaria de Estado da Educação. **Proposta Política Pedagógica para atendimento ao adolescente privado de liberdade na modalidade de Educação de Jovens e Adultos no Estado de Goiás**. 2014

HOBBSAWM, Eric. **Sobre História**. São Paulo: Companhia Das Letras, 1998.

HOBBSAWM, Eric. **Bandidos**. Paz e Terra, 2016.

- JESUS, Mauricio Neves. **Adolescente em conflito com a lei: prevenção e proteção integral**. Campinas: SP, Servanda Editora, 2006.
- KOSMINSKY, E. **Memórias da infância: as filhas de imigrantes judeus no Brasil**. Cadernos CERU, São Paulo, série 2, n 11, p. 46 – 63.
- LE GOFF, Jacques. As mentalidades: uma história ambígua. In: LE GOFF, J.; NORA, P. (Org.) **História: Novos Objetos**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- LE GOFF, Jacques. **História**. Lisboa, 2000.
- LE GOFF, Jacques. A História Nova. In: NOVAIS, F.; SILVA, R. F. da (Org.). **Nova História em Perspectiva**. São Paulo: Cosac & Naify, 2011.
- LEITE, Miriam Lifchitz Moreira. **A roda de expostos: o óbvio e o contraditório da instituição**. Revista Resgate, v.1, n.10, 2016.
- LOPES, Haroldo. **O Jovem e a Violência, causas e soluções**. São Paulo: Elevação, 2006.
- NOGUEIRA, M. A.; Catani, Afrânio. (Orgs.). Pierre Bourdieu. **Escritos da Educação**. 9. Ed. – Petrópolis, RJ : Vozes, 2007.
- ORDENAÇÕES MANUELINAS. Livro 3. Título 88. **Quando serem punidos os menores pelos delictos que fizeram**. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihiti/proj/manuelinas>. Acessado em 04 de março de 2019.
- PASSETTI, Edson. **O que é menor**. 3ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. (Coleção Primeiros Passos).
- PERROT, Michelle. **Os Excluídos da História**. Trad. Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- PIERANGELI, José Henrique. **Códigos Criminais do Brasil: evolução histórica**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2001.
- PRIORE, Mary Del. (coord). **História das Crianças no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1999.
- PROUT, Alan. The future of childhood. (2005) In: BELLONI, Maria Luiza. **O que é sociologia da infância**. Campinas: Autores Associados, 2009.
- PILOTTI, F e RIZZINI, I. (Org.). **A arte de governar crianças: a história das políticas sociais, da legislação e da assistência à infância no Brasil**. Rio de Janeiro: Instituto Interamericano Del Nino, Editora Santa Úrsula, Amais Livraria e Editora, 2011.
- ROUSSEAU, J.-J. **Emílio ou da Educação**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1968. p.60-2 apud PILETTI, C. & PILETTI N. História da educação. 7. ed. São Paulo: Ática, 1997
- SARMENTO, Manuel Jacinto. **As crianças: contextos e identidades**. Centro de Estudos da Criança, Universidade do Minho, Braga, 2008

- SARMENTO, M; GOUVEA, M. **Estudos da Infância: educação e práticas sociais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- SCHMITT, Jean – Claude. *A História dos Marginais*. In: LE GOFF, Jacques. A História Nova. Tradução: Eduardo Brandão. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- SOUZA, Laura de Mello e. **Desclassificados do Ouro: a pobreza mineira no século XVIII**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2004.
- SOUZA, Rildo Bento de. **Pobreza, Doenças e Caridade em Goiás**. Jundiaí: Paco Editorial, 2014.
- TEIXEIRA, Cláudia Regina de Castro. **Interfaces entre discurso e prática no atendimento ao adolescente autor de infração penal em Goiás: a história do Centro de Observação e Orientação Juvenil**. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Goiás. Faculdade de Educação. Programa de Pós – Graduação em Psicologia, Goiânia, 2017.
- TRINDADE, A. A. **A realidade de meninos institucionalizados**. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo. 1984.
- VAINFAS, Ronaldo. **A história das mentalidades e a história cultural**. In: VAINFAS & CARDOSO (orgs). Domínios da história. Rio de Janeiro: Campus, 1998.
- VALDEZ, Diane. **História da Infância em Goiás: séculos XVIII e XIX**. Goiânia: Editora Alternativa, 2003.
- VALDEZ, Diane. **Filhos do Pecado, Moleques e Curumins: imagens da infância nas terras goyanas do século XIX**. 1999. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia.
- VOVELLE, Michel. **A história e a longa duração**. In: LE GOFF, Jacques.(org). A história Nova. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- ZALLUAR, Alba. **A máquina e a revolta. As organizações populares e o significado da pobreza**. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- WEBER, Lidia Natalia Dobrianskyj. **Pais e filhos por adoção no Brasil**. Curitiba: Juruá, 2015.
- WEBER, Lúcia Natalia Dobrianskyj. **Os filhos de ninguém: abandono e institucionalização de crianças no Brasil**. Conjuntura Social, n.4, p. 30-36, Rio de Janeiro, 2000.

MEMÓRIA, IDENTIDADE E EDUCAÇÃO PATRIMONIAL NO PROJETO VIVA E REVIVA

Cassia Maria de Queiroz³²

Resumo: Este artigo tem como objetivo analisar o *Programa de Educação Patrimonial Viva e Reviva*, desenvolvido, entre os anos de 1999 a 2010, pela Superintendência de Ensino a Distância, da Secretaria de Estado de Educação de Goiás partindo de uma reflexão teórica das interfaces estabelecidas entre memória e identidade e o conceito de educação patrimonial. O foco de análise é o material que se encontra no site da SEDUC/GO e o acervo do *Projeto Viva e Reviva Goiás* que se encontra no Colégio Lyceu de Goyaz, em Goiás, primeira cidade do Estado a implantar o programa. A partir dessas reflexões, objetivamos compreender a relação das propostas do projeto com a comunidade local e identificar as contribuições do programa de Educação Patrimonial desenvolvido pela SED-SEDUC, na promoção das identidades locais e no reavivamento da memória e na valorização do patrimônio cultural.

Palavras-chave: Memória, Educação Patrimonial, Identidade.

Introdução

Este artigo³³ tem como proposta analisar o material que se encontra no site da SEDUC/GO e parte do acervo do *Programa de Educação Patrimonial Viva e Reviva*, desenvolvido no período de 1999 a 2010, pela Superintendência de Ensino a Distância, da Secretaria de Estado de Educação de Goiás e a sua relação com a comunidade local no que se refere à preservação da memória, à identidade e à educação patrimonial. O eixo norteador da pesquisa é uma reflexão teórica das interfaces estabelecidas entre memória e identidade com base no conceito de patrimônio a partir de pesquisa do acervo do *Programa Viva e Reviva*, a fim de entender como esses conceitos são expressos nas iniciativas contemporâneas que visam à valorização do patrimônio cultural como um todo, porém sem perder o foco do objeto de estudo que será a ação do *Viva e Reviva* na Cidade de Goiás.

Ao final do ano de 2010, com a mudança da secretária de Educação, o novo gestor encerrou o *Programa Viva e Reviva* e parte desse acervo foi acondicionado numa sala do Colégio Lyceu de Goyaz na Cidade de Goiás, uma das instituições que desenvolveu alguns projetos de acordo com as diretrizes do Programa. A pesquisa desse material ainda está no início e será a partir dela que levantaremos algumas questões em relação ao referido programa desde a sua concepção até a execução e finalização do mesmo. Ressaltamos que apesar do projeto ter

³² Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio-PROMEP/UEG. Email: cassiacassia@gmail.com. Orientadora: Profa. Dra. Maria Dailza da Conceição Fagundes.

³³ O texto foi elaborado a partir das discussões e problemáticas levantadas durante as aulas da disciplina *Gestão de Acervos Culturais* do Mestrado em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio (PROMEP), da Universidade Estadual de Goiás (UEG) - Câmpus Cora Coralina.

sido desenvolvido nas cidades de Goiás, Jaraguá, Pilar de Goiás, Pirenópolis, Catalão e Jataí, o foco deste artigo será a ação do *Viva e Reviva* na Cidade de Goiás.

Este texto está dividido em duas partes. A primeira terá como base a análise de documentos³⁴ referentes à implantação do *Programa Viva e Reviva* e que atualmente se encontra no Colégio Lyceu da Cidade de Goiás o qual é composto por cartilhas, ofícios, documentos, questionários, pré-projeto, projeto e subprojetos das escolas envolvidas e outros. A segunda parte terá como foco a análise do Programa enquanto uma ação de educação patrimonial e com base nos conceitos de memória e identidade, abordados por Maurice Halbwachs (1990), Pierre Nora (1993) e Paul Ricoeur (2003). Serão analisados os impasses entre memória e esquecimento que estão presentes em artigos e debates sobre a preservação de acervos e o aspecto da memória como processo seletivo e do esquecimento quando o mesmo estabelece sua hegemonia nas narrativas históricas.

O Programa Viva e Reviva: entre o passado e o presente

O *Programa Viva e Reviva* foi elaborado por uma equipe de professores da rede estadual de ensino da Secretaria de Educação do Estado de Goiás sob a coordenação da professora Lydia Poleck, Superintendente do Ensino a Distância nos anos de 1999 a 2010. O programa surgiu no momento em que a Cidade de Goiás estava voltada para a conquista do título *Goiás Patrimônio da Humanidade*, defendido por muitos segmentos da comunidade vilaboense. No site da Secretaria de Educação do Estado, na apresentação acerca da Educação patrimonial na cidade de Goiás, ressalta-se a importância de trabalhos com temáticas referentes à conservação e à preservação cultural, procurando interagir o estudo do passado e do presente. Assim, afirma-se que:

Imbuídos desse compromisso com a formação integral de crianças e adolescentes e atendendo à sugestão da Excelentíssima Senhora Secretária de Educação, Profa. Raquel Figueiredo Alessandri Teixeira, a Subsecretaria Regional de Educação de Goiás concentrou todos os seus esforços na implantação e implementação do *Projeto Viva e Reviva Goiás*, na expectativa de que este constitua um marco de revitalização do patrimônio que a história guardou e que permanece pulsando nos morros verdejantes que circundam Vila Boa, na poesia dos becos e casarios, na memória de sua gente (SECRETARIA DA EDUCAÇÃO DO ESTADO DE GOIÁS – EDUCAÇÃO PATRIMONIAL, 2019: 1).

³⁴ Ao longo das pesquisas do mestrado serão analisados outros documentos e também realizadas entrevistas com alunos, professores, demais profissionais do Colégio Lyceu de Goyaz que participaram diretamente do *Programa Viva e Reviva* e de que forma os projetos desenvolvidos há nove anos estão presentes na memória dessas pessoas e da comunidade local. Além disso, o levantamento documental sobre o *Programa Viva e Reviva* tem a intenção de produzir um projeto de Educação Patrimonial tendo o mesmo como um instrumento de preservação e democratização da memória e do patrimônio nos museus.

Nesta perspectiva, a escolha a Cidade de Goiás para implantar o programa-piloto de educação patrimonial *do Viva e Reviva* já trazia em sua essência uma intenção de buscar uma resposta mais concreta se o mesmo seria bem aceito ou não pela comunidade escolar e local. Haja vista que professores e alunos do Colégio Lyceu de Goyaz já realizavam projetos desde 1983, envolvendo a história da cidade e sua importância patrimonial. Em 1998, o Colégio foi escolhido para participar do Programa “BRASIL 500 ANOS” realizado pela Rede Globo com o Projeto “Lyceu de Goyaz - Conte essa história”.

Ficou a cargo da Superintendência do Ensino a Distância desenvolver o *Programa Viva e Reviva* cuja equipe já conhecia o projeto “*Conhecer para Preservar, Preservar para Conhecer*”, implantado em parceria entre o Iphan e a Subsecretaria Regional de Educação de Goiás que, entre as ações, previa a formação teórica dos professores para que os mesmos pudessem atuar como mediadores entre o acervo patrimonial de Goiás e os alunos. Assim, visava a valorização dos bens e valores culturais de Vila Boa. Nesta perspectiva, o *Projeto Viva e Reviva Goiás*:

surgiu como uma proposta de ressignificar a história goiana pelo olhar dos alunos e professores de nossas escolas. Essa proposta de fortalecimento da identidade cultural e da apropriação de um passado marcado por ações vigorosas no Brasil Central foi primeiramente levada às escolas da cidade de Goiás e encampada por diretores, coordenadores pedagógicos, professores, alunos e pais de alunos dessa cidade (SECRETARIA DA EDUCAÇÃO DO ESTADO DE GOIÁS – VIVA E REVIVA, 2019: 1).

Havia, no entanto, um diferencial em relação aos outros projetos de valorização da identidade cultural. O *Programa Viva e Reviva* estimulava a pesquisa feita a partir dos alunos e professores com a comunidade local, visando o reconhecimento do patrimônio cultural, material e imaterial da Cidade de Goiás que, por excelência, tem um conjunto arquitetônico de prédios e casas tombados. Sobre patrimônio material e imaterial, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) afirma que:

O patrimônio material protegido pelo Iphan é composto por um conjunto de bens culturais classificados segundo sua natureza, conforme os quatro Livros do Tombo: arqueológico, paisagístico e etnográfico; histórico; belas artes; e das artes aplicadas. [...] Os bens culturais de natureza imaterial dizem respeito àquelas práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer; celebrações; formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas; e nos lugares, como mercados, feiras e santuários que abrigam práticas culturais coletivas (IPHAN, 2019).

Discutir esses conceitos com a comunidade vilaboense era um desafio para a equipe do projeto, pois ainda não se tinha dados do que os agentes daquela comunidade sabiam sobre esse tema. Propunham como a produção de questionários, inventários e documentação histórico-

etnográfico local e, ao mesmo tempo, inseria a formação e informação sobre os temas aos agentes sociais, tornando-os protagonistas na construção da sua identidade cultural a partir das memórias esquecidas ou não, como está descrito na justificativa do *Pré-projeto Viva e Reviva Goiás*:

A proposta deste projeto não se restringe apenas em desenvolver um trabalho através da Escola, e sim, em extensão, à comunidade, fazendo acontecer a participação de todos os segmentos na construção e preservação do nosso Patrimônio Cultural. Sobretudo, nossa intenção precípua e possibilitar a essa comunidade conquistada o papel de agente que se apropriará e obterá o direito de gozar dos benefícios que o Projeto carreará (ACERVO DO PRÉ-PROJETO VIVA E REVIVA GOIÁS, 2000).

O pré-projeto Viva e Reviva Goiás era a fase preparatória para o projeto final que deveria contar com as ações já executadas. Assim, continha a parte da operacionalização, fase preparatória e fase de execução com o Cronograma das Atividades e recursos necessários. O cronograma era elaborado em 10 meses que iam de fevereiro a dezembro, exceto férias de janeiro e julho. As atividades iniciavam com uma sondagem sobre a possibilidade de implantação do Projeto na qual participavam a secretária de educação, entidades, organizações públicas e privadas, diretores de Unidades Escolares a fim de ouvi-los e a partir daí fazer uma coleta de idéias, sugestões e busca de parcerias. Além disso, o cronograma previa também: elaboração do projeto, lançamento do projeto junto aos executores com a participação da comunidade escolar, reuniões periódicas da comissão central com as unidades escolares, visita às escolas, contato com os executores do projeto, reunião geral com todos os participantes para a avaliação do projeto carreará (ACERVO DO PROJETO VIVA E REVIVA GOIÁS, 2000).

Nesse sentido, a proposta do Projeto Viva e Reviva relaciona-se com a concepção de Átila Tolentino que afirma ser importante compreender o patrimônio de forma crítica e não contemplativa. Assim, destaca que: “Cabe, portanto, ao educador patrimonial, criar possibilidades para uma construção coletiva do que é patrimônio cultural, a partir do diálogo e da negociação, sabendo que, nesse processo, necessariamente pode haver consensos, dissensos, dilemas e conflitos” (TOLENTINO, 2016:44).

Dessa forma, esses agentes começam a refletir sobre suas próprias referências culturais, sobre o local onde moram. Assim, a partir do desenho do pré-projeto e da execução do seu cronograma de atividades, começava-se então, a escrever o projeto que seria o norteador para cada escola que quisesse aderir ao programa. As instituições de ensino deveriam propor um subprojeto com um tema escolhido a partir de uma pesquisa entre os agentes das escolas o qual seria trabalhado com os alunos, professores, parceiros e comunidade.

No relatório da Secretaria de Educação do Estado de Goiás menciona-se que, no dia 04 de junho de 2000, o *Projeto Viva e Reviva Goiás* foi lançado durante uma cerimônia no Palácio

Conde dos Arcos contando com a presença de autoridades³⁵ do Estado de Goiás e do Brasil. Neste, documento oficial, consta que o Projeto, idealizado pela Secretaria de Educação e executado pela Subsecretaria Regional de Educação de Goiás e com a participação de todas as escolas da cidade de Goiás, propicia:

às escolas a apropriação, valorização e preservação do patrimônio cultural de Vila Boa, fortalecendo sua identidade. Realiza ações que oportunizarão consolidarem-se enquanto agente social que atua de maneira consciente, mantendo nossos valores materiais e imateriais para transmitir nossa identidade às gerações atuais e futuras. (RELATÓRIO DA SECRETARIA DE EDUCAÇÃO DO ESTADO DE GOIÁS, 2000: 1).

O lançamento do Projeto acontecia em março e era uma forma de divulgação junto aos executores com participação exclusiva da comunidade escolar, população local e autoridades. Todas as atividades geravam um relatório. Passado a fase de lançamento era o momento em que as escolas locais faziam ou não a adesão ao projeto. Praticamente todas as escolas aderiam porque o projeto era uma forma deles se sentirem representados naquilo que eles tinham como identidade seja no patrimônio material ou imaterial.

Na apresentação do *Projeto Viva e Reviva Goiás* há um trecho que dá a exata dimensão do envolvimento das escolas com o programa e a decisão de dar continuidade ao projeto mesmo após o período da candidatura da cidade ao título *Goiás Patrimônio da Humanidade*.

O Projeto Viva e Reviva (Goiás) foi encampado por todas as escolas estaduais, particulares e uma municipal tanto do Ensino Fundamental quanto do Ensino Médio. Em virtude dessa aceitação e abrangência a toda comunidade estudantil, a 17ª Subregional do IPHAN deixou de executar o Projeto *Conhecer Para Preservar, Preservar Para Conhecer* que tinha como público apenas a 3ª Série do Ensino Fundamental (ACERVO DO PROJETO VIVA E REVIVA GOIÁS, 2000).

Entre a documentação em análise, tem os questionários sobre o Encontro cujo tema foi Patrimônio da Humanidade/2000 colocados à disposição dos presentes para a avaliação. Não tem data e sabe-se que a palestrante chamava Isabela porque numas das respostas ela é citada apenas pelo primeiro nome. Entre as questões levantadas, destacam-se duas perguntas sobre o *Projeto Viva e Reviva*: 1 - Você considera esses encontros como uma contribuição às ações do Projeto Viva e Reviva Goiás desenvolvidas em sua Unidade Escolas? 2 - Você considera a execução do Projeto Viva e Reviva Goiás importante para contribuir na formação de um aluno mais crítico, consciente da realidade na qual se encontra inserido? A maioria das respostas

³⁵ Governador do Estado de Goiás, Marconi Ferreira Perillo Junior; Secretária de Educação Estadual Profª Raquel F. Alessandri Teixeira; representante da UNESCO no Brasil, Dr. Jorge Werthein; embaixador do Brasil em Marrocos, Dr. Lauro Cruz; Secretário Municipal de Educação de Goiânia, Prof. Jonathas Silva; Secretário de Saúde do Estado de Goiás, Dr. Fernando Passos Cupertino de Barros; Secretária Regional de Educação de Goiás, Profª Valdenice Borges Peres e a Coordenadora do Departamento Pedagógico de Goiás, Profª Seila Maria Vieira de Araújo.

revelava já uma consciência dos alunos e professores sobre o momento importante para a Cidade de Goiás que era o de receber o título de Patrimônio da Humanidade.

O projeto levava cerca de um ano a um ano e meio desde o pré-projeto, projeto e subprojetos e a escolha dos temas, levando em conta a preocupação em revitalizar, preservar e valorizar a identidade cultural do cidadão vilaboense que constituía para a equipe da subsecretaria motivo maior para justificar a implantação do *Projeto Viva e Reviva Goiás*³⁶. Cada uma das cidades que participaram do Programa finalizava o projeto com a produção de um folder que era distribuído a todos e havia a apresentação em vários locais da cidade com a presença da comunidade local. Dessa forma, cada um ao seu tempo ia se apropriando do seu lugar na história daquela cidade e qual referência ele teria com a memória coletiva e a sua memória individual.

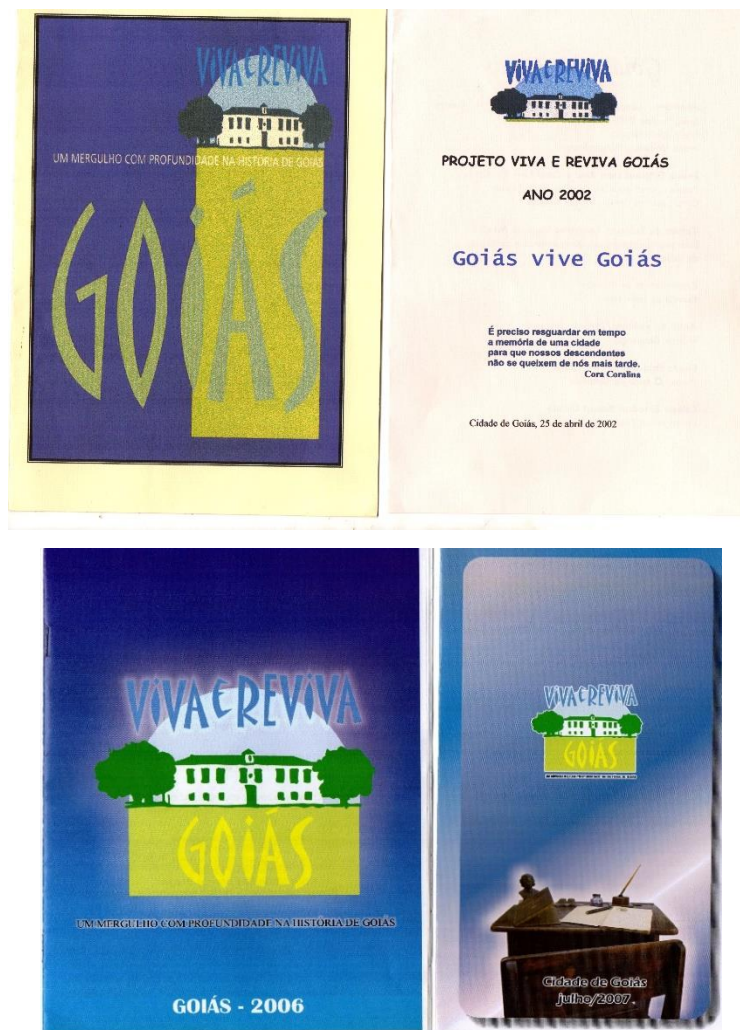
Essa memória coletiva, como defende Halbwachs (1990), deve ser entendida como um fenômeno coletivo e social, construído coletivamente e submetido a constantes transformações. Nas respostas dos participantes fica claro que eles não só estavam interessados no que estava acontecendo naquele momento com a Cidade de Goiás que concorria ao título de Patrimônio da Humanidade. Fica evidente que um programa de educação patrimonial naquele momento viria contemplar a todos que carecia de algo que lhes assegurasse seu lugar na história e na memória e mais do que isso, que legitimasse o sentimento de identidade com aquele conjunto arquitetônico, os saberes e fazeres daquela comunidade.

Entre os anos de 2001 e 2007, foram produzidos alguns folders. Em todas as capas têm a logomarca do *Projeto Viva e Reviva Goiás* que é a imagem do Museu das Bandeiras (MUBAN)³⁷, antiga Casa de Câmara e Cadeia. Abaixo apresentamos quatro modelos: o primeiro é de 2001; o segundo, de 2002, é um convite para o lançamento do *Projeto Viva e Reviva*; o terceiro folder uma apresentação dos temas dos subprojetos das escolas desenvolvidos em 2006; o quarto folder de 2007 refere-se à implementação do acervo do Centro de Referência Histórica da Escola em Goiás.

³⁶ O Programa foi implantado inicialmente em Goiás, mas teve também a adesão de outras cidades do estado: Projeto Viva e Reviva Pirenópolis, Projeto Viva e Reviva Pilar, Projeto Viva e Reviva Catalão, Projeto Viva e Reviva Jaraguá e Projeto Viva e Reviva Jataí.

³⁷ O Museu das Bandeiras (MUBAN), criado em 1954, está instalado no edifício da antiga Casa de Câmara e Cadeia que foi construído em 1766.

Figura 1: Capas de folders do *Projeto Viva e Reviva Goiás*



Fonte: ACERVO do Programa *Viva e Reviva*

A partir da apresentação desses documentos que deram início ao *Programa Viva e Reviva* na cidade de Goiás e a adesão de várias escolas da cidade demonstram o engajamento da comunidade com seus bens patrimoniais expressas nas iniciativas dos sujeitos históricos que visam à apropriação da sua identidade. Nesse sentido, a partir dessa primeira análise sobre o material é possível pensar em qual metodologia mais próxima de um projeto de ações educativas que dialoga com a concepção de educação patrimonial que orienta suas ações e práticas. Nesse sentido, “Considera-se, ainda, que os processos educativos devem primar pela construção coletiva e democrática do conhecimento, por meio da participação efetiva das comunidades detentoras e produtoras das referências culturais, onde convivem diversas noções de patrimônio cultural” (IPHAN, 2019).

No acervo do *Programa Viva e Reviva* não foi encontrado nenhuma cartilha de educação patrimonial direcionado para os alunos e para a comunidade. O que temos são ações que envolvia todos os agentes escolares e locais e a partir daí começavam a compartilhar as experiências, memórias para a construção da identidade das pessoas que são parte daquela

história, daquele núcleo social, mas que na maioria das vezes eram excluídas do processo de identificação com o patrimônio cultural da cidade.

Educação Patrimonial, Identidade e Memória

Este artigo, também, busca discutir o papel da educação patrimonial para a conservação e democratização da memória e do patrimônio, bem como a importância política destas ações nos museus. Assim, propõe-se apresentar sucintamente como a memória e sua preservação têm aspectos sociais e políticos, no que tange a sua conservação, destruição ou esquecimento. E para que o acervo do *Programa Viva e Reviva* fosse preservado a equipe escolheu um local para ser esse lugar de memória, mas que pudessem servir à comunidade da qual esse acervo foi objeto de ressignificação daquele lugar e daquelas pessoas. No caso da Cidade de Goiás escolheram o Colégio Lyceu de Goyaz. Assim, houve uma necessidade em preservar para não perder essa memória, pois não há mais a continuidade dos fatos que eram passados de geração em geração. Nesse sentido, Pierre Nora (1993), afirma:

A curiosidade pelos lugares onde a memória se cristaliza e se refugia está ligada a este momento particular da nossa história. Momento da articulação onde a consciência da ruptura com o passado se confunde com o sentimento de uma memória esfacelada, mas onde o esfacelamento desperta ainda memória suficiente para que possa colocar o problema de sua encarnação. O sentimento de continuidade torna-se residual aos locais. Há locais de memória porque não há mais meios de memória (NORA, 1993: 1).

O *Projeto Viva e Reviva Goiás* é um Programa de Educação Patrimonial o qual propõe a valorização e a comunhão de bens culturais entre os membros de uma sociedade indicando ações onde todos participam desse processo de apreensão a partir do olhar e do sentimento de identidade dessa comunidade. No que se refere à definição de Educação Patrimonial, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), afirma que:

Constitui-se de todos os processos educativos formais e não formais que têm como foco o patrimônio cultural, apropriado socialmente como recurso para a compreensão sócio-histórica das referências culturais em todas as suas manifestações, a fim de colaborar para seu reconhecimento, sua valorização e preservação. Considera-se, ainda, que os processos educativos devem primar pela construção coletiva e democrática do conhecimento, por meio da participação efetiva das comunidades detentoras e produtoras das referências culturais, onde convivem diversas noções de patrimônio cultural (IPHAN, 2019).

O *Programa de Educação Patrimonial Viva e Reviva* foi uma experiência coletiva e ao mesmo tempo individual de várias cidades que participaram dialogando com suas memórias e identidades. É importante lembrar, como afirma Simone Scifoni (2015), que a educação patrimonial não pode ter a pretensão de “ensinar a população” por meio de cartilhas e panfletos

naquela perspectiva tradicional de levar conhecimento à comunidade sem considerar os saberes locais e as relações estabelecidas ao longo do tempo pelos seus habitantes locais. No que se refere a essa discussão, o *Projeto Viva e Reviva* teve sempre como premissa o diálogo sobre significados e sentidos sociais dos moradores e o aprender com o outro numa perspectiva de participação social, inserindo o outro como sujeitos do mundo.

Nesse sentido, a proposta desta pesquisa é relevante por alguns motivos. Primeiro, é interessante observar o contexto e a escolha da cidade para o lançamento do Projeto que foi uma iniciativa de agentes de um órgão de governo com a proposta de um programa de educação patrimonial para o Estado de Goiás a partir de uma cidade histórica que estava prestes a receber o título de Patrimônio da Humanidade. A proposta inicial era a de ressignificar a história goiana pelo olhar dos alunos e professores das escolas da rede pública estadual. Normalmente, os projetos de governo já vêm pensados e estruturados por um grupo a partir de um modelo pronto para ser aplicado pelo professor em sala de aula, como alerta Scifoni:

[...] repensar a Educação Patrimonial recusando a postura que a identifica como mera transmissão de informações e conteúdos, como as famosas cartilhas e folhetos informativos que nada mais são do que produtos pensados e executados de cima para baixo, muitas vezes nem sequer atendem às demandas locais, mas à visão preconcebida dos técnicos a respeito dos lugares onde atuam (SCIONI, 2015: 198).

A idéia da construção dos projetos de forma coletiva e com a participação de toda a comunidade escolar e local fez com que o *Programa Viva e Reviva* proporcionasse uma interação significativa entre professores, alunos e pessoas da comunidade, favorecendo uma produtiva parceria entre toda a equipe das escolas, subsecretarias e da Secretaria de Educação.

Os conceitos de memória e identidade são totalmente interligados, pois somos o resultado de nossas experiências, tanto individuais como coletivas. Assim sendo, a construção da identidade do *Programa Viva e Reviva* a partir das memórias nos traz vários desafios. Desafios estes, em se trabalhar tanto com os documentos do acervo quanto com a história oral. Há inúmeros fatores ligados a essa construção, os quais ainda estão sendo colhidos e analisados. Este artigo trouxe apenas uma parte do que a pesquisa em si propõe. No entanto, após nove anos de “esquecimento”, o desafio aqui é buscar não só no acervo, mas nas memórias das pessoas o que ficou retido e o que foi esquecido daquela experiência. O acervo nos conta parte dessa história além de levantar dúvidas, também sobre essa experiência individual. Nesse sentido, Ricouer fala do esquecimento como uma noção de rastro e sua multiplicidade de formas como, por exemplo, as impressões psíquicas e os documentos escritos dos arquivos:

O esquecimento tem igualmente um polo ativo ligado ao processo de rememoração, essa busca para reencontrar as memórias perdidas, que, embora tornadas indisponíveis, não estão realmente desaparecidas. De uma certa

forma, essa indisponibilidade encontra a sua explicação ao nível de conflitos inconscientes. A esse respeito, uma das lições preciosas da psicanálise é que esquecemos menos do que pensamos ou cremos (RICOEUR, 2007: 6).

Sabe-se que o patrimônio cultural tem papel fundamental na construção da memória social e histórica, seja ela local ou global e na preservação e difusão da memória coletiva de um povo. Sobre memória, Halbwachs defende que:

Para que nossa memória se beneficie da dos outros, não basta que eles nos tragam seus testemunhos: é preciso também que ela não tenha deixado de concordar com suas memórias e que haja suficientes pontos de contato entre ela e as outras para que a lembrança que os outros nos trazem possa ser reconstruída sobre uma base comum (HALBWACHS, 1990: 12).

A memória enquanto processo de construção social desempenha papel fundamental tanto para a integração social do sujeito como para a formação da identidade do grupo uma vez que ela é importante para o sentimento de continuidade de um grupo que busca a coesão. Assim, na concepção de Brandão (1996), para que uma comunidade possa participar de um processo educacional que garanta a apreensão dos conteúdos culturais é necessário que as ações propostas estejam imbuídas dos valores próprios dessa comunidade.

Ainda em relação ao conceito de memória, Pierre Nora afirma que:

A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações (NORA, 1993: 3).

Com base na documentação do acervo do *Projeto Viva e Reviva Goiás* que engloba relatórios, questionários e avaliações, nota-se uma preocupação por parte dos seus organizadores em contribuir para que todos os agentes envolvidos no projeto tivessem integrados nesse processo de educação patrimonial a fim de desenvolverem um senso crítico em relação ao mundo a sua volta como ser individual e social e que todo o patrimônio cultural de uma comunidade faz parte da vida cotidiana e diária das pessoas. É sem dúvida um processo de aprendizagem onde o entendimento da história pode se dar fora dos muros das escolas.

Considerações Finais

Conclui-se que é possível falar do passado sem traumas, dores ou necessidade de esquecer. Pode-se, buscar por meios da memória, seja em arquivos ou história oral, compreender o seu lugar de memória e ter uma convivência mais harmoniosa com o patrimônio cultural seja ele material ou imaterial. Assim, os referenciais importantes da identidade e da

memória de uma comunidade são construídos e revividos em conjunto. Esse é o desafio ao pensar num programa de educação patrimonial.

Nesse sentido, o acervo do *Projeto Viva e Reviva Goiás* é uma ação de Educação Patrimonial que dá voz aos sujeitos da comunidade para que eles construam sua identidade a partir de uma perspectiva dialógica com seus saberes e fazeres. Assim, o acervo pesquisado servirá como base para repensar uma Educação Patrimonial tendo como mote uma nova pedagogia do patrimônio onde os protagonistas locais tenham direito à escolha e a opinião sobre seu próprio patrimônio cultural.

FONTES

ACERVO DO PRÉ-PROJETO VIVA E REVIVA GOIÁS.

SECRETARIA DA EDUCAÇÃO DO ESTADO DE GOIÁS – VIVA E REVIVA. Disponível em: < <http://www.seduc.go.gov.br/educacao/especiais/vivaereviva>>. Acesso em: 20 de junho de 2019.

REFERÊNCIAS

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O difícil espelho: limites e possibilidades de uma experiência de cultura e educação*. Rio de Janeiro: IPHAN, 1996.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

IPHAN. Educação Patrimonial. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/343>> Acesso em: 02 de julho de 2019.

NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. *Revista Projeto História*. São Paulo, v. 10, 1993, p. 7-28. Disponível em: < <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101>>. Acesso em: 28 de junho de 2019.

RICOEUR, Paul. *Memória, História e Esquecimento*. Campinas, Editora da Unicamp, 2007, p.451-466.

SCIFONI, Simone. *Para repensar a Educação Patrimonial*. In: Cadernos do Patrimônio Cultural, vol. 01. Cadernos do patrimônio cultural: educação patrimonial / Organização Adson Rodrigo S. Pinheiro. – Fortaleza: Secultfor: Iphan, 2015, p. 195 – 206.

TOLENTINO, Átila. O que não é educação patrimonial: cinco falácias sobre seu conceito e sua prática. In: BRAGA, E. O.; TOLENTINO, A. (Org.). *Educação patrimonial: políticas, relações de poder e ações afirmativas*. IPHAN-PB: Casa do Patrimônio da Paraíba, 2016, p.38 – 48.

UMA EXPERIÊNCIA DE DEMOCRATIZAÇÃO EDUCACIONAL EM GOIÁS (2010 A 2016)

*Clebia Ramos de Oliveira*³⁸

Resumo: Este artigo aborda o tema uma experiência de democratização educacional em Goiás, onde apresentaremos um estudo em andamento realizado acerca da gestão escolar da Escola Municipal Adelino Ariane em Aparecida de Goiânia – Goiás e sua experiência de democratização educacional no período de 2010 a 2016. Busca-se analisar e compreender a problemática: Quais as representações coletivas que os agentes envolvidos na gestão educacional de Aparecida de Goiânia fazem da democracia? Hipoteticamente atribui-se que a dificuldade de participação democrática advém da subalternização (em função de gênero e classe) das identidades dos agentes. Percebe-se mediante a pesquisa parcial documental realizada a busca incessável da escola em realizar um trabalho ancorado nas relações humanas de cooperação, liberdade de expressão e democracia, compartilhando as dificuldades e buscando soluções em conjunto com a comunidade escolar, pois a Unidade Escolar tem sido administrada ao longo de sua trajetória por meio da constante troca de gestores, sendo elas por indicação política ou intervenções que impactaram e ainda impactam o desenvolvimento democrático e pedagógico da escola e sua representatividade perante a sociedade.

Palavras-chave: Democratização Educacional. Gestão Escolar. Representação.

INTRODUÇÃO

Nesta abordagem pretende-se apresentar como tema uma experiência de democratização educacional em Goiás através da pesquisa sobre a Escola Adelino Ariane: Uma Experiência de Democratização Educacional de 2010 a 2016 espera-se observar e estudar a constante troca de gestores e o modelo de gestão que se aplicou na Escola Adelino Ariane, durante o período em estudo. Desde sua construção a escola vem passando por intervenções e indicações de gestores, devido as constantes trocas de diretores os reflexos e conflitos em sua esfera administrativa e pedagógica são inevitáveis, pois quando a comunidade escolar estabelece um vínculo com a equipe gestora à intervenção acontece aleatoriamente sem reunir os envolvidos no processo para esclarecer tal ato.

Estes apontamentos levam-nos a refletir a legitimidade da educação pública levantando questionamento como: Quais as representações coletivas que os agentes envolvidos na gestão educacional de Aparecida de Goiânia fazem da democracia? Objetiva-se, analisar as influências

³⁸ E-mail, Clebiaramos@hotmail.com, Graduada em Pedagogia pela Universidade Estadual de Goiás-UEG, Especialista em Métodos e Técnicas de Ensino pela Universidade Salgado de Oliveira - UNIVERSO e Mestranda em História pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás-PUC – Goiás.

históricas, sociais, políticas que impedem o êxito no processo de Democratização Educacional na Escola Adelino Ariane.

A priori, compreende-se que não existe modelo de gestão totalmente eficaz, mas apenas proposições que revelam racionalidades, perspectivas, democracia, experiências e interesses distintos. Contudo a democratização educacional advém de um pleito eleitoral estabelecido por um processo de autocrítica e de transformação por parte de seus agentes e que só através do respeito aos diferentes grupos sociais, através de uma luta de representações, que teremos uma democratização educacional eficaz e de qualidade.

CARACTERÍSTICAS DA PESQUISA

A pesquisa caracteriza-se por ser de natureza qualitativa, pois ocupa um lugar central na teoria, tratando basicamente de um conjunto de técnicas a serem adotadas para construir uma realidade. A pesquisa bibliográfica e documental nos levará a refletir sobre dos estudos e análises das bibliografias, levando em conta as fontes adquiridas para melhor compreensão dos assuntos discorridos, que poderão ser instrumentos de grande importância para o desenvolvimento da pesquisa.

Analisaremos documentos nos órgãos públicos municipais, estaduais, federais e da própria escola que identificam a democratização educacional em Aparecida de Goiânia o modelo de gestão da escola no período acima delimitado. O estudo está sendo subsidiado através de técnicas como: análise do Projeto Político Pedagógico (PPP), Regimento Escolar, Plano de Desenvolvimento da Escola (PDE), entre outros.

O estudo assume uma abordagem qualitativa, considerando a aproximação que se estabelece com o objeto de pesquisa e a interpretação e descrição dos fenômenos que são observados em situações reais. Sendo assim, a atividade básica do estudo esta ocorrendo na instituição envolvida, preocupou-se com as ciências sociais em um nível de realidade que não pode ser quantificado, pois, ocupou-se do universo de crenças, valores e pensamentos individuais. Observa-se que a escola atual necessita de uma transformação, buscando superar desafios que transformam as ideias juntamente com sua comunidade e que essa integração seja revertida em uma participação mais efetiva por parte de todos os interessados.

A partir da exposição da temática nos embasaremos na fundamentação teórica e na aplicabilidade de conceitos práticos e dialéticos que contribuam para o desenvolvimento da pesquisa, pois a gestão escolar está enraizada num conjunto de representação e gênero em consonância com aspectos históricos, políticos, econômicos, sociais e culturais que vem provocando modificações drásticas no contexto escolar, “O sentimento histórico dá ao saber a

possibilidade de fazer, no movimento de seu conhecimento, sua genealogia” (FOUCAULT, 1979: 30).

Encontramos na estrutura educacional exemplos constantes de representação e poder entre os governantes, os gestores e a comunidade escolar, constituem uma competitividade em relações a representatividade, gênero e poder, que propicia consequências marcantes na educação de Goiás. Como educadora do estado de Goiás e do Município de Aparecida de Goiânia, deparo-me com várias situações conflituosas acerca da gestão escolar, esses conflitos provocam inquietude e a necessidade em se obter resultados através dos estudos teóricos realizados, refletindo e analisando a temática e as problemáticas abordadas durante a pesquisa.

Como aborda no Projeto Político Pedagógico (2018:18) da escola que, muito se tem avançado na gestão da Escola, pois a busca da real democracia dentro da unidade é constante, acredita-se na gestão democrática a oportunidade da efetivação de novas formas de trabalho com a participação de todos envolvidos no processo educacional, sendo todos respeitosos, responsáveis e atuantes nas decisões coletivas do grupo.

Sabemos que nessa dinâmica conseguimos êxitos somente com os meios necessários e as situações favoráveis para que isso aconteça, sendo assim, se faz necessário repensar as práticas sociais e a cultura da unidade escolar, com intuito de transformação dos sujeitos e da realidade social vivida. Moscovici considera que: “A representação social na verdade opera uma transformação do sujeito e do objeto na medida em que ambos são modificados no processo de elaborar o objeto” (MOSCOVICI apud ARRUDA, 2002:137).

A gestão democrática é um processo político e social onde as pessoas envolvidas no processo identificam problemas, planejam, discutem e avaliam as ações que visam o desenvolvimento da escola, estabelecendo um clima no qual cada um percebe que tem responsabilidades por suas ações diante do contexto educacional. Portanto espera-se que o estudo nos possibilite resultados a acerca da Democratização Educacional em Aparecida de Goiânia, e que mediante as pesquisas, reflexões e análises possamos identificar as influências históricas, sociais e políticas que impedem o êxito no processo eleitoral democrático, ético e humanizado para os gestores, perceber o que ocasionam as intervenções constantes na escola e compreender os motivos que desestimulam os docentes da Escola em se candidatar para gestores.

DEMOCRATIZAÇÃO EDUCACIONAL

A compreensão do processo da democratização educacional na sociedade implica remeter a história de redemocratização no contexto internacional e brasileiro, visto que estes aspectos

estão associados aos seguimentos das esferas sociais, políticos, econômicos e culturais. Para melhor compreender o processo da educação escola democrática, faz-se necessário fazer uma retomada em alguns aspectos que marcaram a organização da educação nacional em sua trajetória. A ideia de uma educação pública de qualidade atualmente deve ser pautada, historicamente, na garantia da sua universalidade, ou seja, em uma educação que atinja todos e de forma obrigatória, pelo menos, durante um período da vida, uma vez que ao direito de se educar corresponde o dever social de frequentar a escola.

Akkari (2011:12) aborda que as políticas educacionais são de suma importância para o mundo, pois elas abrangem princípios sociais, políticos econômicos e culturais, são conjunto de decisões tomadas antecipadamente, para indicar expectativas e orientações da sociedade em relação à escola. Estas decisões dão rumo a uma educação universal de qualidade.

O processo de democratização na educação será entendido, aqui, como o processo por meio do qual as forças sociais organizadas se mobilizam e lutam por espaços de participação, controle e decisão dos rumos das políticas educacionais no país. Não se trata somente da luta por maior participação em termos de direito a voto ou representação, mas também do estabelecimento de instrumentos efetivos de controle das políticas e das práticas educativas. Mediante as lutas de representação vivenciadas no processo de democratização. A compreensão do processo de gestão na sociedade implica remeter a história de redemocratização no contexto internacional e brasileiro, visto que estes aspectos estão associados aos seguimentos das esferas sociais, políticos, econômicos e culturais.

Haddad apud Akkari (2011:11) conceitua políticas educacionais como: “Uma decisão única ou conjunto de decisões explícitas ou implícitas que podem incluir orientações para guiar as decisões futuras, projetar ou atrasar ações ou orientar a execução de decisões anteriores”. No contexto político econômico de sua elaboração, a Constituição Federal 1988, que introduziu como um dos princípios do ensino a gestão democrática do ensino público (inciso VI do artigo 206), o debate envolveu a participação da comunidade na instituição educacional, intensificando a bandeira de luta que estava sendo empenhada desde o início da década 1980, o qual tinha como princípios fundamentais a autonomia, a descentralização e a participação da comunidade escolar, inclusive nos processos decisórios e na elaboração das políticas educacionais.

Nesse contexto à reestruturação que se firmava na Europa e nos Estados Unidos, os países em desenvolvimento tiveram sua economia devastada pelo financiamento do capital externo. No Brasil, a conjuntura das políticas educacionais ainda demonstra sua centralidade na hegemonia das ideias liberais sobre a sociedade, como reflexo do forte avanço do capital sobre a organização dos trabalhadores na década de 1990.

Assim, a questão democrática passou a ser contextualizada na Constituição Federal de 1988, tendo seu respaldo na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional de 1996 e no Plano Nacional de Educação de 2014. Essas diretrizes asseguram a participação da comunidade na gestão escolar, tendo como base referencial uma discussão que deve envolver diferentes tipos e níveis da participação, evidenciando desde aquelas instituídas pelo Estado (criação de órgãos colegiados, previsão de horário de trabalho coletivo e de planejamentos periódicos) às que são criadas no próprio cotidiano escolar.

A Constituição Federal 1988, a partir da elaboração do Plano Nacional de Educação (PNE), resguarda o princípio da democratização, amparada pela Lei nº 10.172/2001 o plano apresenta uma nova forma para democratização da educação, que se constitui em um fazer coletivo com a participação efetiva dos vários segmentos da comunidade escolar, na elaboração do PPP³⁹ e nas tomadas de decisões de todo o processo de desenvolvimento do trabalho escolar, inclusive na definição da aplicação dos recursos recebidos pela escola.

A partir desses princípios, a legislação brasileira sinalizou positivamente para a efetiva utilização dos princípios de produtividade, eficiência e qualidade total dentro da política educacional, acrescentando a participação da comunidade como elemento essencial a sua implementação. Esses acontecimentos esclarecem-nos que a democratização do ensino no Brasil se desenvolveu tendo em vista que no início do século XXI ainda não se conseguiu democratizar plenamente a permanência e o sucesso de todos os alunos.

É um grande desafio promover um processo efetivo de democratização educacional em Goiás, pois as políticas educacionais não propiciam uma maior autonomia aos gestores, ficando assim cada vez mais desacreditados, devido à falta de autonomia dos educadores e da escola nas tomadas de decisões, pois o que percebemos é a dominação e manipulação estatal.

Compreende-se que o poder e o domínio simbólico atuam na dinâmica da realidade educacional, induzindo os envolvidos no processo com verdades e mentiras, com discursos utópicos, semeando conformismos e legitimando as dominações vigentes, são poderes que atuam no campo das representações sociais, particularmente nos sistemas simbólicos. Foucault contribui com o estudo quando reitera que, “O poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares. O poder não é uma instituição, uma estrutura, uma lei universal: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada” (FOUCAULT, 2001: 89).

Uma sociedade, de diferentes grupos sociais, políticos, religiosos, econômicos e culturais tendem a disputar esse “Poder”, através de uma luta de representações e gênero, evidenciados a fim de atingir status e o domínio do seu grupo social. A gestão educacional é uma construção

³⁹ PPP- Projeto Político Pedagógico

histórica, resultante de um processo de transformação social, econômica e política, visto que as concepções neoliberais atribuí-se à escola um status empresarial, estimulado pela representação, concorrência e padrões de qualidade almejados pelo mercado de trabalho.

A ideia de gestão escolar perpassa todo o processo pedagógico, pois este é o mediador, representante do grupo, com o qual os conflitos e as tensões educacionais são trazidos à tona com o propósito de envolver todos os sujeitos responsáveis por esse processo na resolução dos conflitos. A Gestão Democrática na escola demanda conhecimentos, habilidades, atitudes e ações, requerendo atenção e um bom relacionamento entre todos que fazem parte da comunidade escolar, em especial, de seus gestores, que assumem papel de gestor, mediador das ações pedagógicas, administrativas e são influenciadores do ambiente escolar.

Dessa forma, as lutas em favor da democracia têm como princípio fundamental da Educação, a regulamentação através da Lei de Diretrizes e Bases da Educação e PNE⁴⁰, documentos os quais se estabeleceram com a ampla participação dos cidadãos em todas as instâncias da sociedade, objetivando a plena transformação da realidade política, econômica e, conseqüentemente, social. O que era uma aspiração de intelectuais e de pessoas engajadas politicamente passou a ser o senso comum nos cânones da educação nacional.

Diante deste contexto, essa é uma atitude que significa estar engajado em um processo educacional de qualidade, no qual os beneficiados “comunidade escolar” são os que fazem parte do processo educativo. Segundo Ferreira (2001), a gestão escolar democrática significa o ato de gerir, a maneira de administrar, ou seja, significa tomada de decisões. A gestão escolar exerce um papel primordial e influência ativamente nas condições que proporcionam oportunidades sociais aos indivíduos.

É a administração se fazendo em ação na sala de aula, por conter “em gérmen” o espírito e o conteúdo do projeto político pedagógico que expressa, democraticamente, os compromissos e o norte da escola através da gestão do ensino, da gestão da classe, da gestão das relações, da gestão do processo de aquisição do conhecimento, pois a escola e a sala de aula estão interligadas de todas as maneiras (FERREIRA, 2001: 310).

Apesar da retórica sobre o assunto ser extensa, há experiências que apontam avanços significativos no conhecimento e na prática da gestão democrática, o que significa que, de certa forma, a gestão democrática funciona. Mas, para esse processo de fato acontecer, ainda é necessário legitimar mecanismos que garantam a democratização na gestão, é preciso refletir sobre a participação da comunidade dentro da escola pública.

A democratização educacional em Goiás tem passado por grandes transformações em seu processo democrático com a indicação política, intervenção na direção das escolas públicas e

⁴⁰ Plano Nacional de Educação

com a implantação de diferentes modelos de gestão. No ano de 2009 foi sancionada a lei Nº 2861/2009, que instituiu em seu Art.1º a eleição da direção das escolas e centros municipais de educação infantil (CMEIs) da Rede Municipal de Educação de Aparecida de Goiânia, é um instrumento de gestão democrática previsto no artigo 206, inciso VI, da Constituição Federal, artigo 14, da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, Lei nº 9394/96.

Com a eleição para os diretores estabelecia-se o início de um processo democrático nas escolas, grande conquista para história da Educação do Município de Aparecida de Goiânia, a escolha do gestor escolar seria um direito adquirido a todos os alunos, funcionários, pais/responsáveis, essa proposta política pedagógica, estabeleceria a interação e a democratização do ensino.

Compreende-se, que gestão escolar democrática é uma questão social e que a escola deve ser um espaço onde se aprende que é possível a coexistência, a igualdade, baseando na tolerância, no respeito aos direitos humanos e na noção de cidadania compartilhada. O desafio da escola é ter uma gestão empenhada em construir e desenvolver o convívio democrático, é desafiador e se constrói a cada dia, envolve toda a comunidade escolar e suas relações com o ambiente externo e com o outro, ele não depende de ações isoladas e radicais.

Presencia-se que enquanto de um lado os educadores têm a incumbência de desempenhar sua função social, garantindo uma educação de qualidade; por outro lado o estado tira totalmente a “autonomia” da escola onde na prática não acontece e tenta ganhar tempo a todo custo para implantar políticas educacionais sem sequer promover momentos de debates e reflexão acerca desta problemática.

Os acontecimentos sociais têm levado as instituições educativas a uma crise de paradigmas, que levam os educadores a reverem e ampliarem seus papéis, funções e representatividade. Neste contexto, os profissionais da educação em geral não têm mais o mesmo papel; sua forma de trabalhar passa por transformações e o que mais se suscita é a busca de alternativas para a democratização da escola.

Jodelet apresenta três grandes fatores a serem levados em conta propondo como condições de produção das representações:

a cultura, tomada no sentido amplo e no mais restrito, a comunicação e linguagem (intragrupo, entre grupos e de massas), e a inserção socioeconômica, institucional, educacional e ideológica. Sintetiza que, toda representação é representação de alguém e de alguma coisa. Toda representação se refere a um objeto e tem um conteúdo. E o alguém que a formula é um sujeito social, imerso em condições específicas de seu espaço e tempo. (JODELET apud ARRUDA, 2002: 142)

Compreende-se que a escola deve contemplar a todos, visto ser uma instituição social de caráter público. A Constituição Brasileira de 1988 em seus artigos 205 e 208 nos traz

importantes esclarecimentos a respeito da responsabilidade dos Estados e Municípios perante a educação de crianças e adolescentes, item reafirmado no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), artigo 54 e também na LDB da Educação nacional.

A gestão nos espaços escolares deve priorizar a organização que proporcione a igualdade de condições a todos os segmentos, e que de forma alguma iniba a participação, pelo contrário ela deve oportunizar e instigar a todos os integrantes da comunidade escolar a estarem atuando nas tomadas de decisões, pois a gestão é um princípio. A Lei de Diretrizes e Bases da Educação, lei nº 9394/96 dispõe que: Art. 14. Os sistemas de ensino definirão as normas de gestão democrática do ensino público na educação básica, de acordo com as suas peculiaridades.

O prefeito do Município de Aparecida de Goiânia sancionou a Lei Nº 2861/2009, que estabelece critérios para o processo de eleição de Diretores dos estabelecimentos de ensino da rede Pública Municipal, institui normas para a Gestão Democrática nas Unidades Escolares e Centros Municipais de Educação Infantil de do sistema educativo e dão outras providências, em seu Art.14- As eleições para direção de unidade escolar e CMEIs⁴¹ serão realizadas no último dia letivo do mês de novembro, a partir do ano de 2010.

A Escola Adelino Ariane destaca em seu PPP (2018:27) relata que a eleição para diretores das escolas apresenta-se como um passo fundamental para a consolidação dessas conquistas. Buscam a participação neste processo, com o objetivo de tornarmos atuantes e ativos na realização da gestão democrática dentro da unidade escolar. Sabemos que muitos são os desafios a serem enfrentados, mas acredita-se que com democracia, criatividade, entusiasmo e trabalho em equipe podemos continuar acreditando que a escola é um lugar de conflitos que fazem emergir as diferenças e, sobretudo o respeito a essas diferenças.

A democratização institucional é necessária para que a prática pedagógica se torne efetivamente prática social e possa contribuir para o fortalecimento do processo democrático mais amplo. Por isso esta investigação sobre a representatividade, retrata bem a postura de concorrências e de competições entre as classes, cujos desafios se enunciam em termos de poder e dominação.

Levando em consideração as atribuições do gestor, suas influências e representatividade perante a comunidade escolar e local, observa-se a resistência e/ou receio em alguns educadores em serem gestores, muitos perderam o interesse em participar do processo de democratização da gestão (eleição).

A falta de autonomia, respeito, por questões da vulnerabilidade social, sendo que a maioria dos educadores são mulheres e muitas desistem de concorrer a um pleito eleitoral ou a fazer parte de um grupo gestor, pois não tem suporte necessário por parte dos órgãos competes para

⁴¹ CMEIs -Centro Municipal de Educação Infantil

garantir os direitos de cidadã para a conclusão do pleito eleitoral e uma suposta reeleição. Descarries aponta críticas apresentadas pelas feministas igualitárias mediante aos fundamentos da desigualdade:

[...] os papéis socialmente impostos na divisão sexual do trabalho constituem a principal fonte de discriminação e de conflito entre os sexos, enquanto que as injustiças sofridas pelas mulheres são interpretadas como restos de condições socioculturais anacrônicas. O acesso à igualdade passaria prioritariamente pela abolição das condições discriminatórias vividas pelas mulheres na esfera da educação, do trabalho e da política (DESCARRIES, 2000: 15).

As tendências atuais do debate educacional expressam de maneira bem clara a mudança do cenário social, cultural, econômico e político, no contexto histórico mostram a necessidade de uma Democratização Escolar autônoma com vistas à qualidade do ensino, no qual a escola constitui-se como alvo dessa melhoria das possibilidades de aperfeiçoar qualitativo de ensino, porque é nela que podemos realizar experiências pedagógicas alternativas.

Contudo, acredita-se que não existem modelos de gestão certos ou errados, mas apenas proposições que revelam racionalidades, perspectivas, contexto social, democracia, experiências e interesses distintos, cabem às instituições de ensino aprimorar sua avaliação institucional que é um processo de autocrítica e de transformação, que contribui com a gestão escolar fornecendo subsídios para a elaboração de políticas educacionais mais democráticas e eficazes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O modelo de gestão escolar que a esfera pública deseja implantar nas escolas é incerto, percebe-se uma grande rotatividade de gestores prejudicando o desenvolvimento do processo democrático e pedagógico da escola. A democratização educacional deve ser desenvolvida em um ambiente de coletividade em que todos os envolvidos no processo educativo são parceiros na elaboração dos objetivos, nas ações desencadeadas no aspecto administrativo e pedagógico com perspectiva de promover uma educação igualitária e de qualidade a todos.

A democracia se faz primordial na condição estruturante para a qualidade e efetividade da educação, torna-se de sucesso em uma gestão, na medida em que possibilita processos e instâncias deliberativas que a viabilizem vínculos com a comunidade escolar. Dessa forma busca-se a visão de uma gestão que preze pela democracia e, sobretudo pela participação, tornando possível que todos os sujeitos participem do âmbito escolar.

Em Aparecida de Goiânia as políticas educacionais e o processo democrático devem ser refletido e repensado, pois ao invés de propiciar uma maior autonomia à escolar estão cada vez mais desacreditados, devido à falta de autonomia dos educadores e da escola nas tomadas de

decisões. Mesmo diante a implantação da Lei da Lei Nº 2861/2009, que institui a eleição para diretores das Escolas, percebe-se que a efetivação da mesma sofre influências políticas, prejudicando o pleito eleitoral democrático nas Unidades Escolares.

O conceito de democratização educacional se fundamenta no de autonomia, que significa a capacidade das pessoas e dos grupos de livre determinação de si próprios, isto é, de conduzirem sua própria vida. Como a autonomia opõe-se às formas autoritárias de tomada de decisão, sua realização concreta nas instituições é a participação.

Contudo, pretendemos ao decorrer da pesquisa buscar embasamentos teóricos, análise bibliográfica e documental para compreender as políticas educacionais, com intuito de responder aos apontamentos apresentados, pois entender esse processo requer uma análise e reflexão do próprio sistema de educacional vivencia o modelo de gestão, enfocando na importância da democratização educacional com respaldo nas políticas de descentralização existentes no contexto, as quais garantem autonomia dos agentes envolvidos e a efetivação da democracia no espaço escolar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARRUDA, Angela. Teoria das Representações Sociais e Teorias de Gênero. Caderno de Pesquisa, n.117, p.127-147, novembro/2002.

AKKARI, Abdeljalil. Internacionalização das Políticas Educacionais: *transformações e desafios*. Petrópolis: Vozes, 2011.

BRASIL, *Constituição da República Federativa do Brasil* de 1988.

BRASIL, *Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional* (LDB nº 9.394/96).

BRASIL, *Plano Nacional de Educação - PNE/Ministério da Educação*. Brasília, DF: INEP, 2001.

DESCARRIES, Francine. Teorias feministas: liberação e solidariedade no plural. Revista Textos de História. *Feminismos: teoria e perspectivas*. Brasília: UnB, 2000. vol.8, n.1/2, p. 09-46.

FERREIRA, Naura Syria Carapeto. *Gestão da Educação: impasses, perspectivas e compromissos*. 2ª edição. São Paulo: Cortez, 2001.

FOUCAULT, Michael. *Em defesa da Sociedade: Curso no Collège de France (1975 - 1976)*. 1999. São Paulo, Martins Fontes.

Lei nº 13.564, de 08 de dezembro de 1999. Disponível em: http://www.gabinetecivil.gov.br/leis_ordinarias/1999/lei_13564.htm

JATAHY, A PRINCESA DO SUDOESTE GOIANO NAS PRIMEIRAS DÉCADAS DO SÉCULO XX: ENTRE OS LIMITES DO PROGRESSO E DA MODERNIDADE

*Cleidiane Gonçalves França*⁴²

Resumo: Este texto tem por objetivo discorrer sobre os limites do discurso da modernidade e do progresso na cidade de Jatahy, durante as primeiras décadas do século XX. Para tanto, utilizamos como fonte para nossas análises publicações vinculadas pela imprensa jataiense, especialmente os jornais “O Jatahy”, “O Picapau” e “O Liberal, que circularam na cidade durante os anos de 1910 a 1935. Nesse sentido, acreditamos que os ideais de progresso e modernidade, ratificados pela imprensa, tem seus limites, na medida em que não contemplava toda a população jataiense nem se fazia presente em todos os espaços da cidade.

Palavras-chave: Jatahy; modernidade; progresso; limites.

“Em breve tempo, pois, teremos de ver esta cidade, rejuvenescida e bela, emergir das sombras do seu glorioso passado”⁴³

Por vários espaços da pequena Jatahy, diversas transformações, tanto espaciais quanto culturais se faziam presentes. Desde a virada do século, a imprensa local construía narrativas acerca do desenvolvimento de Jatahy. A construção de casas, o aumento no número da população, a chegada de profissionais liberais, aumento no número de comércios, construção de prédios públicos e ruas largas e arborizadas eram ressaltadas como sinônimo de progresso e modernidade.

A nossa cidade é, hoje, uma das mais lindas do Estado e a que melhor conforto pode prodigalizar aos seus visitantes, graças aos melhoramentos tributados por uma administração que tem sabido satisfazer plenamente à expectativa do povo jataiense. Teremos, dentro de poucos dias, uma praça ajardinada com profusa iluminação, repuxos, canteiros floridos e um coreto majestoso provido de bar à maneira dos que se vêem em cidades adiantadas. Por outro lado, contaremos com um açougue publico, copia fiel dos que funcionam no Rio ou em S. Paulo. E, como esses, são outros melhoramentos, que têm concorrido para o embelezamento desta cidade, por muitos chamada de Princesa do Sudoeste. (O LIBERAL, 1932, p. 1)

Devido ao grande desenvolvimento econômico alcançado por Jatahy ao longo das primeiras décadas do século, a cidade ficou conhecida como a “princesa do sudoeste”. A modernidade buscada na prática pela região, era vista como progresso, conforto e

⁴²Mestranda em História pelo PPGH/ UFG. Pesquisa orientada pela professora doutora Ana Carolina Eiras Coelho Soares. Bolsista CAPES. E-mail: cleidgf@gmail.com.

⁴³LYNCE, Leo. Sobre a cidade. *O Jatahy*. Jatahy, p. 2, 10 de novembro de 1912, nº 80.

desenvolvimento. Traçado como plano nacional, regional e local, a modernidade se definia como “o progresso do Estado, por meio do desenvolvimento da economia, da política, da sociedade e da cultura regionais” (CHAUL, 2010, p. 170).

Como um conceito altamente debatido nas ciências humanas, permeado por controvérsias e paradoxismos, a modernidade pode ser concebida, no contexto brasileiro, não como uma categoria fechada, mas como um conjunto de hábitos, procedimentos e questões que possibilitam modos de viver e ver o mundo. (SANTOS, 2018)

Berman (2007) afirma que a ideia dessa modernidade que permeia o século XX tem relação com o novo e com o velho, o moderno e o tradicional. Ser moderno é viver entre dois mundos.

É viver uma vida de paradoxo e contradição. É sentir-se fortalecido pelas imensas organizações burocráticas que detêm o poder de controlar e, frequentemente, destruir comunidade, valores, vida e, ainda sentir-se compelido a enfrentar essas forças e lutar para mudar o seu mundo, transformando-o em nosso. É ser ao mesmo tempo revolucionário e conservador: aberto a novas possibilidades de experiência e aventura, aterrorizado pelo abismo niilista ao quais tantas das aventuras modernas conduzem na expectativa de criar e conservar algo real, ainda quando tudo em volta se desfaz (BERMAN, 2007, p. 21-22)

Nesse movimento de todos pela mudança, “ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor, mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo que sabemos, tudo que somos” (BERMAN, 2007, p.).

A certeza de que as invenções e descobertas científicas criaram novas formas de viver e ver o mundo (KOSELLECK, 2006), foram recorrentes no sertão goiano, nas primeiras décadas do século XX. Com todos movidos pelo desejo de transformação, novas práticas sociais foram incorporadas ao cotidiano. Marcadas especialmente por novas experiências e novas formas de se relacionar socialmente (SANTOS, 2018) “ a modernidade entendida como novidade técnica no meio urbano, trazia a necessidade de regulamentação dos comportamentos sociais” (SOARES, 2009, p. 40).

Além de incidir sobre os comportamentos dos indivíduos, essa concepção de mundo, também se refletia na política e na economia. Tal fator se tornou evidente no cenário goiano. Elaborada a partir de discursos de poder, a modernidade era compreendida de forma geral, “como o progresso promovido pelo Estado”. (CHAUL, 2010, p. 180)

A imprensa jataiense, evidentemente, estava comprometida com os discursos sobre o progresso e a modernidade da região, através da construção de narrativas modelares sobre a cidade. Em meio a diversas disputas políticas que permearam o cenário goiano deste a proclamação da República em 1889, os goianos intentavam em construir um Estado que não se

remetesse ao atraso em relação a outras regiões do país.⁴⁴ Nesse sentido, o Estado de Goiás, recebia já nas primeiras décadas do século XX uma série de novidades tecnológicas, como a implantação da estrada de ferro, o cinema, teatro, veículos automobilísticos, telégrafo dentre outras atualidades que marcaram as relações humanas na região. Nesses espaços marcados pelo intento moderno, Berman (2007) destaca características que fomentavam as novas relações, tanto da vida material quanto cultural.

Observamos a nova paisagem altamente desenvolvida, diferenciada e dinâmica, na qual tem lugar a experiência moderna. Trata-se de uma paisagem de engenhos a vapor, fábricas automatizadas, ferrovias, amplas novas zonas industriais, prolíficas cidades que cresceram do dia para a noite [...] jornais diários, telégrafos, telefones e outros instrumentos de media, que se comunicam em escala cada vez maior. (BERMAN, 2007, p. 28)

Diversas pesquisas apontam sobre a construção da modernidade e do progresso em Jatahy⁴⁵. Entretanto, esses discursos e práticas não se enquadravam em todos os âmbitos da cidade. Em certa medida, algumas práticas antigas continuavam em voga.

Pouco se fala na historiografia sobre Jatahy dos limites da modernidade e do progresso tão almejados durante as primeiras décadas do século XX. Entretanto, nas leituras por nós realizadas na imprensa local, pudemos identificar uma série de discursos que nos remetem a invenção dessas representações locais, com narrativas desmodeladas sobre a região.

Nesse intuito de construção de uma vida moderna e ajuntamento, é imprescindível uma manutenção de experiências que exigem esforços desesperados e heroicos dos indivíduos na busca pelo pertencimento social, além da tentativa de se sentir em casa, num mundo ainda desconhecido por parte da população (BERMAN, 2007). A imprensa jataiense retratou em alguns momentos, a situação de exclusão de parte da população dos projetos de modernidade jataiense.

Realizando uma leitura a “contrapelo” em nossas fontes, pudemos notar que o acesso ao cinema não fazia parte do cotidiano de todos os habitantes jataiense. O olhar admirável dos escritores dos jornais, relembram a importância daquela atividade e como se configurava como um espaço de construção de sociabilidades e solidariedades entre homens e mulheres, em especial, das elites. Encontramos um artigo no jornal “O Jatahy” no ano de 1910, que expõe o péssimo comportamento de alguns rapazes que ousaram violar os limites estabelecidos a eles. “Lamentamos, porém, que certos rapazes que se julgam primar pela boa educação,

⁴⁴A discussão sobre as disputas políticas e a busca pela modernidade na primeira república brasileira são evidenciadas por Nasr Fayad Chaul (2010), em sua obra *Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade*.

⁴⁵Neste texto, não temos o objetivo de realizar novamente esta discussão. Intentamos em lançar um novo olhar para esta perspectiva, apontando os limites da modernidade e do progresso buscadas pelas elites jataienses. Para saber mais sobre o assunto, consultar: LEMES, 2009.

comprem entrada geral, saltando depois o gradil de separação para as cadeiras dando assim má nota de sua conduta. Esperamos que isso não mais se reproduza”.(O JATAHY, 1910, p. 10) Possivelmente, os rapazes que decidiram cometer o ato de infração, o fizeram por não ter meios financeiros para comprar entradas nos locais onde as cadeiras se localizavam. Visto que, neste dia, o cinema estava comportando “distintos cavaleiros” da sociedade e as gentis “patricias trajando elegantes *toilettes*”. E estes rapazes “baderneiros” não se assemelhavam a imagem e semelhança dos/as lisonjeiros/as cidadãos e cidadãs jataienses que ocupavam os espaços do cinema.

Em tom de denúncia, os escritos do jornal, possivelmente, esperavam evitar que a situação voltasse a acontecer. Entretanto, essas informações, talvez nunca chegassem aos ouvidos dos rapazes infratores da ordem estabelecida. Primeiro, porque neste período, grande parcela da população jataiense era analfabeta, segundo, pois, acreditamos que estes homens pobres não tinham acesso a esses jornais e possivelmente, nem sempre eram convidados a participar dos espetáculos cinematográficos.

Até mesmo em espaços religiosos, a exclusão acontecia. Nas missas realizadas nas igrejas locais, como a do Rosário e da Matriz, a presença de homens e mulheres pobres e do campo, era evidenciada de forma sarcástica por alguns indivíduos. Isto, evidencia que de fato, nem todas as pessoas, se viam imersas nas ideias de modernidade propagadas na cidade. Como bem relata um dos artigos publicado no ano de 1922, no jornal “O Picapau”, salientando as diversas diferenças que marcavam os corpos e comportamentos dos homens e mulheres jataienses.

A igreja estava cheia. De todos os cantos do município, chegavam roceiros, ávidos pelas santas palavras dos missionários. As moças da cidade, reparando em todas as pobres brejeirinhas, as vestes mal confeccionadas, o retraimento e o desajeitado modo de andar, riavam-se, contentes, pelo seu desembaraço, pela sua educação. (O PICAPAU, 1922, p. 1) ([grifo nosso])

Como mencionamos, os discursos sobre educação também respingavam no ideal de desenvolvimento e busca pela modernidade. A escola, era tida como espaço de acesso à educação, responsável pela propagação dos discursos de disciplina, civilidade e bons costumes (SILVA, 2015). Nos jornais, as publicações davam notoriedade a essas instituições. Entretanto, como evidenciado na citação acima, a educação em Jataí não era para todos nem todas. Possivelmente, os moradores das fazendas ou “roceiros” e pobres da cidade possuíam um estilo de educação diferente, que evidentemente não correspondiam aos padrões ratificados pelos jornais, nem pelas instituições escolares. Ainda, não possuíam os tipos de comportamentos delimitados e construídos para homens e mulheres e que seriam socialmente aceitáveis. Essas pessoas, se tornavam assim, motivos de piada pelo estilo diferente de vida que possuíam frente

as elites, como foi relatado pela publicação do jornal.

A falta de acesso de parcela da população foi evidenciada em alguns dos artigos publicados na imprensa. “Jataí é uma cidade de povo altamente inteligente, cujas escolas sempre se acham cheias de alunos, o que revela amor a instrução; mas, mesmo assim, há muitos filhos seus que não recebem ensinamento” (O PICAPAU, 1922, p. 1-2) [grifo nosso].

Em 1911, mais da metade da população jataiense não sabia ler nem escrever. A instalação das instituições escolares não englobava todos os habitantes da cidade, principalmente, para aqueles/as que moravam nas fazendas. No dia vinte de outubro daquele ano, o jornal “O Jatahy” publicava um artigo lamentando sobre a infelicidade de “a pérola d'Oeste” possuir cerca de 60% da população analfabeta.

[A fundação do jornal] É um fato que deve nos encher do mais justo entusiasmo, a nós principalmente, que temos a felicidade de habitar a cidade edênica do sertão goiano, justamente cognominada – A Pérola d'Oeste. [...] se poderá conceber e levar a efeito a ideia da fundação de um órgão de publicidade cá por estes centros, onde 60 por cento da população não sabe ler. (O JATAHY, 1911, p. 1) [grifo nosso]

O descaso com a manutenção dos espaços públicos também nos remete aos limites da modernidade e do progresso. Considerado como ponto turístico da cidade, o bosque “Olho d'Água” contava com uma nascente de águas cristalinas que surgia em meio as pedras, formando uma pequena queda d'água. Em 1912, é requerido pelos organizadores do jornal “O Jatahy” a construção de um banheiro público no local e uma maior atenção por parte da administração pública frente ao desmazelo do bosque.

Entretanto, assim não acontece e temos até o desprazer em dizer que o capão está desaparecendo pelo machado do lenhador, a água muito tem diminuído, e chegará mesmo a falta se não puser cobro a essa desídia por parte da administração municipal. Não nos referimos só a atual, os nossos governos municipais se sucedem sem que um só tenha voltado suas vistas ali. [...] Sem mais comentários, pedimos ao ilustre cidadão Honorato de Carvalho, digno intendente municipal, a sua atenção para o que acabamos de discutir, empregando os seus bons serviços em prol do nosso “olho d'água” a maior riqueza natural que possuímos. (O JATAHY, 1912, p. 5)

Atualmente, Jataí é conhecida por ser polo turístico de águas termais – as conhecidas águas 40°. As águas quentes são um atrativo e tanto para a população e os turistas que chegam à cidade. Nem sempre foi assim. No jornal que circulou nos anos de 1910, mais uma vez, é salientado pelos organizadores, o descaso por parte da administração pública, às consideradas riquezas locais, como as águas quentes, muito expressivas da região. “Infelizmente, com exceção de Poços de Caldas, Cambuquira, Lamberi e Caxambu, as nossas fontes termais estão todas abandonadas. Seria uma medida patriótica utilizarmos-nos das riquezas não exploradas de nossas fontes.” (O JATAHY, 1912, p. 10). Novamente, a justificativa para a valorização das

águas termais em Jatahy, é amparada pela ideia do progresso e do desenvolvimento nacional.

Em relação aos prédios públicos a situação não era diferente. Devido a diversos pedidos da população para que se construísse o banheiro público no bosque “Olho d'Água”, como relatamos, finalmente, a administração municipal concretizou a obra. Como mencionado no início deste tópico, já na década de 1920, a cidade contava com esse espaço, ressignificado como discurso de modernidade. Entretanto, somente construir não era suficiente, e a população local constantemente se queixava pelo desmazelo da obra tão requerida pelos jataienses. As denúncias indicavam a insalubridade do banheiro, fatores tão caros aos ideais modernistas da época.

Ao senhor Intendente Municipal, o especial favor de mandar limpar o banheiro público, ao menos uma vez por semana, porque a imundície naquele lugar vai se tornando tão perpétua que, dentro de pouco tempo, veremos qualquer epidemia desconhecida propagar-se nesta população. (O PICAPAU, 1922, p. 4)

O mesmo pode ser lido em relação a uma importante ponte da cidade, que atravessava o Rio Claro. Uma notícia vinculada pela imprensa, reclamava o péssimo estado da ligação, devido a chuvas intensas ocorridas da região. “Chamamos a atenção do sr. Intendente Municipal [...] para que volte as suas vistas para a ponte do Rio Claro, [...] antes que seja o trânsito por ali interrompido.” (O JATAHY, 1912, p. 8)

Nem mesmo as igrejas escapavam às críticas. Em outro impresso, foi divulgada uma nota explicitando e chamando a atenção do dirigente da Igreja Matriz, Dom Germano, acerca do “estado deplorável de abandono em que se encontra a nossa Igreja Matriz. A saúde da população católica desta cidade está seriamente ameaçada, por falta de medidas de higiene do nosso Templo de Orações”. (O LIBERAL, 1932, p. 3) O discurso religioso também permeou as redes de poderes em torno do progresso em Jatahy, e nem mesmo sua instituição, cumpria as devidas normas requeridas pela modernidade cobiçada.

Na década de 1910, as notícias sobre a atraso econômico e político de Jatahy foram recorrentes em nossas fontes. Ao mesmo tempo em que, construía discursos que davam sentido para o desenvolvimento e o progresso, alguns artigos também salientavam o insustentável descaso municipal frente a requerida prosperidade.

Continuam no mesmo estado de ruína e atraso lamentáveis as questões que se prendem aos negócios municipais, sem que houvesse um espírito adiantado e patriótico que tratasse [...] A situação desoladora e aflitiva em que estamos a lutar, por demais nos incomoda e nos deprime. Não temos instrução pública, que constitui a principal medida a se impor em uma dada localidade por mais acanhada e insignificante que seja; não temos água potável que se torna muitíssimo necessário para o equilíbrio estável da saúde da população; não temos a mínima higiene nas ruas; não temos pontes nos ribeirões que se acham próximos, permitindo facilmente a passagem dos viajantes; não temos estradas de rodagem; não temos matadouro público, onde sejam abatidas as rezes para o

consumo diário e nos prive de assistir constantemente os tristes espetáculos de matança em plenas ruas; não temos coisa alguma, enfim, que nos conforte e mereça um fraco e decidido elogio. (O JATAHY, 1912, p. 2)

Além de culpar a administração municipal pelas péssimas condutas, outro artigo também salientava a culpa que homens e mulheres pobres possuíam, quando não pagavam seus impostos e atrasavam de vez, a cristalização da tão almejada cidade moderna.

Como quer que esta municipalidade conserte ruas, canalize águas, remonte pontes e estradas, se não a auxilias com os impostos devidos, criados, não para vos maltratar, vos prejudicar mas unicamente para vosso benefício? Ainda, em dias do mês passado, um procurador contratado pela municipalidade, saiu a fazer esses arrecadamentos tão razoáveis, pelo município e depois de longos e penosos dias de fatigante viagem, aqui chegou trazendo o que? Cem e poucos mil réis apenas e completamente desanimado de repetir as viagens... O que quer isto dizer? Que vós tendes aversão ao progresso de Jataí...Pois não é? (O JATAHY, 1912, p. 8)

Entretanto, não podemos atribuir a culpa pelo “atraso sombrio” que perpassava a pequena Jatahy naqueles anos, aos homens e mulheres pobres. Possivelmente, os impostos não eram tão razoáveis como ressalta o artigo no jornal. Com uma maioria da população analfabeta, residente na zona rural, em uma sociedade recém-saída do trabalho escravo e inserindo-se aos poucos ao trabalho livre, com muitos/as atuando como agregados⁴⁶ em fazendas de grandes proprietários de terra, seria difícil arcar com as despesas municipais.

Nessa época, Jatahy sofria com mais um problema: a falta de água. O problema do abastecimento de água na cidade era recorrente, principalmente durante a seca. A região era abastecida por um rego d'água, construído a mando de José Manoel Vilela, um importante cidadão local. Segundo Dorival de Carvalho Melo (...) durante a seca, o rego não era capaz que sustentar toda a população e a água encanada ainda não existia em Jatahy. Essa água que advinda do rego, estava sempre suja e sujeita a presença de animais, que a contaminavam, apesar de intensa fiscalização. Quem podia, pagava por mês para que a água fosse escoada por carroças até a casa, quem não podia arcar com os custos, sofria com escassez.

Um dos problemas de mais premente necessidade e que merece ser resolvido sem perda de tempo pelos poderes municipais, é sem dúvida, o que se refere ao abastecimento de água de primeira qualidade nesta formosa cidade goiana. [...] A higiene pública é indispensável para a conservação da saúde do povo [...] A carência da água em Jataí, no decorrer da estação seca, já se faz sentir desde alguns anos a esta parte e cada vez mais esta questão aflitiva [...] O ano passado a vida nesta

⁴⁶Segundo Rabelo (1998, p. 56) os trabalhadores livres e pobres empregados na agricultura de subsistência eram conhecidos como agregados. “Seus traços característicos eram: em troca da concessão de um pequeno lote de terra prestavam serviços não-econômicos e, na maioria das vezes, pagavam ao proprietário uma renda da terra diminuta. Além disso, como pequenos cultivadores não escravistas, que viviam de “favores” dentro ou na periferia dos latifúndios, os agregados se sustentavam de paupérrima economia natural, que mal permitia a formação de ocasionais excedentes comercializáveis que dificultava o abastecimento de gêneros alimentícios.”

cidade se nos afigurou difícil e demasiadamente cara, devido à falta de água; chegou-se a pagar um condutor deste precioso líquido a quantia de trinta mil réis mensais e compreende-se que nem todos se acham em condições de dispender esta importância para fazer face a essa despesa extraordinária. (O JATAHY, 1911, p. 1-2)

O caso da água evidenciava os desafios enfrentados pela administração municipal frente as ideias de progresso. Foi também, espaço de reivindicações por parte dos jataienses, que realizaram reuniões para exigir do poder público melhores condições no escoamento da água. Entretanto, os problemas continuaram. Aproximadamente um ano após a reunião, a situação piorou. Dessa vez, o rego público estava obstruído e a água não chegava para o acesso de todos/as. Mais uma vez, a imprensa local ressalta a luta em prol do acesso à água.

As mulheres (sempre as mulheres) não podendo, lá por motivos elas sabem, dispensar a água do rego, formaram-se em conselho e deliberaram fazer o mesmo que o notável Conde engenheiro fez no Rio de Janeiro: (O da água em seis dias). Aclamaram intendentes, fiscais e todas, munidas de enxadas, foices, machados e forquilhas, meteram mão à obra, e, em poucas horas, executaram o serviço, abastecendo todo o povoado. (O JATAHY, 1912, p. 8)

A água da cidade pertencia a homens e mulheres. Entretanto, como ressaltado no artigo, as mulheres foram as mais prejudicadas com a falta de água. Diante disso, podemos influir que a maioria delas ocupava-se de serviços domésticos, como lavadeiras e cozinheiras, e por isso, ficavam a mercê do funcionamento do rego d'água. Essas mulheres, possivelmente pobres, desconstruíram os papéis socialmente destinados a elas, de recato, delicadeza, gentileza e utilizando-se de ferramentas consideradas de uso masculino e resolveram a situação, com o trabalho manual, desobstruindo a rota da água, como fica evidente no artigo. Comprovando assim, os limites do progresso e os interesses do poder municipal, que pouco se preocuparam com as mulheres trabalhadoras que utilizavam a água como uma forma de sobrevivência e sustento da família. Fica evidente, que as mulheres trabalhadoras e pobres, não se enquadravam nos discursos de modernidade e progresso jataiense.

Nem todos os viajantes que passavam pela cidade ressaltavam a beleza e o desenvolvimento local. Para além dos elogios, que sempre marcavam a “vida social” jataiense, encontramos uma nota, num dos jornais, que salientava a visão de um visitante, que não teceu afeições à cidade.

Era portanto para o nosso herói ser um pouco mais benévolo para conosco, mais grato. Assim, porém não acontece, não perde vasa para nos meter a língua, chega mesmo a dizer que Jatahy estivesse no caminho do céu, preferia ele ir para a companhia de satã. Disseram-me que esse fez no “Almanaque de Goiás” uma descrição de nossa cidade e costumes de seus habitantes. Esperemos, coisa boa não é. (O JATAHY, 1910, p. 3-4)

O autor do texto que seria publicado em outro jornal goiano⁴⁷, era um jovem farmacêutico que fez fama na cidade, assinando receitas como doutor e se destacando na carreira clínica. Como ressaltamos, a chegada de profissionais liberais na região, como médicos, advogados, farmacêuticos e jornalistas, era tomado como requisito essencial de modernidade, num mundo em que o saber científico ganhava cada vez mais espaço. Alguns deles, como perceptível, não se adaptaram a pequena Jatahy daqueles anos e iam embora, em busca de uma terra mais civilizada.

Outro fator que marca a ausência de muitos desses trabalhadores bacharéis na cidade, são as notas que ressaltam a falta de profissionais em algumas áreas. O funcionários públicos eram um dos mais lembrados no período. Segundo Mello (2002) em dezembro de 1912, faltavam no comércio da cidade, produtos básicos como fósforos, velas e querosene. O jornal “O Jatahy” foi incisivo na publicação que requeria da administração pública, a contratação do profissional. “Pedimos ao senhor Intendente, encarecidamente, que nomeie um fiscal municipal. Não sabemos desde quando estamos sem esse funcionário que tanta falta faz ao público, sendo preciso que particulares exerçam serviços que competem ao fiscal” (MELLO, 2002, p. 88).

Sempre envolta nas publicações dos jornais, tanto quanto pela predileção, quanto pelo mal funcionamento, a administração municipal em Jatahy, naquelas primeiras décadas do século, fora marcada por investigações de cunho estadual, em que as autoridades políticas locais eram acusadas de possíveis delitos praticados contra os cofres públicos.

Um dos casos mais mais significativos no período, aconteceu após a posse do prefeito Carlos Raymundo do Padro, em 1931. O processo, envolvia o ex-intendente municipal Marcondes de Godoy e seus dois vices, Antônio Miranda de Carvalho e Joaquim Thiago de Carvalho. Assumindo o mandato, o novo prefeito oficializou, através de um decreto, uma comissão para proceder ao levantamento das contas deixadas pela gestão dos últimos interventores. Segundo Mello (2002), foi organizada uma comissão que seria responsável por levar à capital goiana, diversos documentos referentes à administração anterior, sendo entregues ao órgão estadual fiscalizador das contas municipais. Compunham a comissão Epaminondas Honório Cunha, Epaminondas Vieira Cunha e Duarte Rodrigues, sendo este, o responsável pela viagem com a documentação. Este inquérito, considerado por alguns, como uma armação, foi o início de um longo processo que teve fim com a condenação de Marcondes de Godoy. Segundo o autor supracitado, esse fato só ocorreu, devido aos papéis retirados indevidamente, pelo então prefeito Carlos Raymundo Prado, dos arquivos da prefeitura, que representavam as despesas pagas pelo condenado à época de sua gestão. O então chefe municipal, alegava que

⁴⁷Não obtivemos acesso a esta publicação do periódico “Almanaque de Goiás”.

não sabia do paradeiro dos recibos. No mesmo ano, Carlos Raymundo do Prado é demitido do cargo. Em 1932, depois da restituição do antigo prefeito, Carrinho Prado entrega toda documentação que deu início ao conturbado processo, a um advogado. As páginas do jornal “O Liberal”, relembram o caso.

O Sr. Marcondes, pupilo do ex-presidente Brasil Caiado, de barbaças obscenas, está transformando, hodiernamente, em “vestal”... Quem conheceu Marcondes de Godoy, afrontando os melindres de uma sociedade culta, improvisando bailes forçados em residências de cidadãos respeitáveis, pactuando com o fuzilamento de prisioneiros, supostos companheiros do Cel. Carvalhinho, os quais tiveram o Rio Claro por túmulo... Marcondes governou, de borracha em punho, três anos, o município de Jatahy. Sacripante, a sua gestão, debaixo de uma ação destruidora. Foi pontilhada de erros, cheia de desatinos e completa de misérias. Deixou, porém, uma grande obras, um majestoso e lindo edifício: o Grupo Escolar... mas com os compromissos de dispêndio, contas de pedreiros e carpinteiros, débitos na firma do qual é sócio Gumercindo Ferreira, para serem solvidos pelos seus sucessores... (MELLO, 2002, p. 140).

O processo de tão alvoraçado e violento, sendo permeado por ameaças de morte entre seus envolvidos, resultou em um pedido de Carlos Raymundo Prado, de garantia de vida ao Ministro da Justiça, ao mesmo tempo, em que também era acusado de ameaçar de morte o Secretário da Prefeitura e um advogado do caso.

As rivalidades políticas entre os homens que compunham o cenário local, também serviu de aparato contra as narrativas de modernidade e progresso. Como ressalta o texto do escritor Leo Lynce, no jornal “O Jatahy”.

Porque Jatahy não prospera? Porque todas as ideias de progresso que aqui se aventuram, morrem ao nascer? Os motivos ninguém os ignora: a falta de harmonia entre os homens de responsabilidade; o interesse pessoal, mesquinho, colocado acima do interesse geral, a ambição, a vaidade, o egoísmo, a baixa politicagem, enfim, que tudo corrompe, avassala e aniquila. É interessante ouvir-se dizer aqui: enquanto F. fizer parte do Diretório, as coisas não mudarão. Se der ouvido a tais opiniões, não há em Jatahy político algum que não precise ser liquidado. O que se conclui disto? Ou todos são bons ou nenhum é aproveitável.(MELLO, 2002, p. 83).

Mesmo permeada por intensas disputas políticas, o ideal desenvolvimentista ainda respingava os discursos oficiais. Apesar dos escândalos de corrupção e má condução das obras públicas, as autoridades se empenharam pela construção de uma cidade civilizada, a partir dos preceitos defendidos pelos ideais de modernidade. A melhoria dos meios de transporte e comunicação, se tornavam assim, um dos aspectos mais salientados pelas elites jataienses, com a implementação do telegrafo, automóveis e correio. Entretanto, a utilização por parte da população que tinha acesso a esses meios de comunicação, não era tida como exemplar em muitos momentos, como ressaltam algumas notas da imprensa local, sobre o mau

funcionamento das redes.

Jatahy, no tocante a matéria que nos serve de epígrafe, tem sido de uma infelicidade indescritível. Enquanto o enérgico administrador dos correios de Goiás, olha com desvelos para outros lugares de menos importância do que o nosso, Jatahy luta com toda a série de dificuldades, chegando a tristíssima contingência de nos vermos obrigados a fazer, a custa de particulares, a remoção de malas que se vão amontoando na agência de Rio Verde. (O JATAHY, 1912, p. 9)

Abismados com as péssimas condições dos correios na cidade, que há mais de “um ano está desprovida de selos para cartas de porte simples”, os escritores midiáticos, utilizam como argumento que a “princesa do sudoeste” conta com mais transações comerciais para Uberaba e São Paulo do que a cidade vizinha, Rio Verde, e por isso, necessitam de mais atenção por parte do serviço de comunicação. Ainda, ressaltam que o preço médio de pagamento do serviço, que “até há pouco pagávamos 300”, realçando a ideia de que, possivelmente, pessoas que não possuíam meios financeiros para realizar o pagamento, não utilizavam dos benefícios do mesmo. Logo, o serviço de comunicação, era privilégio somente das elites. E não para toda a população de “sertanejos e breijeirinhas” jataienses.

Sendo assim, acreditamos que as narrativas modelares a respeito de Jatahy, que incidiam sobre a construção de uma modernidade pautada no progresso e no desenvolvimento promovido pelo Estado, possuem seus limites. É inegável que durante as primeiras décadas do século, com diversos acontecimentos que proporcionaram a inserção de Goiás, e conseqüentemente, Jatahy, a entrada e destaque no cenário nacional, principalmente pelo viés econômico, a região passou por diversas transformações, consideradas como marcos desenvolvimentistas. O crescimento populacional e espacial, o aperfeiçoamento comercial, melhores meios de comunicação e aparatos culturais permearam diversos espaços jataienses. Entretanto, apontamos certos limites desses ideais modernos, pois de fato, estes não atingiram e nem fizeram parte da vida de todos os habitantes da região. Que muitas vezes, tinham suas reivindicações e as próprias existências menosprezadas, silenciadas e negadas pelo processo de modernização idealizado durante as primeiras décadas do século.

Referências Bibliográficas

- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar*. Tradução de Carlos Felipe Moisés, Ana Maria L. Ioriatti e Marcelo Macca. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- CHAUL, Nasr Fayad. *Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade*. Goiânia: Editora UFG, 2010.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Tradução de Wilma Patrícia Mass e Carlos Almeida pereira. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
- LEMES, Cláudia Graziela Ferreira. *De “minhoca a beija-flor”*: a participação feminina na

política do sudoeste goiano 1930-1947. 2009. 123 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2009.

MELLO, Dorival de Carvalho. *Nos porões do passado: a descoberta de Jataí*. Jataí: Sudográfica, 2002.

RABELO, Danilo. *Os excessos do corpo: a normatização dos comportamentos na Cidade de Goiás (1822- 1889)*. Dissertação (Mestrado em História das sociedades agrárias) – Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1997.

SANTOS, Danielle Silva Moreira dos. *Construindo o lar e conquistando a rua: discursos e práticas “femininas” no jornal “O Lar” (1926-1932) escrito por mulheres em Goiás*. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2018.

SILVA, Murilo Borges. Articulando gênero, raça e educação: a menina negra que não vimos. *Fato & Versões*. v. 7, p. 1, 2015.

SOARES, Ana Carolina Eiras Coelho. *Receitas de felicidade e espectros da infelicidade: O código civil de 1916 e as lições de comportamento na revista feminina no início do século XX*. 2009. 151 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de filosofia e ciências humanas, 2009.

A HISTÓRIA DAS MULHERES NA BUSCA PELOS DIREITOS E GARANTIAS POLÍTICAS NAS CONSTITUIÇÕES BRASILEIRAS

*Daiane Alves de Sá*⁴⁸

Resumo: A participação das mulheres como representantes eleitas por sufrágio universal e direto, como membros atuantes nos poderes legislativos e executivos, é um tema atual e muito debatido, não apenas pelo meio político partidário estabelecido, como por inúmeras organizações não partidárias que defendem a igualdade de direitos e acesso das mulheres na política brasileira. O debate sobre a questão urge maior visibilidade e amplitude, de modo a identificar quais as dificuldades que determinam o atual *status quo* dessa representatividade, e para que de fato atinja seu objetivo, uma maior equidade. Houve avanços legislativos e culturais, mas o que se espera é uma integração verdadeira e efetiva. Nesse sentido, esse trabalho visa analisar a sub-representação e a importância das mulheres como representantes políticas, em particular no estado de Goiás, no sentido de demonstrar a importância da arguição dos próprios direitos, analisar a intencionalidade e efetividade das ações afirmativas de inclusão

⁴⁸ Mestranda em História – área de concentração em cultura e poder – pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Orientadora: Dra. Maria do Espírito Santo Rosa Cavalcante Ribeiro. Graduada em Direito pela Faculdade Padrão (2008), pós-graduada em Direito Civil e Processo Civil pela Faculdade Anhanguera (2011), pós-graduada em direito pública pela Universidade Cândido Mendes (2016), aluna dos módulos de doutorado em direito constitucional da Universidade de Buenos Aires (UBA).

das mulheres a partir da Lei 9.504/1997, cujo objetivo é estabelecer um parâmetro de igualdade entre os gêneros no Estado Democrático de Direito.

Palavras-chave: mulheres. política. ações afirmativas. direito.

Introdução

A dicotomia entre vida pública e vida privada, ao longo da história até meados do século XX, foi marcada predominantemente pela exclusão das mulheres da esfera pública. No Brasil, devido a reprodução de uma sociedade patriarcal, fortemente influenciada pelos portugueses, na qual os homens eram considerados os sujeitos capazes e habilitados a atuar publicamente, as mulheres ficavam adstritas ao lar e à educação dos filhos, contudo, nas últimas décadas do século XX as mulheres começam a se destacar como sujeitos sociais.

Nesse contexto, o feminismo teve papel fundamental na modificação desse paradigma e ao mesmo tempo, nas condições de existência das mulheres, dos homens e da paisagem política, sendo, portanto, um movimento histórico presente nas transformações da sociedade (THÉBAUD, 1991, 548).

O presente estudo busca demonstrar a influência do movimento feminista na conscientização das mulheres no que se refere a representação política destas como fator modificativo do direito, pois são como representantes políticas que elas podem criar leis que resguardem direitos que atendam às suas necessidades, considerando a especificidade de cada uma delas.

O direito é importante para sociedade, porque busca organizar formalmente os deveres e obrigações, permitindo, na medida do possível, que a sociedade possa conviver harmoniosamente. Como afirma Ihering: “A meta da lei é a paz” (2012, p. 53).

Nesse sentido, Sílvio de Salvo Venosa (2010, p. 4), também aduz que: “O direito ensina a viver e a conviver, porém, mais do que isso, a compreender melhor a sociedade e a nós mesmos”. Por estar o direito diretamente ligado à sociedade, se acentua que o direito é dinâmico, como é a sociedade, que o direito não guarda verdades absolutas, mas sim princípios, normas e leis que podem e devem ser adequadas, criadas de acordo com as necessidades sociais (VENOSA, 2001). E quem busca as alterações do direito, adequando às necessidades sociais e/ou pessoais são exatamente as pessoas cujos direitos são violados (IHERING, 2012, p. 79).

Cumpra então esclarecer que o direito é também um fenômeno histórico, pois os juristas buscam soluções jurídicas também no passado, no exame de fatos históricos já conhecidos, para criar ou melhorar a legislação, adequando-a às necessidades sociais. Além desses conhecimentos históricos, também é necessária uma visão global, abrangente, universal, humanizada, social e cultural para que a legislação seja feita para todos.

Assim, Gusmão (2003, p. 23 *apud* VENOSA, 2010, p. 7), aduz que:

O desconhecimento de ciências, com estreitas relações com o direito, muito contribuiu para a perda do papel social que desempenhou o jurista até os anos 60, para o qual concorreu também a crise do ensino jurídico, divorciado das demais ciências sociais, destinada exclusivamente a formar profissionais eficientes, 'doutores da lei', e não juristas.

Assim, com vistas ao estudo do direito e da história, o que se percebe atualmente é a importância da interdisciplinaridade. Cremos que não há possibilidade de um estudo avançado de direito sem que outras disciplinas ajudem na análise jurídica de temas sensíveis, como por exemplo, mulheres na política, gênero, bem como, não há um avanço concreto no desenvolvimento dessas garantias sociais sem um estudo avançado do direito.

Dentro desse contexto e com vistas à luta das mulheres por seus direitos, destacamos que “A batalha pelo seu direito é um dever da pessoa cujos direitos foram violados para com ela mesma” (IHERING, 2012, p. 79). Na lei se defende a existência moral, e defender a própria honra é um dever de todos os seres humanos.

Em busca da defesa de direitos, considerando aqui o direito positivado⁴⁹, o ideal é que o/as interessado/as estejam onde se cria as leis, representando os interesses daquele determinado grupo, como por exemplo, as mulheres representando as mulheres.

E na constante vigilância de direitos, as representações sociais tem papel fundamental, como bem explica ARRUDA (2002, p. 138):

As representações sociais constituem uma espécie de fotossíntese cognitiva: metabolizam a luz que o mundo joga sobre nós sob a forma de novidades que nos iluminam (ou ofuscam) transformando-a em energia. Esta se incorpora ao nosso pensar/perceber este mundo, e a devolvemos a ele como entendimento mas também como juízos, definições, classificações. Como na planta, esta energia nos colore, nos singulariza diante dos demais. Como na planta, ela significa intensas trocas e mecanismos complexos que, constituindo eles mesmos um ciclo, contribuem para o ciclo da renovação da vida. [...] minha convicção [é] que nesta química reside uma possibilidade de descoberta da pedra filosofal para o trabalho de construção de novas sensibilidades ao meio ambiente. Ou seja, é nela que residem nossas chances de transformar ou, quando menos, de entender as dificuldades para a transformação do pensamento social.

O dever de estar sempre a postos na reivindicação de direitos e na luta contra as iniquidades, as desigualdades, os desrespeitos e a retirada de direitos, é imprescindível.

As representações sociais são conjuntos dinâmicos, seu status é o de uma produção de comportamentos e relações com o meio, o de uma ação que modifica uns e outros, e não o de uma reprodução [...], nem o de uma reação a um estímulo exterior determinado. [...] são sistemas que têm uma lógica própria e uma linguagem particular, uma estrutura de implicações que se referem tanto a valores como a conceitos [com] um estilo de discurso próprio.

⁴⁹ Direito positivo é o conjunto de princípios e regras que regem a vida social de determinado povo em determinada época.

Não as consideramos como opiniões sobre nem imagens de, mas como teorias, como ciências coletivas *sui generis*, destinadas à interpretação e à construção da realidade. (MOSCOVICI, et al., 1974, p.48 *apud* ARRUDA, 2002, p. 137-138).

Portanto, imperiosa é a necessidade de uma bancada representativa de mulheres na política, dos mais diversos segmentos, que conheçam as necessidades das mulheres e que busquem resguardar seus direitos.

Os direitos das mulheres nas constituições federais brasileiras

As mulheres lutaram e ainda lutam por seus direitos, os movimentos feministas tem papel fundamental nas conquistas, destacando que não se pode falar de feminismo singularmente, mas de modo plural, com diferentes necessidades e tempos, mas sempre em busca de liberdades individuais e direitos fundamentais. Nesse capítulo inicial, buscar-se-á corroborar algumas das reivindicações feministas com as alterações legislativas desde a constituição imperial até a atualidade.

Nesse sentido, Edward Said afirma que:

[...] os estudos feministas, assim como os estudos étnicos ou antiimperialistas, promovem um deslocamento radical de perspectiva ao assumirem como ponto de partida de suas análises o direito dos grupos marginalizados de falar e representar-se nos domínios políticos e intelectuais que normalmente os excluem, usurpam suas funções de significação e representação e falseiam suas realidades históricas.

Importante destacar aqui, como já dito anteriormente, não se pretende aqui falar do movimento de forma singular, mesmo porque sabe-se que ele é marcado por conflitos internos que surgiam conforme as necessidades das mulheres e que isso leva em conta a cor da pele, classe social, grau de instrução educacional, dentre outros parâmetros e também não se esgota o nome de todas as mulheres que fizeram parte dessas histórias e que merecem destaque, mesmo porque são muitas, estão por todo lugar e algumas delas, nós sequer tivemos a oportunidade de conhecer os feitos, pois, não há relatos escritos que ficaram para a posteridade.

As mulheres e a Constituição Política do Império do Brasil⁵⁰ - 1824

Após a declaração de Independência do Brasil, em 7 de setembro de 1822, D. Pedro I convocou uma Assembleia Constituinte e Legislativa, com ideias marcadamente liberais,

⁵⁰ Todos os subtítulos estão com os nomes originais das constituições da época (nota da autora).

todavia, devido a divergência de ideais da Assembleia com os do Imperador (que eram autoritários), a dissolveu arbitrariamente no mesmo ano (MARCOS, *et al*, 2015).

Em substituição, foi criado um Conselho de Estado, constituído de “homens probos” para elaborar o projeto da Constituição, ressaltando que, a comissão era formada de homens de absoluta confiança do imperador e que não o transigiriam (PALMA, 2015, 362-363). A Constituição Política do Império do Brasil foi outorgada⁵¹ em 25 de março de 1824.

O referido texto constitucional era um documento de emancipação jurídica, influenciado pelo liberalismo de matriz europeia (francês e inglês) (MARCOS, *et al*, 2015). Contava com 179 artigos e 8 títulos, sendo 164 artigos dedicados à organização dos poderes políticos e 7 às garantias dos direitos civis e políticos dos cidadãos brasileiros.

No artigo 3º da referida constituição mesclava-se princípios do antigo regime e do iluminismo: “Art. 3. O seu Governo é Monarchico, Hereditario, Constitucional e Representativo”. Os poderes eram organizados em: executivo, legislativo, judiciário e moderador⁵². A religião oficial do Império brasileiro era vinculada a Igreja Católica Apostólica Romana e as outras religiões eram permitidas cultos domésticos ou privados.

O Poder legislativo exercido pela Assembleia Geral, composta pela Câmara dos Deputados e pelo Senado, sendo os deputados eleitos indiretamente e temporariamente e os senadores vitalícios e escolhidos em lista tríplice enviada pelas províncias.

A única menção feita às mulheres está nos artigos 116 à 120, que tratam – Da Sucessão do Império. Só podiam votar ou serem votados os maiores de 25 anos e os que tivessem condições financeiras e econômicas de seus titulares (voto censitário).

Eram considerados cidadãos brasileiros apenas homens brancos e que tivessem posses. Os escravos e as mulheres eram excluídos dos direitos políticos no período do imperial (1822 – 1889). Nessa época as mulheres deviam se ater ao ambiente privado de casa, e publicamente não podiam se expressar. Roger Chartier (1995, p. 40-44) citado por Soihet (2008, p. 198) diz que:

[...] a construção da identidade feminina teria se pautado na interiorização pelas mulheres das normas enunciadas pelos discursos masculinos; o que corresponderia a uma violência simbólica que supõe a adesão dos dominados

⁵¹ Outorgada é a constituição imposta, de maneira unilateral, pelo agente revolucionário (grupo ou governante), que não recebeu do povo a legitimidade para em nome dele atuar (LENZA, 2014, p. 96).

⁵² As bases teóricas da ‘tripartição de poderes’ foram lançadas na Antiguidade Grega por Aristóteles, em que ele identifica o exercício de três funções distintas, mas em face do momento histórico ele descrevia as funções nas mãos de uma pessoa. Muito tempo depois, e aprimorada por Montesquieu, que afirmava que as três funções estariam ligadas, mas em três órgãos distintos, autônomos e independentes entre si. Dentro desse entendimento, os poderes tem como função típica: o poder executivo resolve os problemas concretos e individualizados, de acordo com as leis, relacionados aos atos de governo, como atribuições políticas, e função administrativa, como intervenção, fomento e serviço público; o poder legislativo edita regras gerais, abstratas, impessoais e inovadoras da ordem jurídica (leis); e o poder judiciário aplica o direito aos casos concretos a fim de dirimir os conflitos de interesse. O Poder Moderador idealizado por Benjamim Constant era marcado por forte centralismo administrativo e político, sobrepunha os três poderes mencionados (LENZA, 2014, p. 547-548).

às categorias que embasam sua dominação. Assim, definir a submissão imposta às mulheres como uma violência simbólica ajuda a compreender como a relação de dominação – que é uma relação histórica, cultural e linguisticamente construída – é sempre afirmada como uma diferença de ordem natural, radical, irredutível, universal.

De acordo com Sow (2009, p. 81):

[...] as mulheres, a exemplo dos escravos e dos estrangeiros, foram relegadas durante séculos à condição de não cidadãs, sendo colocadas à margem dos assuntos de interesse público. Na sociedade patriarcal do período colonial brasileiro, os direitos políticos restringiam-se aos homens. O poder, as decisões e os privilégios concentravam-se, predominantemente, em mãos masculinas. Esta situação não foi radicalmente alterada com a independência do país.

Contudo, muitas mulheres não se conformavam e buscavam seus direitos, como exemplo, em 1832, foi publicado o livro - Direitos das mulheres e injustiça dos homens - por Dionísia Gonçalves Pinto (1810-1885), mais conhecida como Nísia Floresta, livro considerado uma tradução livre de *A Vindication of the rights of woman* de Mary Wollstonecraft (1759-1797), autora inglesa que se tornou o principal nome em defesa dos direitos das mulheres no século XIX. Nísia, abolicionista, republicana e feminista, estreou como escritora em 1831 no jornal *Espelho das Brasileiras*, de Pernambuco. Desde as primeiras publicações ela tratou da condição feminina e também por isso é considerada uma das precursoras do feminismo no Brasil (DUARTE, 2005, *apud* CAMPOI, 2011, p. 196).

Para Gilberto Freyre, Nísia Floresta foi “uma exceção escandalosa”, por chamar atenção e se destacar entre as mulheres da época na busca de seus ideais:

Verdadeira machona entre as sinhasinhas dengosas do meado do século XIX. No meio dos homens a dominarem sozinhos todas as atividades extradomésticas, as próprias baronesas e viscondesas mal sabendo escrever, as senhoras mais finas soletrando apenas livros devotos e novelas [...], causa pasmo ver uma figura de Nísia (FREYRE, 1996, p.109 *apud* CAMPOI, 2011, p. 201).

A educação feminina, considerada essencial para a emancipação das mulheres também teve destaque no movimento feminista.

Na época, os rapazes cursavam o ensino secundário, que possibilitava o acesso aos cursos superiores, as moças que prosseguiram estudos caminhavam-se para as escolas normais, destinadas ao exercício do magistério elementar (além de serem vistas como uma forma de preparar as mulheres para melhor cuidarem de seus lares). Algumas poucas, levando em conta a possibilidade de cursarem instituições de ensino superior (conquistada pelas brasileiras a partir de 1879), realizavam curso secundário em colégios privados, em geral, religiosos (SOIHET, 2018, p. 221-2).

Após intensa campanha feminista, da qual Bertha Lutz participou, em 1922, o colégio Pedro II, no Rio de Janeiro e os Liceus provinciais, passaram a aceitar mulheres. Em

1920 Bertha Lutz e Maria Lacerda de Moura criaram a Liga de Emancipação das Mulheres, que funcionavam como grupos de estudo, com objetivo de dar uma educação racional às mulheres para que chegassem a emancipação intelectual (SOIHET, 2018, p. 221-2).

As mulheres na Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil – 1891

Em 15 de novembro de 1889, foi Proclamada a República, e havia a necessidade de uma nova constituição federal. Foram então nomeados cinco pessoas dentre elas: -(Américo Brasiliense de Almeida Melo, Antônio Luis dos Santos Werneck, Francisco Rangel Pestana, José Antônio Pedreira de Magalhães Castro e Saldanha Marinho), para compor uma comissão - nota-se que nenhuma mulher compunha a comissão - que ficou conhecida como Comissão dos Cinco ou Comissão de Petrópolis, cujo objetivo era elaborar a primeira constituição da república. Algum tempo se passou sem que o projeto fosse elaborado, então Rui Barbosa, em 16 de novembro de 1890, perante o congresso Constituinte discursou rogando pela celeridade do processo constituinte. Teve ele relevante papel no formato final do projeto, inspirado pelas constituições dos Estados Unidos, da Argentina e da Suíça (MARCOS, *et al*, 2015, p. 406).

Foi promulgada em 24 de fevereiro de 1891, considerada a constituição mais concisa, com apenas 91 artigos e uma alteração em 1927. Era dividida em 5 títulos, tratava da organização federal, estados-membros e municípios, dos cidadãos brasileiros, direitos e garantias individuais de primeira geração, reconhecimento apenas do casamento civil, ensino leigo. Constitucionalizava-se um país leigo e laico. Consagrou o sistema de governo presidencialista, forma federativa de Estado. O poder moderador foi extinto, permanecendo a teoria da tripartição dos poderes (Executivo, Legislativo e Judiciário). Definiu-se a eleições diretas.

Foi estabelecido voto aos maiores de 21 anos, não secreto. Não podiam ser eleitos ou mendigos, analfabetos, soldados, religiosos sujeitos ao voto de obediência. As mulheres não foram sequer citadas na lei. Com o início do processo de industrialização, em meados do século XX, as mulheres brasileiras ingressaram no mercado de trabalho e começaram a ocupar seus espaços, que até então eram predominantemente dos homens.

A constituição de 1891 não dispunha que as mulheres tinham direitos, mas também não as excluía, e diante disso, várias mulheres se manifestaram no sentido de defender sua participação na vida pública, tentando o alistamento eleitoral, ou ainda a candidatura:

[...] Maria Augusta Meira de Vanconcelos, que havia se formado na faculdade de Direito do Recife, e a dentista gaúcha Isabel de Sousa Matos, por exemplo, tentaram se tornar eleitoras, mas não conseguiram. A baiana Isabel Dilon apresentou-se como candidata a Constituinte, mas também não teve sucesso. [...] Ficou claro então que, a despeito da adoção do sistema republicano, as

mulheres estavam excluídas do direito de votar e serem votadas (PRADO; FRANCO, 2018, p. 210).

Josefina Álvares de Azevedo, escritora, jornalista e precursora do feminismo no Brasil, também defendeu a participação das mulheres na política e escrevia na imprensa 'feminina'⁵³ na época, chegando a fundar em 1888 o periódico – A família – em São Paulo e que posteriormente fora transferido para Rio de Janeiro. Josefina afirmava que as mulheres constituíam parte importante da sociedade, que estavam submetidas as leis e que tinham deveres como os homens, portanto não poderiam ficar alheias as decisões do governo sem poder influir. Sobre a ampliação do voto às mulheres, ela escreveu em 1890, uma peça de teatro intitulada – O voto feminino, relacionada ao momento vivido na época em que o voto das mulheres estava para ser decidido pelo governo (PRADO; FRANCO, 2018, p. 210)

Também a feminista Bertha Lutz, que retornava da Europa em 1918, após estadia na Inglaterra e França, onde cursou Biologia na Sorbonne, iniciou a campanha pela emancipação feminina, organizou associações de mulheres, se tornou referência nos movimentos pela luta dos direitos das mulheres (trabalho, educação, políticos, dentre outros) (SOIHET, 2018, p. 218-237).

As feministas Bertha Lutz e Maria Lacerda de Moura, em 1920, se uniram para criar a - Liga para Emancipação Intelectual das Mulher⁵⁴ -, contudo, logo, as duas líderes feministas brasileiras divergiram no pensamento e se distanciaram, Maria Lacerda de Moura discordava das prioridades dadas ao direito ao voto, pois entendia que beneficiaria apenas as mulheres do segmento médio, sem provocar alteração na estrutura social brasileira. Maria Lacerda de Moura preocupava-se com a sexualidade e o corpo. Opunha-se à igreja ao capitalismo, e criticava a hipocrisia da organização familiar, que exigia que as mulheres solteiras fossem virgens, as casadas fiéis (sob pena inclusive de punição legislativa criminal), enquanto os homens tinham plena liberdade de exercer sua sexualidade, inclusive com as mulheres pobres que se prostituíam (sendo também por isso, elas, objetos de repreensão policial (SOIHET, 1997, p. 390).

De fato as mulheres que reivindicavam os direitos de voto eram mulheres dos segmentos elevados da sociedade, intelectualizadas (como a engenheira Carmem Portinho, a advogada Myrthes de Campos e a cientista Bertha Lutz), parentes de políticos importantes (como Jerônima Mesquita) ou parentes de pessoas de relevo nacional (como Bertha Lutz, filha

⁵³ Leia-se feminino referindo-se às mulheres.

⁵⁴ Ressalta-se que embora a expressão “mulher” no singular, em algumas partes deste artigo, se refere a expressão utilizada na época, contudo, atualmente, de acordo com as teorias pós-estruturalistas e com o objetivo desse estudo, essa expressão não é considerada adequada devido a visão hegemônica, universal do sujeito ‘mulher’, sem considerar as especificidades, nesse sentido, o presente estudo não visa qualquer perspectiva essencialista ou ontológica.

do renomado cientista Adolpho Lutz), o que serviu para abrir o caminho (SOIHET, 2018, p. 218-237).

Nessa época o feminismo brasileiro estreitou as relações com entidades internacionais, das quais Bertha participou, aproximando a militância brasileira da norte-americana, no caso a NAWSA (National American Woman's Suffrage Association). Bertha contou com o apoio da presidente da NAWSA – Carrie Chapman Catt – para elaborar os estatutos da FBPF (Federação Brasileira para o Progresso Feminino), associação que substituiu a Liga fundada por Bertha Lutz e Maria Lacerda de Moura. O objetivo da associação era elevar “a mulher”⁵⁵ culturalmente e tornar-lhe eficiente à atividade social, seja na vida doméstica, pública, intelectual e política.

Em dezembro de 1922, a FBPF (Federação Brasileira para o Progresso Feminino) organizou o 1º Congresso Internacional Feminino, no Rio de Janeiro, que contou com a presença de várias representantes de outros países, entre elas a própria Catt, que sugeriu convidar políticos de prestígio, entre eles o senador Lauro Müller, na época, vice-presidente do Senado, que encerrou o Congresso lembrando que a constituição de 1891 não proibia direitos políticos às mulheres, mas admitiu que o governo Federal era desfavorável às reivindicações feministas e aconselhou as líderes a procurar apoio em um governador de Estado, que estivesse disposto a instituir o voto feminino, por interpretação da Constituição, afirmando que poderia resultar na adesão de outras unidades da Federação (SOIHET, 2018, p. 224-225).

Em 1927, o governante do Rio Grande do Norte, Juvenal Lamartine, contemplou na Constituição Estadual a possibilidade das mulheres participarem do processo político estadual. Segundo Goldenberg (1992, p.27 *apud* MARCOS, 2009, p.31):

[...] foi a iniciativa do Governo do Estado de Rio Grande do Norte que, em 1927 contemplou na constituição Estadual a possibilidade das mulheres votarem e serem votadas, o que culminou, 1929, com a eleição de Alzira Soriano de Souza, primeira mulher do Brasil e da América do Sul a ocupar este cargo público, abrindo caminho para a ocupação das mulheres no espaço público do cenário político brasileiro.

O precedente aberto deu margem à movimentação da FBPF (Federação Brasileira para o Progresso Feminino), que enviou ao Senado uma mensagem contendo duas mil assinaturas, reivindicando o voto feminino. Como já era esperado, sobrevindo a revolução de 1930, mais dez estados aceitaram o alistamento eleitoral feminino⁵⁶. Todavia, em âmbito federal as reivindicações não haviam sido atendidas. A FBPF decidiu realizar o segundo Congresso Internacional Feminista em junho de 1931, as representantes encaminharam ao governo provisório na época – Getúlio Vargas – as reivindicações do direito de votar e serem

⁵⁵ Vide nota explicativa página anterior.

⁵⁶ Utilizada a palavra feminino conforme descrito na legislação da época (nota da autora).

votadas, e acentuaram a importância de suprimir a incapacidade civil da mulher casada (SOIHET, 1997, p. 224-225).

Diante da impossibilidade de não atender reivindicações de diversos setores da sociedade pela moralização da política, aperfeiçoamento do sistema eleitoral e para dar uma maior legitimidade ao governo recém-instalado, Getúlio nomeou uma nova comissão para criar uma nova lei eleitoral.

Pelo decreto 21.076 de 24 de fevereiro de 1932, decretou-se o primeiro código eleitoral da República conferindo o direito de sufrágio para as mulheres, todos os outros códigos eleitorais brasileiros (Lei nº 48, de 4 de maio de 1935, Decreto-Lei nº 7.586, de 28 de maio de 1945, Lei nº 1.164, de 24 de julho de 1950 e Lei nº 4.737, de 15 de julho de 1965) mantiveram esse direito.

O Brasil tornou-se o segundo país da América Latina (depois do Equador), e pioneiro frente a países da Europa, como França e Itália a conferir o direito de voto às mulheres (SOIHET, 2018, p. 224-225).

Nas eleições de 1933, a médica, escritora e pedagoga Carlota Pereira de Queirós foi eleita por São Paulo, a primeira mulher deputada federal brasileira. Participou dos trabalhos na Assembleia Nacional Constituinte, entre 1934 e 1935⁵⁷.

As mulheres na Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil – 1934

A constituição foi promulgada em 16 de julho de 1934, por Getúlio Dornelles Vargas então presidente da república de (1930-1945) no seu primeiro mandato, buscou inspiração no constitucionalismo pós-guerra e nas constituições social de Weimer de 1919, do México em 1917 e da Espanha em 1931⁵⁸, evidenciando direitos de 2ª dimensão⁵⁹. Bertha Lutz participou ativamente como membro da Comissão que elaborou o anteprojeto da Constituição de 1934.

⁵⁷ Disponível em: <https://jornalgn.com.br/noticia/a-conquista-do-voto-feminino-em-1932> Acesso em: 12 jan. 2019.

⁵⁸ A carta Mexicana foi a primeira a atribuir aos direitos trabalhistas a qualidade de direitos fundamentais, juntamente com as liberdades individuais e direitos políticos. A importância desse precedente histórico deve ser salientada, pois na Europa a consciência de que os direitos humanos têm também uma dimensão social só veio a se firmar após a grande guerra de 1914-1918, que encerrou de fato o ‘longo século XIX’. A Constituição de Weimer trilhou a mesma via, e todas as convenções aprovadas pela então recém-criada Organização Internacional do Trabalho (COMPARATO, s.a.)

⁵⁹ A teoria das gerações ou dimensões dos direitos humanos foi criada pelo jurista francês Karel Vasak, que no ano de 1979, em uma conferência classificou os direitos humanos em 3 gerações/dimensões. Cada geração foi associada a um dos componentes do dístico da Revolução Francesa: “liberdade, igualdade, fraternidade”. Sendo: 1ª - direitos de liberdade; direitos individuais; direitos civis e políticos; direitos às prestações negativas, em que o Estado deve proteger a esfera de autonomia do indivíduo – papel passivo do Estado; 2ª: direitos de igualdade; direitos econômicos, sociais e culturais – vigoroso papel ativo do Estado; 3ª: direitos de solidariedade; direitos de titularidade da comunidade (RAMOS, 2017). Atualmente, temos outras dimensões que não adentraremos por não se tratar do tema.

Foram mantidos os princípios constitucionais da forma de Governo e de Estado, a tripartição dos poderes (Legislativo, Executivo e Judiciário), o presidencialismo e o regime representativo. O país continuou leigo e laico. Foi instituído o casamento religioso com efeitos civis, facultou-se o ensino religioso nas escolas públicas. Sufrágio universal, direto e igual.

Diante do caráter social, novos títulos são incorporados à Carta Magna: Da Ordem Econômica e Social; Da Família, da Educação e da Cultura e Da Segurança Nacional, bem como, a criação da justiça do trabalho e da previdência social. Alguns direitos às mulheres foram formalmente descritos na carta constitucional, como igualdade de gênero, isonomia salarial, proteção à maternidade (LENZA, 2014, p. 123).

E, nos termos do artigo 108, constitucionaliza-se o voto das mulheres e o voto secreto, conforme já haviam sido previstos no Código Eleitoral de 1932 (Decreto n. 21.076 de 24 de fevereiro de 1932): “Art 108 - São eleitores os brasileiros de um e de outro sexo, maiores de 18 anos, que se alistarem na forma da lei” (BRASIL, 1934).

As mulheres na Constituição dos Estados Unidos do Brasil – 1937

A Constituição do Estado Novo, outorgada em 10 de novembro de 1937, por Getúlio Vargas, implantou uma nova forma de governo nos moldes ditatoriais, e proclamou uma nova constituição mais conhecida como a Constituição Semântica, porque foi colocada a serviço do detentor do poder. Uma constituição fascista e autoritária. Elaborada por Francisco Campos, foi apelidada de Polaca em razão da influência da Constituição Polonesa Fascista de 1935 (MARCOS; MATHIAS, 2015)

Os direitos fundamentais foram enfraquecidos, mas o governo consolidou as leis trabalhistas (CLT⁶⁰) buscando o apoio popular. Manteve-se a forma de governo republicana e a forma de Estado federativa, mas as autonomias foram reduzidas. Continuava sem religião oficial, leigo e laico. Os poderes permaneciam tripartidos (Executivo, legislativo e judiciário), contudo, diante do autoritarismo, os poderes legislativo e judiciário eram “figurantes”. O sufrágio passou a ser indireto. O direito a manifestação do pensamento foi restringido pela censura. A pena de morte poderia ser aplicada para crimes políticos e nas hipóteses de homicídio por motivo fútil e com perversidade. Houve nacionalização formal da economia e controle de áreas estratégicas de produção, como mineração, aço e petróleo, o que expandiu o capital (LENZA, 2014, p. 127-129).

Durante esse período os movimentos sociais não podiam se manifestar, inclusive os feministas, assim, as mulheres se uniram para outras finalidades, tais como enviar roupas de

⁶⁰ Consolidação das Leis do Trabalho (CLT).

lã para os soldados brasileiros que estavam na Itália, lutar contra a elevação do custo de vida, contra o nazifascista.

As mulheres na Constituição dos Estados Unidos do Brasil - 1946

Durante a segunda guerra mundial (1939 – 1945), Getúlio Vargas declarou ofensiva aos países do “Eixo” (principais Alemanha, Itália e Japão), ficando ao lado dos “Aliados” (principais Grã-Bretanha, China, França, União soviética e Estados Unidos). A entrada na guerra fez com que Vargas perdesse importante apoio, porque ao aderir ao lado dos Aliados, lutava-se contra regimes nazifascistas, parecia natural acabar com o fascismo do Brasil, não se sustentava, internamente um Estado arbitrário com uma constituição inspirada em modelo fascista e externamente lutar contra esse regime. Assim, instaurou-se uma crise política que forçou Vargas a assinar o Ato Adicional em 1945, convocando eleições presidenciais e marcando a derrocada do Estado Novo. Apesar disso, Vargas tentou trocar o Chefe de Polícia, o prefeito do Rio de Janeiro, dando claros sinais de que pretendia permanecer no poder, então em 29/10/1945, Getúlio Vargas foi deposto do poder pelas forças armadas (Generais Gaspar Dutra e Góis Monteiro) (LENZA, 2014, p. 130).

A Assembleia Constituinte foi instalada em 1º de fevereiro de 1946, sendo o texto promulgado em 18 de setembro de 1946, tratando da Redemocratização do País. O texto inspirou-se nas ideias liberais da constituição de 1891 e nas sociais de 1934. Manteve a forma de governo, forma de estado. Permaneceu um país leigo e laico. A mesma organização de poderes. Eleições diretas (LENZA, 2014, p. 131).

No mesmo ano da promulgação da constituição de 1946, várias mulheres, dos diversos segmentos sociais reuniam-se com objetivo de combater a discriminação sexual, e discutir outros temas relacionados às mulheres, como saúde, criança e até questões agrárias. Foi então fundado o Instituto Feminino para o Serviço Construtivo (IFSC), embrião da Federação de Mulheres do Brasil (FMB), criada em 1949, que se tratou de um novo movimento de mulheres que surgia no Brasil, com orientação política do pensamento de esquerda, buscando abolir as classes sociais e formas de opressão. Após o fim da guerra, o interesse por uma associação nacional que combatesse os preconceitos contra as mulheres cresceu (SOIHET, 2018, p. 230)

O IFSC teve reconhecimento internacional ao ser convidado a participar da Reunião do Conselho da Federação Democrática Internacional de Mulheres (FDIM), que se realizou em 1950, em Praga, foi como representante a delegada Alice Tibiriça. A integração entre o movimento brasileiro e movimentos internacionais só mostravam que unificação do movimento das mulheres, em nível global, era mais forte e conquistava mais espaço.

O direito das mulheres votarem estava previsto no artigo 133, mas, não havia efetividade desses direitos. Não obstante, nos anos 50 as mulheres empreenderam lutas por seus direitos civis, para alteração da legislação infraconstitucional, como o código civil de 1916, que ainda considerava as mulheres como incapazes e inferiores. Diante dessas reivindicações nasce a Lei 4.121/1962 (Estatuto da Mulher Casada) que regulava a situação jurídica da mulher casada e a Lei 6.515/1977 (Lei do divórcio) que regula a dissolução da sociedade conjugal e do casamento.

As mulheres na Constituição da República Federativa do Brasil de 1967 e a Emenda Constitucional nº 1 de 1969

No mesmo sentido da Carta de 1934, concentrou os poderes nas mãos do Presidente da República, tirando a autonomia dos Estados e Municípios. Foi outorgada em 24 de janeiro de 1967 (há quem entenda que foi promulgada, mas devido o caráter ditatorial prevalece que foi outorgada).

Manteve-se o estado leigo e laico. A organização dos poderes foi formalmente mantida, mas no fundo somente o poder executivo exercia o poder. O voto mantinha-se universal, direito e secreto.

Em 13 de dezembro de 1968, fora baixado pela ditadura o AI-5, na época presidente Costa e Silva. O Congresso Nacional foi fechado no mesmo dia e ficou fechado por 10 meses. Vários foram os termos da ementa do ato institucional, todos eles voltados para interesses da ditadura, destacando:

Art 4º - No interesse de preservar a Revolução, o Presidente da República, ouvido o Conselho de Segurança Nacional, e sem as limitações previstas na Constituição, poderá suspender os direitos políticos de quaisquer cidadãos pelo prazo de 10 anos e cassar mandatos eletivos federais, estaduais e municipais (BRASIL, 1968).

A EC n. 1 de 17 de outubro de 1969, não foi subscrita pelo presidente Costa e Silva por razões de saúde e nem pelo vice-presidente Pedro Aleixo, era um civil, pois, com fundamentado no AI n. 12/69, no Brasil consagrou-se um governo de Juntas Militares, uma vez que o referido ato permitia que, enquanto Costa e Silva estivesse doente, governassem os Ministros da Marinha de Guerra, do Exército e da Aeronáutica Militar. Diante disso, a EC n. 1/69 foi baixada pelos militares, já que o Congresso Nacional estava fechado. Diante do caráter revolucionário, considera-se a EC n. 1/69 um novo poder constituinte originário, outorgando uma nova Carta, que constitucionalizava a utilização dos Atos Institucionais. O mandato do presidente aumentou para 5 anos e as eleições permaneceram indiretas (LENZA, 2014, p. 136). O AI-5 perdurou até a sua revogação pela Emenda constitucional (EC) n. 11 de 17 de outubro de 1978.

Durante a presidência do João Figueiredo (1979-1985), ganhou força o processo de redemocratização que põe fim ao governo militar. Entra em vigor a Lei 6.683/79 (Lei da Anistia); a Lei 6.767/79 que põe fim ao bipartidarismo (ARENA x MDB) e constitui o pluripartidarismo⁶¹ partidário; a EC n. 15/1980 que institui as eleições diretas para Governadores. E em 18/04/1983 o então Deputado Federal Dante de Oliveira apresentou a PEC n. 5/83, que propunha as eleições Diretas. A referida PEC foi rejeitada, e mesmo com eleições indiretas elegeu-se um civil (caracterizando o fim do regime militar) – Tancredo Neves, mas ele foi acometido de grave doença às vésperas da posse e no dia 21 de abril de 1985 José Sarney, seu vice-presidente toma posse como presidente do Brasil (LENZA, 2014, p. 139).

Nas décadas de 60 e 70, o feminismo ganhava voz na Europa e nos Estados Unidos, mas, no Brasil, as mulheres se organizavam contra a ditadura militar, especialmente aquelas que foram ou tiveram seus maridos e/ou filhos torturados e assassinados pelo governo militar. Em 1977, foi instaurada uma comissão parlamentar de inquérito para investigar a situação das mulheres no mercado de trabalho, que fez emergir assuntos que ainda hoje são debatidas (SANTOS, 2009, p. 11).

As mulheres na Constituição da República Federativa do Brasil – 1988

Tancredo Neves, tinha como objetivo compor uma Comissão de Notáveis para a elaboração do anteprojeto de Constituição, que José Sarney ao assumir o compromisso com a Aliança Democrática perante a Nação, instituiu pelo Decreto n. 91,450/1985, junto a presidência da república uma Comissão Provisória de Estudos Constitucionais (comissão Afonso Arinos), nome do presidente da comissão, composta de 50 membros, para colaboração com os trabalhos da Assembleia Nacional Constituinte.

A Comissão entregou o anteprojeto em 18/09/1986, e foi publicada em 26/09/1986, com 486 artigos no corpo e 32 nas disposições gerais e transitórias. O texto final elaborado foi rejeitado pelo então presidente da república José Sarney (1985-1990), dentre vários motivos por optar pelo sistema parlamentarista, que reduz os poderes do presidente da república (LENZA, 2014, 140).

Buscando cumprir a EC n. 26 de 27/11/1985, que determinava a instalação da Assembleia Nacional constituinte, instalou-a mesmo sem projeto previamente elaborado em 01/02/1987. Depois de muito trabalho a Constituição da República Federativa do Brasil foi

⁶¹ A ARENA passou a se chamar PDS (Partido Democrático Social) e o MDB (Movimento Democrático Brasileiro) se dividiu em cinco partidos, quais sejam: PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro), PP (Partido Progressista), PT (Partido dos Trabalhadores), PDT (Partido Democrático Trabalhista) e PTB (Partido Trabalhista Brasileiro).

promulgada em 05 de outubro de 1988. Denominada por Ulysses Guimarães (presidente da Assembleia Nacional constituinte) Constituição Cidadã, devido a ampla participação popular durante sua elaboração e a constante busca de efetivação da cidadania (LENZA, 2014, 140).

A Constituição consagrou direitos individuais, direitos sociais, a igualdade de todos, sem distinção de qualquer natureza, dentre outros de suma importância. O próprio preâmbulo traz:

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembléia (sic) Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL (BRASIL, 2018).⁶²

Dentre os inúmeros avanços constitucionais elencamos alguns que marcaram significativamente a CF 1988: Tivemos o primeiro plebiscito no Brasil e o povo optou pela manutenção da república constitucional e pelo sistema presidencialista de governo. O Brasil permaneceu pela constituição federal um país leigo e laico, embora haja a previsão de Deus no preâmbulo.

A organização dos poderes permaneceu tripartida – Executivo, Legislativo e Judiciário. O Poder legislativo bicameral, ou seja, um congresso nacional composto pela Câmara dos Deputados e pelo Senado Federal. O Poder Executivo exercido pelo Presidente da República, eleito juntamente com o vice-presidente, para mandato de 4 anos, permitida uma reeleição. O Poder Judiciário composto por seus órgãos, tendo como tribunal guardião dos temas constitucionais o Supremo Tribunal Federal.

Proibiu-se a tortura, o tratamento desumano ou degradante e garantiu-se a punição de qualquer ato discriminatório e atentatório aos direitos e garantias fundamentais⁶³. Houve a solidificação da transição do antigo regime para a democracia com o voto direto e secreto, elegendo para presidente da República Fernando Collor de Mello em 15/03/1990, que renunciou em 29/12/1992, devido escândalos de corrupção e processo de *impeachment*. Assumiu seu vice-presidente Itamar Franco interinamente até 01/01/1995.

⁶² Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm Acesso em 15 dez 2018.

⁶³ Os direitos e garantias fundamentais estão dispostos no artigo 5º da Constituição da República Federativa do Brasil. Disponível em: http://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988_15.12.2016/art_5_.asp Acesso 12 jan. 2019.

Em seguida Fernando Henrique Cardoso, ganhou as eleições e assume para o período de 01/01/1995 a 01/01/1999, sendo reeleito pela primeira vez no Brasil, para mandato no período de 01/01/1999 a 01/01/2003.

Posteriormente, e também de forma democrática, foi eleito Luiz Inácio Lula da Silva, que exerceu mandato de 01/01/2003 a 01/01/2007, e foi reeleito para novo mandato de 01/01/2007 a 01/01/2011.

Em 01/01/2011, assume a primeira mulher em toda a história da República, Dilma Rousseff, para mandato de 01/01/2011 a 01/01/2015, reeleita para novo mandato a partir de 01/01/2015, todavia, devido acusações de improbidade administrativa, e escândalos de corrupção por parte da base governista (motivo que gerou a perda da base de sustentação política), dentre outras questões econômicas e políticas, sofreu *impeachment* e perdeu o mandato em 31/08/2016, assumindo em seu lugar, o então vice-presidente Michel Temer, pelo período de 31/08/2016 a 01/01/2019. Sem adentrar nos motivos que levaram ao *impeachment* da então presidente Dilma Rousseff, pois esse não é o foco desse estudo, destacamos que existem excelentes estudos que tratam do assunto, inclusive identificando-o como o Golpe de 2016 e que valem a pena serem lidos.

Na sequência, em 01/01/2019 assumiu o presidente Jair Messias Bolsonaro, ressaltando que durante as eleições houveram muitos protestos do movimento feminista contra o referido candidato devido algumas declarações consideradas preconceituosas, discriminatórias e homofóbicas feitas pelo candidato à presidência da república antes e durante as eleições.

Atualmente o movimento feminista tem atuação ativamente na sociedade, defendendo os mais diversos direitos, lutando em defesa das mulheres em caso de violência, por posições efetivas junto aos poderes legislativos e executivos, por respeito e autonomia do próprio corpo, direitos trabalhistas, maternidade, dentre outros. Muitas conquistas já foram alcançadas no decorrer de todos esses anos, todavia, deve-se procurar sempre a solidificação das conquistas alcançadas, bem como seguir em busca das ainda não atingidas, lembrando que a Constituição da República de 1988, ao consagrar a democracia, o pluralismo político e a igualdade de gênero, não só garante que mulheres participem da política em igualdade de condições em relação a homens como eleva essa garantia à condição de direito fundamental e é essa participação política que garante direitos.

Considerações Finais

Assim, percebemos que são vários os estudos sobre o assunto, e o que na maioria das vezes se constata é a cultura de patriarcado que ainda predomina e faz com que as

legislações e as posturas sociais não sejam propícias para que as mulheres alcancem efetivamente seus espaços na política, contudo, é necessário uma análise mais criteriosa sobre o assunto. É primordial que haja uma conscientização social sobre a importância das mulheres na política, de ocuparem espaços públicos, buscarem seus direitos, se apoiarem e o movimento feminista tem fundamental importância no desenvolvimento jurídico e social.

O que se percebe no desenvolvimento constitucional referente à conquista dos direitos políticos das mulheres, é que apesar de existirem as perdas de direitos em alguns períodos, historicamente as legislações tendem a garantir e proteger os direitos ao longo da linha do tempo. Por essa razão, é importante que as mulheres nunca parem de requerer seus direitos.

Referências Bibliográficas

ARRUDA, Ângela. *Teorias das Representações Sociais e Teorias de Gênero*. Cadernos de Pesquisa. Rio de Janeiro, ano 2002, n. 117, p. 127-147, novembro/2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-15742002000300007&script=sci_abstract&tlng=pt Acesso em: 04 out. 2018.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicações, 2018.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. 10ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

_____. *Meditações Pascalianas*. Tradução Sergio Miceli. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

COMPARATO, Fábio Konder. *A Constituição Mexicana de 1917*. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/educar/redeedh/anthist/mex1917.htm> Acesso 10 jan. 2019

CAMPOI, Isabela Candeloro. *O livro “Direitos das mulheres e injustiça dos homens” de Nísia Floresta: literatura, mulheres e o Brasil do século XIX*. História. São Paulo, v. 30, n. 2, p. 196-213, ago./dez. 2011.

CORTÊS, Iáris Ramalho. A trilha legislativa da mulher. In: PINSKY, Bassanezi; PEDRO, Joana Maria. *Nova história da Mulheres no Brasil*. 1ª ed. 3ª reimpressão. São Paulo: Editora Contexto, 2018.

IHERING, Rudolph Von. *A luta pelo direito*. Tradução de Dominique Makins. São Paulo: Hunter Books, 2012.

LENZA, Pedro. *Direito Constitucional Esquematizado*. 18ed. rev. atual. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2014.

MARCOS, Rudson. *A função judicial no tratamento da violência doméstica*. 123 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Jurídica) – Universidade do Vale do Itajaí (UNIVALI), Itajaí, 2009.

MARCOS, Rui de Figueiredo; MATHIAS, Carlos Fernando; NORONHA, Ibsen. *História do direito brasileiro*. Rio de Janeiro: Forense, 2015.

PALMA, Rodrigo Feitas. *História do direito*. 5ª ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

PESAVENTO, Sandra Jataby. *História & História Cultural*. 2. ed. 1. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

PRADO, Maria Lígia; FRANCO, Stella Scatena. A participação feminina no debate público brasileiro. In: PINSKY, Bassanezi; PEDRO, Joana Maria. *Nova história da Mulheres no Brasil*. 1ª ed. 3ª reimpressão. São Paulo: Editora Contexto, 2018.

RAMOS, André de Carvalho. *Curso de Direitos Humanos*. 4ª ed. São Paulo: Saraiva, 2017.

SANTOS, Tânia Maria da. *A mulher nas constituições brasileiras*. II Seminário Nacional de Ciência Política: América Latina em debate Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, ano 2009. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/nucleomulher/arquivos/Mulher%20e%20CF%20-%20Final%20tania.pdf> Acesso em: 10 nov. 2018.

SOHIET, Rachel. A conquista do espaço público. In: PINSKY, Bassanezi; PEDRO, Joana Maria. *Nova história da Mulheres no Brasil*. 1ª ed. 3ª reimpressão. São Paulo: Editora Contexto, 2018.

SOW, Marilene Mendes. A participação feminina na construção de um parlamento democrático. *Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação*. Centro de Formação, Treinamento e Aperfeiçoamento da Câmara dos Deputados. 2009. Disponível em: http://bd.camara.gov.br/bd/bitstream/handle/bdcamara/323/participacao_%20feminina_sow.pdf?sequence=4. Acesso em 10 abr. 2018.

VENOSA, Sílvia de Salvo. *Introdução ao estudo do direito*. São Paulo: Editora Atlas, 2010.

GESTÃO DO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO ARQUITETÔNICO DOS ARRAIAIS DE MINERAÇÃO DO SÉCULO XVIII, MUNICÍPIO DE GOIÁS-GO

Daniel dos Santos Correa⁶⁴

Resumo: Neste artigo apresentamos os resultados parciais da pesquisa realizada no âmbito do programa do Mestrado Profissional em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio (PROMEP). A presente pesquisa tem como objetivo geral o levantamento e análise do estado de preservação das estruturas edificadas dos antigos arraiais de mineração do Ferreiro e Anta que surgiram no século XVIII e sofreram o seu abandono com o fim da mineração no início do século XIX, a partir da utilização de veículo aéreo não tripulado (VANT). Esse veículo permite o registro fotográfico aéreo de alta resolução colaborando para o registro e análise do avanço da depredação desses testemunhos históricos e arqueológicos. A intenção do uso desse instrumento é avaliar o uso de novas tecnologias para a gestão do patrimônio edificado bem como a elaboração de plantas de sítios arqueológicos históricos no estado de Goiás contribuindo assim para um maior conhecimento desses bens culturais.

Palavras-chave: patrimônio edificado, arraiais de mineração, aerofotogrametria.

INTRODUÇÃO

O presente artigo visa apresentar os resultados parciais referentes à pesquisa de mestrado denominada Gestão do Patrimônio Arqueológico Arquitetônico dos Arraiais de Mineração do século XVIII, município de Goiás-GO. A pesquisa de mestrado visa fazer o registro e análise do estado de conservação dos antigos arraiais de mineração localizados no município de Goiás-GO, chamados de Arraial de Anta e Arraial do Ferreiro. Contudo para este artigo, apresentaremos os resultados alcançados no Arraial do Ferreiro. As fontes de análise serão as imagens aéreas captadas com a utilização de VANT e com isto será realizado uma apreciação de sua paisagem cultural.

O município de Goiás abriga em seu interior um vasto arcabouço material que contribui para narrar à história de ocupação deste território. Os locais onde há vestígios de ocupação humana seja ela pré-colonial ou histórica são chamados de sítios arqueológicos. Estes sítios são representados por resquícios de aldeias, cemitérios, áreas de caça, abrigos rochosos que podem conter gravuras e pinturas rupestres. Além dos vestígios ancestrais, temos sítios que remetem a ocupação de um período histórico mais recente, que é representado no Brasil através

⁶⁴ Discente do programa de Mestrado Profissional em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio da Universidade Estadual de Goiás, campus Goiás. Orientadora: Dr^a. Gislaire Valério de Lima Tedesco. Endereço eletrônico: archeoclio@gmail.com

da chegada do europeu em nosso território. Todas as estruturas elaboradas por estes indivíduos marcam a presença da ocupação histórica em nossa região (ROCHA, 2001).

Os sítios arqueológicos históricos podem ser representados por antigas fazendas, vilarejos, estradas de acesso, cemitérios, estruturas imóveis (pontes, muros de pedra), áreas de mineração entre outros. Devido ao tipo de material utilizado e a tecnologia empregada, muitos destes elementos mesmo que abandonados resistem a ação do tempo e podem ser encontrados no ambiente, entretanto, com diferentes graus de conservação. (CAMPOS, 2018)

Alguns destes locais possuem características únicas, seja no processo de construção ou nos materiais escolhidos, como também possuem importância histórica para a compreensão do processo de ocupação daquela região, através de práticas cotidianas e modos de vida que a documentação não revela. Alguns destes vestígios contam com a sorte de serem contemplados com propostas de pesquisa, através de iniciativas acadêmicas de escolas e universidade; como também graças ao licenciamento ambiental de empreendimentos que precisam fazer a pesquisa arqueológica. Entretanto, a grande maioria não tem a mesma oportunidade e acabam sendo destruídos completamente (TEDESCO, 2014; SOUZA, 2000).

No município de Goiás observamos em boa parte do patrimônio histórico que se encontra em áreas rurais, representados pelos antigos arraiais de mineração. Muitos foram abandonados após o fim das reservas auríferas caindo no esquecimento da população local. Com isto, as estruturas remanescentes do período de ocupação vêm sofrendo com as ações intempéricas e abandono por anos, sendo que boa parte das estruturas arquitetônicas ruíram ou foram destruídas para a reocupação da terra, restando na grande maioria dos antigos arraiais as capelas e igrejas. Podemos encontrar em Palacín & Moraes (2008:23) o destino destes locais após o fim das reservas auríferas, “O povoamento determinado pela mineração de ouro é o povoamento irregular e instável, sem nenhum planejamento, sem nenhuma ordem. Onde aparece ouro, ali surge uma povoação; quando o ouro se esgota, os mineiros mudam-se para outro lugar e a povoação definha ou desaparece”.

Somando-se a isto, temos também a recolonização destas áreas através de projetos de assentamentos de famílias sem-terra promovidas pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Desta forma, além do abandono destas áreas, o seu reaproveitamento promovido pelos assentamentos agrários acelera o processo de destruição das estruturas remanescentes, tendo em vista que o trabalho com a terra necessita de revolvimento do solo.

Todavia, vislumbrando a necessidade de que este patrimônio seja registrado de uma forma sistemática, e que os resultados alcançados sejam apresentados a população local, este projeto busca trazer aos olhos este patrimônio, sendo representados pelos antigos arraiais de

mineração do século XVIII existentes no município de Goiás-GO, sendo eles o Arraial do Ferreiro e Arraial de Anta. Para isto, foi utilizado o registro fotográfico das estruturas de forma sistemática para que este acervo gerado possa servir como base de dados para consulta de outros pesquisadores.

Conquanto, para evidenciar a transformação do ambiente, a realização de imagens aéreas com Veículo Aéreo Não Tripulado (VANT) forneceu imagens de alta resolução, com base de dados georreferenciados. A utilização desta ferramenta como forma de gestão do patrimônio histórico é algo inovador para o cenário da preservação e divulgação do patrimônio cultural, tendo em vista os produtos que ele pode gerar após processamentos em laboratório, como plantas digitais e tridimensionais.

Através destes registros, a gestão deste patrimônio poderá ser realizada de maneira sistemática e acompanhada temporalmente, já que com a realização do levantamento fotográfico, podemos utilizá-lo como instrumento de comparação, mensurando a transformação daquele objeto ao longo do tempo. Ter este dado como fonte de análise será de valiosa importância tendo em vista que o ambiente está em constante transformação e ter isto registrado auxiliará na forma como o ambiente pode impactar o patrimônio.

A utilização do VANT como ferramenta de gestão patrimonial para sítios históricos será pioneira no Estado de Goiás, sendo que alcançando bons resultados, este modelo de gestão poderá ser abordado em outras áreas de interesse histórico. Assim, a realização do mapeamento das estruturas, a realização de fotografias produzirá um grande número de dados que auxiliaram no registro e na preservação destes locais, mesmo que em forma documental.

OS DADOS EMPIRICOS E SEU POTENCIAL INFORMATIVO

Nessa primeira fase da pesquisa iniciamos o levantamento de dados pelo antigo arraial do ferreiro onde foi realizado o levantamento fotogramétrico do antigo arraial do Ferreiro, foi utilizado o VANT da DJI modelo Phantom 3 Advanced com câmera acoplada da própria fabricante. O planejamento de voo foi realizado através do software DroneDeploy utilizado na plataforma online onde foi determinado o perímetro de voo, altitude do equipamento, GSD, margem de sobreposição e velocidade do equipamento.

Com o plano de voo realizado, seus parâmetros foram baixados no smartphone que fica conectado ao rádio controle do drone. No aparelho há também o software DroneDeploy instalado, sendo este responsável por realizar o voo do aparelho de forma autônoma e também capturar as imagens aéreas. Após a captação das imagens em campo, as fotografias foram baixadas no computador para serem processadas no software pago Agisoft Photoscan. Com este

software foi realizado todo o processamento das imagens, gerando um ortomosaico de fotos. O ortomosaico foi trabalho com o software ArcGis 10.2⁶⁵ para a produção de mapa.

A realização de um bom registro do objeto que se está estudando é um aspecto fundamental a ser realizado durante a pesquisa. Seja no âmbito da pesquisa histórica ou arqueológica, toda a documentação produzida durante a pesquisa de campo se tornará uma fonte de pesquisa. Quanto melhor e mais completa for nossa forma de registro, melhor será para as interpretações e pesquisas futuras, tendo em vista que estes arquivos poderão ser as únicas fontes de consulta em um determinado período.

Dentre os métodos de registro que temos fácil acesso estão às fotografias e filmagens. Desde os primeiros equipamentos em preto e branco, utilizando-se de filmes fotográficos, até o presente, são notáveis as transformações que estes equipamentos sofreram, além da diversidade de aparelhos que pode ser utilizada para este trabalho.

Em específico a fotografia, no passado era necessário certo conhecimento sobre o equipamento para que as fotos saíssem boas durante o processo de revelação do filme. Atualmente, podemos verificar instantaneamente o resultado de nosso registro, aplicar diferentes efeitos nas imagens, além é claro de poder compartilhar no ambiente virtual estes registros com localização exata – graças ao posicionamento GPS – tudo isto realizado através de um smartphone.

O patrimônio arqueológico é um bem finito, desta forma, a realização de pesquisas, registros imagéticos é um dos meios de registrar e conservar estes patrimônios como forma de garantir que gerações futuras possam conhecer este bem. Como garantir acesso ao conhecimento deste patrimônio, tendo em vista que muitas vezes estão localizados em áreas de difícil acesso, que sofrem com as intempéries e também estão sujeitas a ações antrópicas de depredação?

Entre as técnicas que podem ser utilizadas para a salvaguarda deste patrimônio está no registro imagético destes ambientes. Através da fotografia, filmagens, escaneamentos a laser, podemos gerar um grande acervo documental para garantir o conhecimento e salvaguarda destes locais, mesmo que seja digitalmente. Para Netto et. al (2018, pg. 44) “a necessidade de preservação do patrimônio histórico aliada à difusão cultural tem sido motivadores de projetos que recriam ambientes utilizando técnicas de Realidade Virtual (RV)”. Com acesso a novas tecnologias e várias com custo baixo, a documentação destes ambientes pode tomar novos caminhos, possibilitando que pessoas possam acessar estes locais de forma remota.

⁶⁵ O ArcGis é um software da ESRI utilizado para criar, gerenciar, compartilhar e analisar dados espaciais. Ele é usado para criação e utilização de mapas, compilar dados geográficos, analisar informações mapeadas, etc.

Mas o trabalho de digitalização destes espaços, destes ambientes, não visa excluir a visita do público de forma física, mais busca fazer com que a pessoas conheçam, que estes bens possam ser divulgados e preservados. Além disso, muitos dos locais onde está localizado nosso patrimônio cultural são áreas de difícil acesso e como garantir que todos possam ter o mesmo direito de conhecer? Uma das possibilidades é apresentada através da digitalização e imersão do indivíduo em Realidade Virtual, como é apresentado por Netto et. al (2018).

Nada obstante, a preservação do patrimônio arqueológico apresenta-se como um grande desafio, devido às diferentes características que estes possuem como também são os elementos que podem destruí-los. Segundo Souza et. al. (2017, pg. 192) “Essas particularidades atraem o interesse de pesquisadores com diversas formações, com o intuito de documentar, analisar, caracterizar e minimizar o processo de deterioração dessas coleções”. Desta forma, observa-se que a pesquisa se desenvolve de forma multidisciplinar, para que o maior número de informações possa ser coletado, analisado e processado garantindo a salvaguarda das informações de sítios arqueológicos e acervos.

Netto et. al. (2018) apresenta os resultados do escaneamento e construção virtual do Sítio Arqueológico Itacoatiara do Ingá, onde está localizado a Pedra do Ingá, uma formação rochosa que possui 24 metros de comprimento e destes 16 apresentam gravuras rupestres. Dentre os objetivos propostos pelos autores, está a digitalização deste sítio para preservação das informações, devido aos vários agentes que atuam na destruição do sítio; e proporcionar acesso ao público com informações detalhadas deste patrimônio e do local onde está o sítio (interessante frisar que mesmo sendo um local tombado pela União, o acesso a ele pode ser caracterizado como de difícil acesso devido a degradação das estradas).

A utilização de fotografias aéreas tem sua origem no início do século XIX, representada por uma fotografia realizada pelo fotógrafo francês Gaspard-Félix Tournachon que utilizou seu próprio balão para fotografar a cidade de Paris. Por outro lado, o primeiro registro aéreo de um sítio arqueológico foi realizado em Stonehenge pelo militar T.H Sharpe em 1906 (SIMOES, 2016). No Brasil, a utilização de fotografias aéreas em sítios arqueológicos a principio se apresentou bastante restritiva, devido ao alto valor necessário para a locação de aparelhos e pessoal para a realização deste trabalho contrapondo-se a projetos com poucos recursos financeiros. A possibilidade de obter imagens remotas através dos satélites de baixa orbita, foi um marco na pesquisa arqueológica, já que com estes, os pesquisadores poderiam abordar a transformação do ambiente de forma sistemática e temporalmente controlado.

Nada obstante, é com o desenvolvimento da tecnologia cada vez minimalista que temos novos recursos sendo disponibilizada a sociedade civil para a sua utilização no cotidiano. Entre estes, temos o Veiculo Aéreo Não Tripulados (VANT) e os Veiculo Aéreo Remotamente

Pilotado (VARP) que inicialmente utilizados no meio militar, agora ganham mercado e são utilizados pela sociedade civil como entretenimento, mas também por pesquisadores para aturarem em favor da ciência.

A utilização destes equipamentos trás um novo patamar para a pesquisa de campo, o registro fotográfico de diferentes ângulos, com alta resolução e também a capacidade de se trabalhar com mapeamentos e ainda embarcar nas aeronaves diferentes câmeras e sensores fez com que a pesquisa de bens patrimoniais ganhasse novos mecanismos para seu registro, além de ser uma tecnologia relativamente de baixo custo (SIMOES, 2016).

O emprego destas ferramentas tem muito a contribuir para o registro e divulgação do patrimônio cultural brasileiro, onde estes podem ser disponibilizados em diversas plataformas, contemplando um amplo público. Para os objetos de pesquisa, podemos observar um número incipiente pesquisas, sendo para o Arraial de Ouro Fino os trabalhos de Souza (2000) e Melo (2009). Para o Arraial do Ferreiro tem-se o trabalho de Morais (2015), já para os arraiais da Barra, Anta e Santa Rita não há publicações. Desta forma, para este trabalho serão apresentados os resultados parciais do levantamento fotogramétrico realizado sobre o Arraial do Ferreiro, um dos objetos de pesquisa elencados para a realização do projeto de mestrado.

RESULTADOS

O Arraial do Ferreiro é um antigo arraial localizado no município de Goiás-GO. Sua origem remonta ao processo de entradas das bandeiras paulistas para a exploração do interior brasileiro no início do século XVIII. Seu surgimento está associado a Bandeira de Bartolomeu Bueno da Silva, que veio em busca de ouro no interior do sertão de Goiás (PALACÍN & MORAES, 2008).

O antigo arraial está localizado na Latitude sul 15.912392° e Longitude Oeste 50.102622°. Durante visita as áreas para realizar o levantamento fotogramétrico das estruturas do antigo arraial só estavam visíveis a Igreja de São João Batista e o cemitério anexo à igreja (figura 1). As antigas casas e estruturas comerciais remanescentes do arraial já não eram visíveis nas proximidades do largo da igreja.



Figura 1 - Igreja de São João Batista. Ferreiro, Goiás-GO.

Na região pode-se verificar a ocupação da terra por proprietários rurais que para a exploração da terra transformaram um pouco a paisagem do lugar, fazendo novas construções e também trabalhando a terra. Todos estes processos intensificaram a destruição dos vestígios arquitetônicos que remeteriam a ocupação urbana do arraial, tendo em vista que há descrição que o arraial do Ferreiro possuía mais de 150 casas durante seu auge de ocupação (PALACÍN & MORAES, 2008).

Entretanto, devido rapidez os núcleos urbanos surgiam durante o período de exploração aurífera, também o eram seu abandono quando chegava a escassez das reservas. Verificamos em Palacín & Moraes (2008) um pouco sobre o destino de alguns arraiais após o fim do período de exploração aurífera na região das minas de Goiás. Muitos desses foram abandonados, como o Arraial do Ferreiro que durante passagem de Saint Hilaire descreveu o arraial como decadente e com aproximadamente 150 casas já em estado de abandono. Segundo morais (2013:21),

O povoado do Ferreiro resistiu ao esgotamento da mineração e já no início do século XIX possuía 105 casas em 1819. O processo de depopulação urbana deu lugar a moradias de pequenos criadores e chácaras da emergente elite da antiga/primeira capital. E, na primeira metade do século XX ainda se registravam algumas chácaras na localidade, na divisa do espaço urbano com as habitações de pequenos agricultores e criadores.

Atualmente, verifica-se apenas um edifício do século XVIII: a Igreja de São João Batista, construída em 1761, e o cemitério anexo. Esse conjunto arquitetônico foi tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), desde 05/11/1953, inscrito no Livro das Belas Artes, volume 1, folha 79, inscrição 412- T-52. E, também pela lei Estadual nº 8.915 em 13/10/1980.

Após o fim da exploração aurífera, os indivíduos que ficavam na região procuravam novas alternativas para garantir seu sustento, como por exemplo, a exploração agropecuária. Com isto tínhamos na região grandes latifúndios utilizando as terras para agropecuária. Nada

obstante, nas imediações da área do arraial foi inserido um programa de assentamento agrícola no ano 2000.

Chamado de P.A Serra Dourada, o assentamento agrícola, está localizado as margens do rio Vermelho, nas proximidades do antigo arraial do Ferreiro. O assentamento possui aproximadamente 239,39 hectares de terras, sendo que 74,12 hectares pertence a área de reserva legal do assentamento. Durante o processo de instituição do assentamento agrícola não foi realizado nenhuma pesquisa arqueológica na área, preocupação latente devido o local abrigar um sítio arqueológico histórico que remonta as primeiras ocupações da região.

Com o levantamento aerofotogramétrico buscamos verificar se era possível visualizar estruturas remanescentes do período de ocupação do arraial. Conforme apresentado nas figuras 2 e 3, não se percebe estruturas urbanas, mas somente as estruturas pertencentes a Igreja de São João Batista e a estrutura metálica de uma granja de frangos que fica localizado a frente da igreja. Na figura 4 podemos verificar na área a remoção da camada superficial da vegetação pelo proprietário da terra. Se houvesse algum remanescente arqueológico na área este deve ter sido destruído.

Como resultado do aerolevanteamento, obtivemos imagens em alta resolução, sendo que cada pixel da imagem possui aproximadamente 3,5 cm o que favorece a visualização da superfície do terreno, como a visualização dos caminhos realizados pelo gado, o gado propriamente dito na figura 3. Além disso, a possibilidade de utilizar os arquivos gerados em diferentes softwares de visualização de dados geográficos, como ArcGis, Qgis, Google Earth, entre outros.



Figura 2 - Vista aérea sobre a igreja de São João Batista



Figura 3 - Ortofoto gerada, Arraial do Ferreiro.

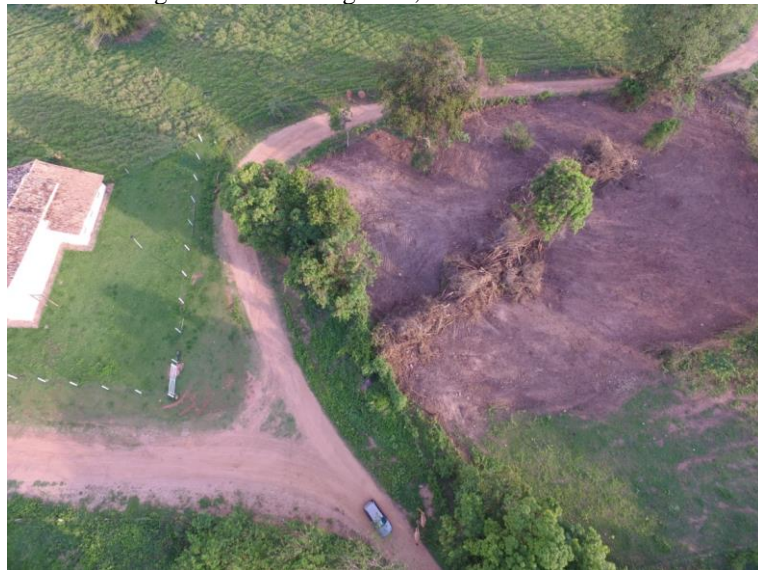


Figura 4 – Limpeza de superfície ao lado da igreja do Ferreiro.

A visualização no Google Earth se mostra interessante para as pessoas que não possuem domínio com softwares de edição de arquivos GIS. Na figura 5 é possível visualizar a interação entre o Google Earth e o arquivo de imagem gerado a partir do aerolevanteamento. Com isto, o acompanhamento do processo de evolução da área pode ser visualizado de forma mais intuitiva e também. A utilização do Google Earth para a visualização também é favorecida pela disponibilidade temporal de imagens que o programa disponibiliza para o usuário. Além disso, a realização de vários levantamentos ao longo do tempo pode auxiliar no estudo da transformação da paisagem no antigo arraial.

Para que os resultados fossem melhor aproveitados, sentimos a necessidade de ampliação da área de levantamento, assim como, da diminuição da altura do voo do aparelho para que possa captar melhor os detalhes do relevo. Com a ampliação da área de voo, queremos abarcar a totalidade da área que era ocupada pela área urbana do antigo arraial.

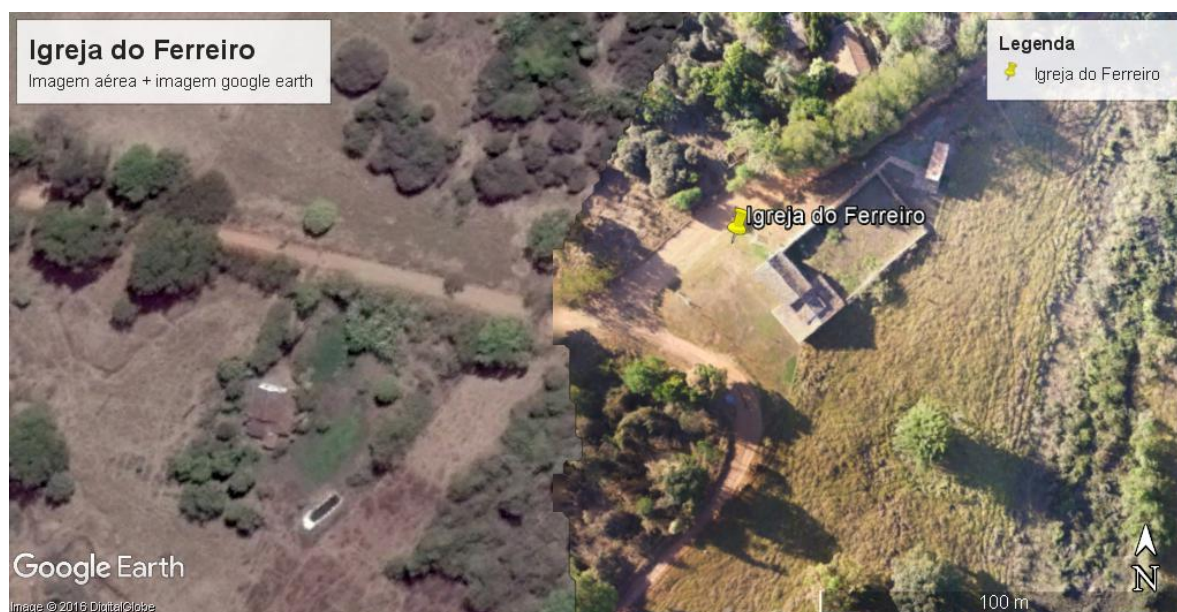


Figura 5 - Interação entre aerolevantamento e Google Earth.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CAMPOS, L. C. S. **Sítio Arqueológico**. IN: GRIECO, B; TEIXEIRA, L; THOMPSON, A. (Orgs.) Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural. 2 ed. re. ampl. Rio de Janeiro, Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc, 2018.
- MELO, Laura Ludovico de. **Ouro Fino: um arraial – uma igreja – um largo – e uma vaga lembrança na paisagem**. Dissertação (mestrado) – Universidade Católica de Goiás, Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia. Goiânia, 2009.
- MORAIS, Lucinete Aparecida. **Comunidade do Ferreiro (GO): a terra, a luta e o sagrado**. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais. Goiânia, 2015.
- NETTO, Carlos Xavier de Azevedo; MACHADO, Liliane dos Santos; MORAES, Ronei Arcos de; LIMA, Thaize Kelly de. **Arqueologia interativa e digitalização da Pedra do Ingá, PB**. Revista da Associação Brasileira de Arte Rupestre. Vol. 1, Nº 1, 2018.
- PALACÍN, Luis; MORAES, Maria Augusta de Sant'Anna. **História de Goiás (1722-1972)**. Editora da UCG, 7 ed. Goiânia, 2008.
- ROCHA, L. M. **Atlas Histórico: Goiás Pré-colonial e Colonial**. Editora Cecab. Goiânia, 2001.
- SIMÕES, Paulo Rodrigo. **Drones e geotecnologias na pesquisa arqueológica**. Publicado em 17 de fevereiro de 2016. Disponível em: < <http://blog.droneng.com.br/drones-e-geotecnologias-na-pesquisa-arqueologica/>>>. Acesso em: 07 de janeiro de 2019.
- SOUZA, Marcos André Torres de. **Ouro Fino. Arqueologia histórica de um arraial de mineração do século XVIII em Goiás**. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia. Goiânia, 2000.

SOUZA, Thaís Rodrigues de; MOTA, Guilherme Lucio Abelha; CAMPOS, Guadalupe do Nascimento. **Digitalização 3D do patrimônio arqueológico metálico usando o KINECT**. IN: CAMPOS, Guadalupe do Nascimento; GRANATO, Marcus (Orgs.). *Preservação do Patrimônio Arqueológico: desafios e estudos de caso*. Museu de Astronomia e Ciências Afins. Rio de Janeiro, 2017.

DE GOIÁS (GO) PARA O MUNDO: A ATUAÇÃO DE VELLASCO EM DEFESA DA DEMOCRACIA, DO NACIONALISMO E DOS TRABALHADORES

*Darlos Fernandes do Nascimento*⁶⁶

Resumo: Pretendemos apresentar, de forma sucinta, o percurso intelectual e político-institucional de Domingos Netto de Vellasco, relacionando-o aos contextos históricos circunscritos e observando como o prócere goiano reagiu a determinadas condições de possibilidade em seus 52 anos de vida pública, seja na escrita de dezenas de artigos e seis livros ou em suas ações enquanto secretário de Estado, ministro, deputado federal, senador e oficial do Exército. Dimensionaremos, em última análise, o vulto intelectual e militante de Vellasco; que foi preso político na República Oligárquica e na Ditadura Vargas, exilado durante a Ditadura Militar, dedicou-se à leitura de São Tomás de Aquino, Santo Agostinho, Hegel, Marx, Oliveira Vianna e Freyre, encontrou-se com Mao Tsé-Tung, Khrushchov, Roosevelt, Eisenhower e papa Pio XII, nutriu amizade com Picasso, Di Cavalcanti, Jorge Amado e Luís Carlos Prestes e desenvolveu fluência em cinco idiomas.

Palavras-chave: Vellasco; democracia; nacionalismo; socialismo.

A trajetória do político e intelectual goiano Domingos Netto de Vellasco será reconstituída nesse texto, na medida do possível, a partir da análise de artigos publicados em jornais, de citações em biografias de outros próceres brasileiros e de uma obra memorialística intitulada *Vellasco – O Paladino do Socialismo* (1995), organizada por Luiz Contart, que reúne

⁶⁶ Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, no qual desenvolve uma pesquisa, orientada pelo Prof. Dr. Luiz Sérgio Duarte da Silva, que busca reconstituir o processo de memorialização de Domingos Vellasco, historicizando suas biografias e monumentos e analisando seus respectivos usos políticos. E-mail: darlosfernandes@hotmail.com.

cartas, artigos e pronunciamentos do biografado e de seus contemporâneos. Esse *corpus* documental, produzido por familiares e aliados ou adversários políticos, apresenta, constantemente, ideias como as de “destino” e “vocaçãõ”, que contribuem para a significação da vida através, exclusivamente, de uma ordem cronológica e coerente e pressupõem, tal como ressalta Pierre Bourdieu (1996), a existência de um começo – que significaria, ao mesmo tempo, ponto de partida e causa – e de um fim – entendido como término e objetivo. A leitura crítica e o cruzamento dessas narrativas – estabelecidas a partir de relações inteligíveis que tendem a forjar uma identidade, no sentido de repetição de si mesmo – e a análise das demais fontes, encontradas em arquivos localizados em Goiânia (GO), na Cidade de Goiás (GO) e no Rio de Janeiro (RJ), possibilitaram a produção desse texto.

Nascido na Cidade de Goiás (GO) em 1899, Domingos Vellasco muda-se da capital estadual para a capital federal aos treze anos de idade e, devido à influência do pai, o capitão Francisco D’Abbadia Vellasco, que serviu na Guerra do Paraguai, consegue matrícula no Colégio Militar do Rio de Janeiro e, posteriormente, na Escola Militar do Realengo, da qual saiu como segundo-tenente. Na década de 1920, Vellasco desempenhou sistemática oposição aos governos de Epitácio Pessoa (1919-1922), Arthur Bernardes (1922-1926) e Washington Luís (1926-1930), constituídos pelo pacto entre as oligarquias paulista e mineira, e aos governos de Miguel da Rocha Lima (1923-1925) e Brasil Ramos Caiado (1925-1929), que representavam os interesses da oligarquia goiana liderada pelo então senador Antônio Ramos Caiado (AZEVEDO, 1989). Após participar do movimento tenentista e escrever ensaios políticos publicados nos periódicos cariocas *Correio da Manhã* e *Gazeta de Notícias* e nos periódicos goianos *Voz do Povo* e *A Imprensa*, do qual era também cofundador, Vellasco foi compulsoriamente reformado como primeiro-tenente, retornando à ativa somente depois da anistia concedida por Getúlio Vargas (ASSOCIAÇÃO GOIANA DE IMPRENSA, 1980).

Em meados de 1930, ao comentar o manifesto de adesão de Luís Carlos Prestes ao marxismo-leninismo, Vellasco concorda com o diagnóstico apresentado pelo líder tenentista, companheiro de militância desde os tempos de cadete em Realengo na década de 1910; discordando, todavia, dos meios utilizados para solucionar a situação de extrema desigualdade social existente no Brasil: enquanto o intelectual goiano preferia a atuação político-institucional, o intelectual gaúcho exilado em Buenos Aires acreditava, exclusivamente, na luta armada (VELLASCO, 1930). A única ocasião na qual essa preferência de Vellasco não se manifestou ocorreu após as eleições presidenciais em 1930, momento de acirramento das tensões diante das denúncias de fraude eleitoral e da notícia do assassinato de João Pessoa, que havia sido candidato a vice-presidente na chapa encabeçada por Getúlio Vargas. Em 3 de outubro de 1930, quando a Aliança Liberal deflagrou rebeliões armadas no Rio Grande do Sul,

em Minas Gerais e na Paraíba, Vellasco encontrava-se no Rio de Janeiro, onde foi detido pelas forças legalistas do Distrito Federal e solto após a deposição do presidente Washington Luís, ocorrida no dia 24 do mês corrente. No dia seguinte, viajou para Minas Gerais para se encontrar com Carlos Pinheiro Chagas, designado por Getúlio Vargas para, juntamente com as forças chefiadas pelo coronel Quintino Vargas, invadir a Cidade de Goiás e retirar os Caiados do poder. Concluída a missão, o político mineiro decide entregar o poder às lideranças goianas e retornar ao seu Estado no dia 30 de outubro (FONSECA, 1961).

Os testemunhos a respeito das negociações ocorridas durante as sucessões do mês seguinte, que passaram por uma junta governativa até chegar a Pedro Ludovico, divergem; porém, do cruzamento dessas fontes, fica evidente que Vellasco fora um forte candidato, inclusive apoiado por Juarez Távora, de modo que a sua idade – 31 anos – e a sua exposição de ideias consideradas radicais foram fatores que provavelmente pesaram na escolha (CÂMARA, 1973; ROSA, 1980). Nomeado para o cargo de Secretário Estadual de Segurança e Assistência Pública, Vellasco buscou, dentro de suas limitações estatutárias, garantir direitos aos trabalhadores rurais, então chamados de “camaradas”, por meio de um decreto considerado pelo historiador goiano José Asmar como sendo o precursor da legislação trabalhista que Vargas implementaria treze anos mais tarde:

Considerando finalmente a necessidade de soluções rápidas e eficientes para as inúmeras questões suscitadas entre camaradas e patrões, RESOLVE: Art. 1º - A Secretaria de Segurança Pública fica autorizada a fiscalizar a execução dos contratos de locação de serviços.

- a) Os contratos serão escritos, por tempo indeterminado, ficando registrados na Secretaria de Segurança Pública, e neles constará a cláusula pela qual os contratantes se obriguem a aceitar as decisões do Secretário da Segurança Pública, tomadas de acordo com o Código Civil e a presente lei.
- b) Os serviços não poderão ser locados por salários inferiores aos estipulados na Tabela de Salários Mínimos, que vigorará na data da assinatura do contrato, a qual vai anexa a este Decreto e será revista pelo Secretário da Segurança Pública, quando as circunstâncias o exigir.
- c) Todo movimento de dinheiro entre locador e locatário será escriturado numa caderneta de conta corrente que ficará em poder do locador (camarada).
- d) Será mensal o ajuste de contas (ASMAR, 1985).

O decreto ainda estabelecia pesadas multas aos latifundiários que descumprissem suas determinações e coagissem ou maltratassem os trabalhadores rurais e suas respectivas famílias (ASMAR, 1985). Se, por um lado, trata-se de uma tentativa de legitimar a propriedade privada dos latifundiários e regulamentar as relações de trabalho no campo, em conformidade com o projeto modernizador do novo governo nacional; por outro lado, esse decreto buscou coibir os abusos cometidos pela elite agrária contra os camponeses em um Estado classificado pelo próprio Vellasco como “semifeudal”. Em todo o caso, verificou-se que raríssimas as vezes essas determinações foram cumpridas e não se tem registro de aplicação de multas à época;

proporcionando, tão-somente, um desgaste político a Vellasco, visto que a reação dos latifundiários fora avassaladora, provocando, provavelmente, sua saída da Secretaria de Segurança onze meses após a publicação do decreto no Correio Oficial (ASMAR, 1985).

Embora Pedro Ludovico ainda tivesse nomeado Vellasco para o cargo de procurador dos negócios de Goiás no Rio de Janeiro, em 1931, e para o cargo de comandante-chefe das forças goianas que lutaram em São Paulo contra os revoltosos constitucionalistas, em 1932, a aliança política entre esses próceres goianos, iniciada na oposição ao caiadismo durante a década de 1920, fora se desgastando. Insatisfeito com os rumos que o governo goiano estava tomando, Vellasco teria aconselhado o interventor inúmeras vezes, por mais de três anos, a retomar as pautas que os mobilizaram em 1930 e a abandonar as nomeações motivadas por critérios exclusivamente políticos, que estariam trazendo para dentro do Palácio Conde dos Arcos e das prefeituras próceres incompetentes e perpetuando o coronelismo no Estado. Ludovico, além de não acatar as sugestões, teria começado a evitar encontros com Vellasco, que decide, então, pelo rompimento, se desliga da agremiação situacionista intitulada Partido Social Republicano (PSR) e funda o Partido Libertador Goiano (PLG) (VELLASCO, 1934). Se até meados de 1934 Ludovico declarava publicamente, em comícios e entrevistas, que o seu sucessor seria Vellasco, com essa dissidência, deixou de fazer referências ao antigo companheiro e passou a cogitar a sua continuidade no poder (ASMAR, 1991). Se o ludoviquismo adotou práticas semelhantes às aquelas verificadas por seus opositores no regime anterior (MENDONÇA, 2013), distinguindo-se apenas em relação ao discurso (ARRAIS, 2013), torna-se pertinente investigar se a sua manutenção no poder não teria dependido, também, do afastamento de elementos que desejavam uma aproximação entre a *práxis* política e a propaganda eleitoreira.

Após uma intensa campanha de ataques pessoais desferidos por assessores de Ludovico na imprensa goiana, Vellasco, que havia sido eleito deputado constituinte pelo PSR em 1933, afasta-se momentaneamente do cenário político goiano e se dedica exclusivamente aos trabalhos da Assembleia Nacional Constituinte (1933-1934) no Rio de Janeiro, apresentando destacada atuação: propôs uma emenda que priorizava o princípio da “justiça social” em detrimento do direito à propriedade privada e estabelecia um limite para os lucros das empresas e bancos, de modo que qualquer excedente deveria ser repassado ao Estado (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 1936). Obviamente, essa emenda não foi aprovada pela Comissão Constitucional, composta por uma maioria de deputados – muitos deles representantes de oligarquias excluídas do cenário político nacional no regime anterior – que, assim como Vargas, não pretendiam radicalizar o novo governo realizando profundas reformas, tal como desejavam os ex-tenentistas de tendências socialistas ou mesmo comunistas. Todavia, o texto de Vellasco

que versava acerca da primazia da União sobre os Estados, no intuito de acabar com as práticas político-institucionais oligárquicas do regime anterior, foi aceito. Nesse período, escreveu o livro *Direito Eleitoral* (1935), no qual analisa a Constituição de 1934 – comparando-a à Constituição de 1891 –, o Código Eleitoral de 1932, suas modificações em 1935 e os códigos eleitorais argentino e uruguaio.

Em seu mandato ordinário na Câmara dos Deputados, atuou com a mesma contundência: foi o parlamentar que mais proferiu discursos na tribuna no ano de 1935, representou a Minoria Parlamentar – bloco de oposição à Vargas – na Comissão de Segurança Nacional, fundou o Grupo Parlamentar Pró-Liberdades Populares e redigiu e leu o manifesto de lançamento desse grupo no Congresso Nacional, denunciando que a coalizão vencedora em 1930 havia abandonado as pautas que a mobilizara na luta contra as oligarquias e pretendia, tão-somente, se manter no poder. Nesse sentido, não poderia ter ocorrido nada de mais benéfico a esse propósito que o levante comunista de novembro de 1935 liderado por Luís Carlos Prestes e a posterior comprovação do apoio soviético, acontecimentos exaustivamente utilizados por Vargas para eliminar qualquer força oposicionista, coagindo o Congresso Nacional a autorizá-lo a decretar o estado de sítio. Diante da justificativa de Vargas de se combater uma ameaça inexistente e lutando contra o processo de legitimação dessa manobra que estava em curso com a cooptação dos poderes Legislativo e Judiciário, Vellasco profere seu voto na sessão do dia 25 de novembro de 1935:

Voto contra o estado de sítio. O Governo já está suficientemente armado com a Lei de Segurança Nacional. Se ele não conseguiu, como não conseguirá, deter o descontentamento que lavra em todas as classes sociais, não foi por faltarem os meios legais (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 1935).

Reagindo à onda de repressão que empastelou dezenas de jornais e efetuou mais de sete mil prisões, Vellasco, no dia 20 de dezembro de 1935, mantém seu posicionamento no voto contra o estado de guerra, um pacote de leis ainda mais autoritário que o estado de sítio, pois estabelecia, a despeito do que previa a Constituição de 1934, que o próprio Vargas escolheria as garantias constitucionais que seriam suspensas:

Neste momento, em vez de conceder ao Sr. Presidente da República autorização para decretar o “estado de guerra”, eu faço a S. Ex., a quem não falta honestidade pessoal, um apelo para que fiscalize atentamente o emprego do reforço de 1300 contos, pedido à Câmara para a Verba Secreta da Polícia. Verá S. Ex. que, fechando honestamente os cofres públicos, falirão os “industriais” do pânico e cessarão as delações dos candidatos aos cargos ora ocupados pelos suspeitados. E o “terrorismo” brasileiro desaparecerá rapidamente (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 1935).

No dia seguinte, recebeu um telegrama de Filinto Müller, chefe de polícia do Distrito Federal que ficou conhecido por suas prisões arbitrárias e pelas torturas cometidas contra os presos políticos:

Acabo de ler no “Correio da Manhã” sua declaração de voto. Você não teve coragem para correr o mesmo risco [que] seus companheiros que se revoltaram, não tem autoridade moral para fazer alusões [sobre o] emprego de verbas [da] polícia. Se não lhe faltasse autoridade moral, eu lhe convidaria para examinar [a] escrituração [de] todas [as] despesas feitas. Lamento [que o país] tenha representantes [como você]
 __ Felinto Muller, capitão (VELLASCO, 1937).

No mesmo dia, devolveu-lhe a provocação:

Recebi seu telegrama insultuoso que bem demonstra como lhe doeram [as] verdades contidas [em] minha declaração de voto. Quando a redigi, não pensei em você. Lancei uma carapuça que você enfiou [em] sua cabeça. Ninguém melhor que você sabe que não tive sequer conhecimento [dessa] revolta de novembro. Entretanto, você me empresta atitude que você tomou, quando desertou da Revolução de 1924, traíndo seus companheiros, conforme ordem dia general Miguel Costa. Seu telegrama vem apenas positivar [que] lhe falta serenidade para exercer [a] Chefia de Polícia. Você me causa pena.
 __ Deputado Domingos Vellasco (VELLASCO, 1937).

Três meses depois, apesar de possuírem imunidade parlamentar, Vellasco e mais quatro parlamentares foram presos acusados de estarem conspirando em favor de um novo levante comunista. O prócere goiano ainda teve o seu mandato cassado pelo Congresso Nacional, perdeu sua patente de primeiro-tenente reformado, ficou mais de um ano encarcerado e, nesse período, dois meses na solitária (MANGABEIRA, 1980). Embora datassem de um período anterior ao levante comunista, os discursos proferidos na Câmara dos Deputados e os artigos publicados em jornais nos quais Vellasco elogia Prestes e a Aliança Nacional Libertadora (ANL) foram utilizados – juntamente com falsas testemunhas e documentos adulterados – para incriminá-lo no julgamento que se seguiu. Advogado, Vellasco redigiu mais de cinquenta páginas em sua defesa, provou que os documentos e testemunhos apresentados pela acusação foram forjados e, com a influência de amigos poderosos, como o Governador de Minas Gerais Benedito Valadares e o deputado federal João Neves da Fontoura – que se tornaria ministro das Relações Exteriores no Estado Novo –, conseguiu ser absolvido pelo Tribunal de Segurança Nacional, no dia 12 de maio de 1937 (MENDONÇA). Como o seu meio de atuação política – por vias institucionais – deixou de existir com a oficialização da Ditadura Vargas, ocorrida no golpe do dia 10 de novembro daquele ano, Vellasco se dedicou à profissão de corretor de imóveis no Rio de Janeiro e em Campo Grande, retornando ao cenário político somente durante a redemocratização em 1945 (AZEVEDO, 1989).

Em meio à conjuntura política internacional marcada pela escalada das tensões no continente europeu, o intelectual goiano escreveu o livro *Sal da Terra* (1939), apresentando um profícuo diagnóstico:

O comunista age em consequência de uma convicção filosófica. Primeiro ele foi empolgado pela doutrina, depois é que se dedicou à luta. O comunista não se faz, pois, repentinamente. Um revoltado contra as injustiças sociais ainda não é comunista e até pode nunca vir a sê-lo. O fascista é o contrário disso. Age para depois formular uma doutrina que se ajuste à ação. Por isso mesmo as doutrinas fascistas divergem de lugar a lugar. O seu fito é defender o capitalismo, e, por isto, combate o comunismo antes de ter qualquer filosofia. E se, depois da tomada do poder, às vezes fustiga também o capitalismo, é porque precisa disso para nele se manter (VELLASCO, 1939, p. 9 e 10).

Esse tratado político passou pela censura da ditadura varguista porque não fazia referências a nenhum fato, indivíduo ou grupo da política nacional – como, por exemplo, o Golpe de 1937, Vargas ou o integralismo –, sendo comercializado como um livro que versa sobre assuntos estrangeiros. Decepcionado com o Pacto Molotov–Ribbentrop e já ciente da eclosão da guerra, Vellasco, partindo do pressuposto de que a URSS fosse a realização concreta da teoria marxista – perspectiva que o intelectual goiano abandonará posteriormente –, sugere, como única solução para que a humanidade saísse dessa Era de conflitos generalizados, a adoção do espiritualismo proveniente do cristianismo primitivo em contraposição ao materialismo dialético que permearia o liberalismo, o marxismo e o fascismo (VELLASCO, 1939). Essa solução, apresentada como uma tentativa de se experimentar um sistema político inédito, diante do fracasso do liberalismo – principalmente após a Crise de 1929 –, da ascensão de regimes totalitários e do que Vellasco considera como sendo desvios das religiões institucionalizadas, evidencia a influência da doutrina social católica de pensadores franceses como Jacques Maritain – filósofo tomista – e Père Ducatillon – frade dominicano – na obra do autor goiano.

Não obstante, essa influência teria começado ainda na infância, uma vez que Vellasco fora aluno de outro dominicano francês – o frei Henrique d’Abadie – no Liceu de Goiás (COSTA, 1995), de modo que os tratados filosóficos e políticos lidos posteriormente, inclusive a literatura marxista, foram sendo absorvidos ou rechaçados à luz dessa doutrina social católica. Outra prova dessas escolhas filosóficas é o livro *Rumos Políticos* (1946), no qual Vellasco, livre da censura do Estado Novo, volta a concentrar suas atenções à conjuntura política nacional, demonstrando preocupação com a institucionalidade democrática recém-fundada pela Constituição de 1946, que estaria, por um lado, sendo ameaçada pela permanência da burocracia estado-novista no poder e por uma onda anticomunista exagerada, e, por outro lado, pelo sectarismo das hostes comunistas lideradas por Prestes (VELLASCO, 1946). A partir deste diagnóstico, o intelectual goiano propõe, mais uma vez, a adoção de sua teoria socialista-cristã

para a resolução desses conflitos e para a manutenção da democracia no Brasil, esforço que, segundo o próprio autor, seria difícil de se realizar e raras as vezes teve êxito em nossa história (VELLASCO, 1946).

No mês de abril de 1945, Vellasco participou da fundação da União Democrática Nacional (UDN), agremiação heterogênea que aglutinava diversos grupos e vertentes políticas que faziam oposição a Vargas; destacando-se os liberais que foram derrotadas pelo movimento trintista, as lideranças liberais que participaram deste movimento e os socialistas, tais como o prócere goiano em questão e João Mangabeira, que constituíram uma ala partidária intitulada Esquerda Democrática e, em 1947, fundaram o Partido Socialista Brasileiro (PSB). No mês de setembro deste ano, Vellasco fundou, em Goiás, o Diretório Estadual do PSB, do qual seria o presidente regional, e o seu respectivo órgão oficial de comunicação, o periódico *O Debate*, do qual seria o diretor. Em sociedade com um grupo de próceres udenistas, comprou a Gráfica União – responsável pela confecção dos exemplares do *Jornal do Povo* – e fundou a Sociedade Goiana de Artes Gráficas Limitada (SONAGRA), que objetivava angariar fundos para a construção de uma moderna oficina tipográfica. Devido à demora nas reformas, que esbarraram em problemas financeiros, por várias vezes a SONAGRA ficou impossibilitada de imprimir exemplares do *Jornal do Povo* e d’*O Debate* durante um período que se estendeu até o mês de abril do ano seguinte (*O Debate*, 4 de maio de 1948).

O cancelamento do registro do PCB em abril de 1947, a cassação dos mandatos dos parlamentares comunistas em janeiro de 1948, o fechamento do periódico comunista *O Estado de Goiás* e o clima de tensão gerado pelo anticomunismo possibilitaram uma reconfiguração na qual *O Debate* apresentou-se como o único a propagar um discurso – autorizado, porquanto jogava de acordo com as regras da institucionalidade democrático-liberal vigente – que destoava dos demais periódicos goiano:

O partido promoverá, por todos os meios pacíficos e democráticos, a substituição do regime capitalista, com todas as suas monstruosas desigualdades sociais, por um sistema socialista em que desapareçam os privilégios iníquos que a riqueza particular monopoliza. E para isto irá até à socialização da terra, da grande indústria, do grande comércio e do crédito; mas tudo gradativamente, e na medida em que as condições do Brasil o exigirem (*O Debate*, 4 de maio de 1948).

Deste modo, n’*O Debate*, Vellasco se esforça para demonstrar que a sua agremiação seria a única realmente disposta a implementar reformas estruturais, diferenciando os membros do PSB, comumente chamados de socialistas, dos demais políticos: “aos deputados não socialistas, salvo honrosas exceções, é indiferente pertencer à UDN como ao PSD, ao PR como ao PTB, desde que estejam em paz com seus cabos eleitorais” (*O Debate*, 16 de maio de 1948).

Embora tivesse apoiado, nas eleições para o Executivo estadual de 1947, a vitoriosa candidatura de Jerônimo Coimbra Bueno, engenheiro responsável pela construção de Goiânia

que, após uma dissidência no Partido Social Democrático (PSD), rompe com Ludovico e se filia à UDN; Vellasco não poupa críticas ao governador:

Retome a posição inicial de governador de todos os goianos, inclusive dos que o combateram, para que se possa criar um ambiente de compreensão e o seu governo disponha do apoio de TODAS AS FORÇAS POLÍTICAS, para a tarefa de sanear as finanças do Estado, fomentar o desenvolvimento de suas fontes de produção e resolver os problemas que mais interessam à nossa população (*O Debate*, 11 de julho de 1948).

Tais atitudes do líder socialista não agradaram aos udenistas, os quais, através do *Jornal do Povo*, em seu número publicado no dia 17 de julho de 1948, teriam criticado o que, segundo os mesmos, seria uma postura cômoda, visto que o PSB não possuiria um lado, podendo agir de acordo com suas conveniências momentâneas. Vellasco retruca:

Achou o jornal do Sr. Francisco de Brito que a nossa posição é “cômoda”, porque o PSB “continua não sendo contra nem a favor”. É simplesmente gozada essa análise burguesa dos fatos, escrita no melhor estilo da “eterna vigilância”. Para os espíritos conservadores, que seguem os velhos métodos carcomidos da politicalha, o único fim dos partidos é galgar os postos de governo, mandando, quase sempre ao diabo, os meios honestos de o conseguir (*O Debate*, 18 de julho de 1948).

Enquanto deputado constituinte em 1946, Vellasco contribuiu para que a nova constituição retomasse as conquistas sociais e democráticas da Constituição de 1934 e alertou, em seus discursos de crítica ao Estado Novo, sobre os perigos do surgimento de uma nova onda fascista no Brasil. Em seu mandato ordinário (1947-1950), participou da campanha contra o acordo militar entre o Governo Dutra e os EUA – que estabelecia apoio incondicional do Brasil à política imperialista estadunidense –, denunciou o desrespeito ao direito de greve garantido pela Constituição, elaborando um projeto de lei – do qual Mangabeira também fora laudatário – que concedia anistia aos grevistas processados judicialmente e integrou a comissão diretora do Centro de Estudos e Defesa do Petróleo e da Economia Nacional (CEDPEN) (CONTART, 1995).

Diante do revigoramento anticomunista que invadiu o Congresso Nacional e o Governo Dutra nesse período e levou os comunistas à ilegalidade, Vellasco criticou, em um artigo publicado no periódico *Diário de Notícias* em 1948, o reacionarismo fascista das forças políticas que estariam alinhadas aos interesses estadunidenses. Entretanto, criticou também o isolacionismo do PCB, que poderia ter evitado essa perseguição, de acordo com o prócere goiano, se tivesse apoiado a candidatura do brigadeiro Eduardo Gomes (UDN) – participante da Revolta dos 18 do Forte em 1922 e um dos poucos tenentistas que sobreviveram ao seu desfecho – nas eleições presidenciais de 1945 (VELLASCO, 1948). Para Vellasco (1948), com o apoio dos comunistas, a UDN – que, naquele início de regime, ainda era comprometida com a democracia – teria ganhado; uma vez que o candidato Yedo Fiúza (PCB) obteve expressiva

votação – 9,71 % dos votos válidos – e Prestes possuía um grande prestígio junto à população e às lideranças políticas ao final do Estado Novo. De fato, Prestes era considerado um dos grandes inimigos de Vargas e uma das maiores vítimas de seu autoritarismo, ficando encarcerado por nove anos e vendo sua esposa grávida – a judia Olga Benário – ser entregue aos nazistas para morrer nos campos de concentração (REIS, 2014). Após um mês, Prestes (1948) respondeu às críticas de Vellasco, em artigo intitulado “O imperialismo em busca de novos quadros”, publicado pela revista marxista *Problemas*, dirigida por Carlos Marighella, defendendo o modo de atuação do PCB e acusando o prócere goiano de traição e de estar se enriquecendo com a política e com a defesa do imperialismo.

A campanha pelo monopólio estatal na exploração do petróleo nacional se estendeu ao seu mandato de senador (1951-1959): após as modificações impostas pela Câmara dos Deputados ao projeto original do Governo Vargas – que previa uma sociedade de economia mista com participação estrangeira – e diante de um Senado composto majoritariamente por parlamentares entreguistas, Vellasco votou pela aprovação da Lei nº 2.004, posteriormente sancionada pelo presidente e utilizada para a criação da Petrobras. Dentre outras ações de cunho nacionalista, convém destacar suas denúncias contra as ilegalidades trabalhistas cometidas pela Light, o apoio à encampação de empresas estrangeiras que atuavam em setores estratégicos, a defesa da regulamentação do capital estrangeiro que circulava no país, as críticas endereçadas à política externa estadunidense, o manifesto pelo não-alinhamento em uma conjuntura de polarização entre EUA e URSS, o apelo para que o Brasil reconhecesse o Governo Popular da China e a Revolução Cubana e a organização da Conferência Latino-Americana pela Soberania Nacional e pela Emancipação Econômica.

Representante do Brasil na Internacional Socialista – cadeira que posteriormente seria ocupada por Leonel Brizola – e Presidente do Grupo Interparlamentar Brasileiro, o intelectual goiano realizou inúmeras viagens oficiais, sendo recebido por chefes de Estado como Karl Kobelt, da Suíça, Dwight Eisenhower, Josip Tito, da Iugoslávia, Mao Tsé-Tung, Carlos Ibáñez, do Chile, Hirohito, do Japão, Elizabeth II, Nikita Khrushchov e papa Pio XII (AZEVEDO, 1989). Após essas incursões, escreveu o livro *Nova China* (1960), no qual relata as experiências vividas nas três oportunidades em que esteve na potência asiática e, apesar de reconhecer que o capitalismo e a propriedade privada não haviam sido completamente abolidos naquele país, conclui, em saldo extremamente positivo:

A fome foi liquidada na China. Isso exigiu um gigantesco esforço de trabalho [...]. Cada chinês tem hoje, para comer, 6 vezes mais do que antes da Liberação. [...] lá não se admite a terra inculta ou improdutiva, que passa a ser do Estado e propriedade de todo o povo (VELLASCO, 1960, p. 31).

Ao comentar as críticas dos EUA sobre a ausência de liberdade que existiria nos países intitulados comunistas, os quais foram chamados por Eisenhower de “mundo escravo”, Vellasco colocou em perspectiva aquele conceito, teceu uma inusitada classificação acerca do sistema político chinês e realizou uma interessante reflexão:

Lá existe uma ditadura democrática. O que significa isso? Significa que, para o povo, subsistem todos aqueles direitos inscritos na Constituição, isto é, a mais completa liberdade democrática; mas, para os inimigos do povo, quer dizer, para os que estão contra a China e a favor do retorno à situação anterior à Liberação (1949), na qual o povo se submetia ao imperialismo japonês e ao regime de concessões estrangeiras que espoliavam a China, prevalece, então, a ditadura, com todas as suas sanções, que lhes torna impossível a vida na pátria que traíram. Porque, para os chineses, não há liberdade de serem contra a China. Mas em que país do “mundo livre” se admite essa liberdade? (VELLASCO, 1960, p. 119)

Nesse período, escreveu também o livro *O que é o cristianismo social?* (1957), no qual amadurece suas reflexões sobre o que seria o seu sistema político ideal, o socialismo cristão, a partir do princípio de justiça social que estaria contido no marxismo e nos ensinamentos de Jesus Cristo, respeitando, de acordo com o prócere goiano, a democracia vigente e a liberdade religiosa.

A partir da indicação de Juscelino Kubitschek, Vellasco assumiu o cargo vitalício de Ministro Togado do Tribunal Superior do Trabalho (TST) em 1961, renunciando ao seu mandato de deputado federal pelo Estado do Rio de Janeiro.

Vellasco defendeu a legalidade democrática nas crises políticas de 1936, 1955 e 1961 e no Golpe de 1964 e, mantendo coerência com esse princípio político, rompeu com Vargas, Ludovico, Prestes e UDN. Os interstícios da militância do intelectual goiano foram verificados apenas nos momentos em que os seus campos de batalha – a imprensa independente e a institucionalidade democrática – deixaram de existir; tal como ocorrera no Estado Novo (1937-1945) e na Ditadura Militar (1964-1985), na qual teve os seus direitos políticos cassados após o AI-5 e se exilou em Paris (COSTA, 1995). Suas prisões e seu exílio, ocorridos em três regimes políticos distintos, evidenciam os prejuízos causados pelo anticomunismo – que vitimou não apenas os comunistas mas também os demais cidadãos brasileiros que lutaram pelos seus direitos – e a fragilidade da nossa democracia que, a despeito da impossibilidade de realizar-se plenamente, tornou-se, em suas formas concretas, uma importante arma no combate à desigualdade social (DELGADO; FERREIRA, 2003). Se a sua leitura da teoria marxista através das lentes do catolicismo social esteve longe de ser uma unanimidade entre os intelectuais que o cercava, sua atuação em defesa dos trabalhadores brasileiros, seja pelo esforço em manter ou garantir direitos básicos ou pelo combate às forças liberais que representavam os interesses de conglomerados empresariais e financeiros estrangeiros, constituiu-se no seu maior legado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARRAIS, C. P. A.. *Mobilidade discursiva*. 1. ed. Goiânia: UFG, 2013.
- ASMAR, José. *Atrás da História*. Goiânia: Opção, 17 de novembro de 1991.
- _____. *Domingos Vellasco – um goiano precursor da legislação trabalhista*. Goiânia: O Popular, 11 de setembro de 1985.
- ASSOCIAÇÃO GOIANA DE IMPRENSA. *Imprensa goiana – depoimentos para a sua história*. Goiânia: Cerne, 1980.
- AZEVEDO, Alarico Vellasco. *Perfil da História*. Goiânia: O Popular, 10 de novembro de 1989.
- BOURDIEU, Pierre. “A ilusão biográfica”. In: FERREIRA, Marieta; AMADO, Janaína (coords.). *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1996.
- CÂMARA DOS DEPUTADOS. *Diário do Poder Legislativo*. Rio de Janeiro, 1935.
- _____. *Diário do Poder Legislativo*. Rio de Janeiro, 1936.
- CÂMARA, Jaime. *Os tempos da mudança*. Goiânia: Cultura Goiana, 1973.
- CONTART, Luiz. *Vellasco – paladino do socialismo*. Goiânia: Luiz Gonzaga Contart, 1995.
- COSTA, Ana Maria Vellasco e Marot Vaz da. “A emoção de Anuska”. In: CONTART, Luiz. *Vellasco – paladino do socialismo*. Goiânia: Luiz Gonzaga Contart, 1995.
- DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Jorge. *O Brasil Republicano*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- FONSECA, Luiz Gonzaga da. *História de Oliveira*. Belo Horizonte: Bernardo Álvares, 1961.
- MANGABEIRA, João. *Ideias políticas*. Brasília: Senado Federal, 1980.
- MENDONÇA, Jales Guedes Coelho. *A invenção de Goiânia – o outro lado da mudança*. Goiânia: Editora Vieira, 2013.
- PRESTES, Luís Carlos. *O imperialismo em busca de novos quadros*. Rio de Janeiro: Problemas, 12 de julho de 1948.
- REIS, Daniel Aarão. *Luís Carlos Prestes – um revolucionário entre dois mundos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- ROSA, Joaquim. *De Totó Caiado a Pedro Ludovico*. Goiânia: Oriente, 1980.
- VELLASCO, Domingos Netto de. *A incapacidade política dos dirigentes comunistas*. Rio de Janeiro: Diário de Notícias, 20 de junho de 1948.
- _____. *Defesa Prévia*. Rio de Janeiro: Tribunal de Segurança Nacional, 1937.
- _____. *Direito Eleitoral*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1935.
- _____. *Façamos justiça*. Cidade de Goiás: Voz do Povo, 13 de junho de 1930.
- _____. *Nova China*. São Paulo: Editora Fulgor, 1960.
- _____. *O que é o cristianismo social*. Rio de Janeiro: Organizações Simões, 1957.
- _____. *Rumos Políticos*. Rio de Janeiro: Agir, 1946.

_____. *Sal da Terra: reflexões sobre a questão social*. Rio de Janeiro: Pongetti, 1939.

AS PRIMEIRAS-DAMAS DA ESPADA E DA PRIMEIRA REPÚBLICA: O QUE ELAS NOS DIZEM SOBRE PRIMEIRO-DAMISMO?

*Dayanny Deyse Leite Rodrigues*⁶⁷

Resumo: A primeira-dama é uma figura social constituída na cultura política brasileira na passagem da década de 1930 para 1940, tendo como grande precursora Darcy Vargas. Tal personalidade forja o que passaremos a conceituar de primeiro-damismo. Definimos “primeiro-damismo” enquanto um fenômeno de longa duração, caracterizado por um conjunto de práticas exercida pelas esposas de governantes em exercício no poder executivo, que podem ser apontadas enquanto estratégia, ao buscar legitimar a ideologia ou o projeto político do esposo, mas também enquanto tática, ao burlar a sua organização racional e funcional, podendo ser apropriado de diferentes maneiras, corroborando com o processo de constituição de possíveis capitais políticos próprios e a demarcação de espaços de atuação na “esfera pública”. Corroborando com este argumento, esse estudo abordará e apresentará as primeiras-damas da primeira república e suas ações, demonstrando como estas, diferentes das esposas praticantes de primeiro-damismo, não tiveram uma atuação na esfera pública, característica do fenômeno supracitado, cujo início efetivo, como afirmado, se configurou com Darcy Vargas. No entanto, vale salientar que será possível perceber alguns indícios do que viria a se constituir enquanto primeiro-damismo.

Palavras-chave: Primeiro-damismo; Gênero; Política.

Um dos primeiros trabalhos acadêmicos que abordou o tema do primeiro-damismo foi o da professora Iraildes Torres Caldas, desenvolvido no interior do Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade Federal do Amazonas, entre os anos de 1996 e 1998. A pesquisa de mestrado deu origem ao livro *As primeiras-damas e a assistência social: relações de gênero e poder*, o qual,⁶⁸ trabalhando as correlações existentes entre o primeiro-damismo e a assistência social no Brasil, a autora “demonstra a prevalência da cultura do patriarcado associada ao primeiro-damismo no imaginário da sociedade brasileira”. Abaixo apresentaremos duas afirmações de Torres e em seguidas as discutiremos.

Há indícios de que a figura da primeira-dama no Brasil comece a aparecer desde o século XIX quando a esposa de Dom Pedro I, Dona Leopoldina,

⁶⁷ Discente do Programa de Pós-Graduação em História (doutorado), da Universidade Federal de Goiás – UFG. dayannydeyse@hotmail.com. Orientador: Marcos Antônio Menezes (UFG/Jataí). Bolsista Capes.

⁶⁸ SPOSATI, Adailza. Prefácio. In: TORRES, Iraildes Caldas. *As primeiras-damas e a assistência social: relações de gênero e poder*. São Paulo: Cortez, 2002.

resolveu assumir participação política nos rumos da independência do Brasil (TORRES, 2002: 79).

Desde essa época nunca se ouviu falar de outro trabalho que tivesse sido exercido por outra primeira-dama. Isto é, durante o período do Império (1822-1889) até a República Velha (1889-1930), não foi informado pela historiografia, qualquer trabalho realizado pelas primeiras-damas. Ao que parece, foi a partir do governo de Getúlio Vargas, especificamente a partir da década de 1940, que a figura da primeira-dama ressurgiu no Brasil (TORRES, 2002: 84).

Indo de encontro a primeira afirmativa de Torres (2002), parte-se do pressuposto de que a figura da primeira-dama desponta no cenário brasileiro apenas a partir do início da república. Mesmo reconhecendo o incontestado protagonismo da imperatriz Leopoldina, acreditamos ser problemática a utilização do termo primeira-dama para fazer referência a tal personalidade, tendo em vista que tal terminologia sequer existia no vocabulário político, bem como sua figura ainda não havia sido constituída no imaginário social. Na segunda afirmativa, Torres (2002) faz referência a um “ressurgimento” da figura da primeira-dama a partir da década de 1940, conjuntura da Era Vargas, fazendo menção a atuação de Darcy Vargas. Discutindo esse apontamento, defendemos que o “primeiro-damismo” é moldado e instituído na passagem da década de 1930 para 1940, pela então primeira-dama da nação anteriormente mencionada. Entretanto, salientamos que a existência de primeiras-damas e primeiro-damismo não são sinônimos.

Constituída enquanto expressão socialmente relacionada às esposas dos governantes, a nomenclatura “primeira-dama”, de acordo com os dicionários Priberam de Língua Portuguesa⁶⁹ e Aurélio Online⁷⁰, é o substantivo atribuído à “esposa de um governante, geralmente de um presidente”. Assim, identificaremos as esposas dos primeiros presidentes da república enquanto primeira-dama, mesmo, como será demonstrado à frente, estas não exercendo e/ou praticando primeiro-damismo.

Definimos “primeiro-damismo” enquanto um fenômeno de longa duração, caracterizado por um conjunto de práticas exercida pelas esposas de governantes em exercício no poder executivo, que podem ser apontadas enquanto estratégia, ao buscar legitimar a ideologia ou o projeto político do esposo, mas também enquanto tática, ao burlar a sua organização racional e funcional, podendo ser apropriado de diferentes maneiras, corroborando com o processo de constituição de possíveis capitais políticos próprios e a demarcação de espaços de atuação na “esfera pública”.

O conjunto de práticas que passaremos a classificar enquanto primeiro-damismo, começou a se forjar no Brasil no decorrer da década de 1930, momento em que o país

⁶⁹ <https://www.priberam.pt/dlpo/primeira-dama>. Acesso em 07 de outubro de 2017.

⁷⁰ <https://dicionariodoaurelio.com/primeira-dama>. Acesso em 07 de outubro de 2017.

reconfigura o seu cenário político, social e econômico, se institucionalizando na década seguinte. O Movimento de 1930 leva Getúlio Vargas ao poder, e associado a uma conjuntura mais ampla, aparece também a figura pública de Darcy Vargas, mulher que mudaria os rumos das primeiras-damas brasileiras. Darcy assume uma postura diferente daquelas praticadas pelas esposas de governantes até então. Já a partir de 1930, com a criação e a execução dos trabalhos da Legião da Caridade, Darcy se mostra desejosa em participar da vida pública do país ao lado de seu marido. Essa postura se intensifica após sua chegada ao Rio de Janeiro, momento em que se engaja, de forma pioneira, em se tratando da mulher do governante máximo na nação, em trabalhos de cunho social/assistencialista/filantrópico/caritativo. Ao iniciar o Estado Novo, Darcy Vargas criaria e presidiria uma fundação que levaria seu nome, desenvolvendo um grande projeto assistencial, a Casa do Pequeno Jornaleiro, existente até os dias atuais. A década de 1940 começa então cheia de demandas no que diz respeito ao social (demanda incrementada com a explosão da guerra e a entrada do Brasil no conflito) e a assistência aos não assistidos pela “cidadania” em vigor, e contando com uma primeira-dama que já vinha desempenhando um importante papel junto a diversas instituições e obras caritativas. Diante desse cenário a Legião Brasileira de Assistência é criada, sendo o espaço em que Darcy Vargas passaria a concentrar sua atuação pública em nome do social.

Corroborando com este argumento, esse estudo abordará e apresentará as primeiras-damas da primeira república e suas ações, demonstrando como estas, diferentes das esposas praticantes de primeiro-damismo, não tiveram uma atuação na esfera pública, característica do fenômeno supracitado, cujo início efetivo, como afirmado, se configurou com Darcy Vargas. No entanto, vale salientar que será possível perceber alguns indícios do que viria a se constituir enquanto primeiro-damismo.

Os escassos estudos sobre as primeiras-damas no Brasil assinalam que no período conscrito enquanto Primeira República, a atuação das esposas dos presidentes se limitava aos afazeres privados, leia-se domésticos. De acordo com Ângela de Castro Gomes, “a revisão historiográfica transforma o sentido de um conjunto de comportamentos individuais e coletivos e introduz novos atores como participantes da política”⁷¹. A invisibilidade historiográfica das mulheres que compõem o quadro 1 é fruto, dentre outros fatores, da estruturação moderna da sociedade ocidental, que tratou de segregar mundo público e mundo privado, atribuindo aquela maior relevância institucional. O privado não era público, assim, suas funções e atividades não seriam de interesse daqueles então responsáveis pelo desenvolvimento da nação, os homens. A História, enquanto campo do conhecimento, também as colocam em posição de invisibilidade,

⁷¹ GOMES, Ângela de Castro. História, historiografia e cultura política no Brasil: algumas reflexões. In: **Culturas políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história/organizadoras Rachel Soihet, Maria Fernanda Bicalho e Maria de Fátima Gouvêa.** Rio de Janeiro: Mauad, 2005, p. 22.

quando pensada e produzida nos seus moldes tradicionais. Poucos são os vestígios e registros históricos sobre tais personalidades, bem como trabalhos acadêmicos. Tentando romper um pouco com esse silêncio, pensaremos essas mulheres enquanto sujeitos históricos, pertencentes à história nacional.

Natural de Cuiabá⁷², Dona Mariana Cecília de Sousa Meirelles da Fonseca, é apontada como a primeira “primeira-dama” do Brasil. Esposa do Marechal Deodoro da Fonseca, Dona Marianinha, como ficou conhecida, é pouco mencionada nos estudos relacionados a atuação política de seu cônjuge. O casal adquiriu matrimônio em 1860, momento em que Deodoro ocupou o cargo de ajudante de ordens do Presidente da Província de Mato Grosso, Antônio Pedro de Alencastro. A vida na Corte só tem início dois anos após, em 1862. Nesse momento, Deodoro se envolvera no conflito da Guerra do Paraguai.

Quando seu esposo assume a presidência da república, Mariana Fonseca se encontra com sessenta e três anos. Seguindo o modelo de “feminilidade” instituído à época, ela mantinha uma postura de recato e abnegação. Mulher educada, religiosa, modesta e prendada, não apresentando uma atuação para além da esfera privada. O casal não teve filhos, mas teria usufruído em demasia a companhia dos sobrinhos (GUIMARÃES, 2007).

Um dos principais biógrafos de Deodoro, Magalhães Júnior (1957), em raras passagens evidencia a atuação de dona Mariana Fonseca, e quando faz, atribui a estas ocupações relacionadas à esfera doméstica, como sua relação com a esposa de Ruy Barbosa, as quais chegaram a se tratar como comadres, mesmo o batismo do filho do ministro não tendo ocorrido sob o apadrinhamento de Deodoro, devido a desentendimentos entre os dois. Também fala da esposa do presidente ao seu lado no leito de morte e em algumas passagens de assuntos familiares.

Em 23 de novembro de 1891, após a renúncia de Deodoro da Fonseca, a posição de primeira-dama do país ganha nova ocupante. Josina Peixoto é então a personalidade que ocupa tal espaço. A historiografia também é perversa com tal personalidade, nos deixando pouco escritos e vestígios sobre esta. Na verdade, as afirmativas a seu respeito giram em torno do parentesco que ela e Floriano Peixoto tinham, eram primos de primeiro grau, e de sua dedicação a vida privada. No romance histórico, intitulado *O marechal de costas*, publicado em 2016, José Luiz Passos busca mapear o processo de ascensão de Marechal Floriano Peixoto à presidência da República fazendo um paralelo com as manifestações que levaram ao impeachment da presidenta Dilma. Na primeira parte do livro (Gênese) a ainda criança Josina

⁷² Alguns endereços eletrônicos apontam que a naturalidade de Mariana Peixoto seria goiana. As informações referentes ao nascimento e a genealogia da então primeira-dama estão acessíveis no site do Colégio Brasileiro de Genealogia. Disponível em: http://www.cbg.org.br/arquivos_genealogicos_m_07.html. Acesso em 12 de ago. 2018.

é apresentada como prima e irmã de criação de Floriano, sendo esta uma menina doce e calma. Na parte dois (juventude), o autor apresenta a narrativa do reencontro dos primos depois já crescidos e o interesse mútuo ocorrido. Na terceira parte (campanha), Josina já aparece como esposa e mãe dos filhos de Floriano. “De cabelos presos, apanhado num coque alto, e enxugando as mãos num avental de algodão cru, Josina cuida de Floriano e dos seis filhos que nasceram até o golpe da república”. Evidenciado seu papel de esposa e mãe dos filhos do presidente da república brasileira, ainda é destacado que Josina levava para ele, a cada quatro horas do dia, quando em casa, chá de capim-santo e um prato de sopa de cenoura com flor de laranjeira⁷³.

De fato, pouco se conhece da vida privada de Floriano Peixoto, bem como da primeira-dama da nação Josina Peixoto Sampaio Viana. Os primos casaram-se em 1872, constituindo uma família com oito filhos. Naturais de Alagoas, o autoritarismo de Floriano à frente da presidência da república é aparentemente abrandado pela doçura e entrega de sua esposa no âmbito doméstico. A atuação da então primeira-dama Josina Peixoto, se delimitava a essa conjuntura de ação, não sendo evidenciado até hoje atividades suas envoltas do combate aos problemas sociais relacionados a benemerência. Josina faleceu na cidade do Rio de Janeiro, em 1911, dezesseis anos após ficar viúva.

Adelaide Benvinda da Silva Gordo de Moraes e Barros, esposa de Prudente de Moraes e Barros, foi a terceira primeira-dama do Brasil. Pontos de concomitância entre Josina Peixoto, Adelaide e Ana Gabriela de Campos Sales (esposa de Campos Sales), é o enlaçamento matrimonial com alguém próximo ou pertencente à família e a quantidade de filhos oriundos do casamento. Prudente de Moraes era afilhado de Antônio José da Silva Gordo, pai de Adelaide. Outro ponto de encontro das primeiras-damas foi a quantidade de filhos. As duas tiveram oito filhos. Como ocorrera com as primeiras-damas anteriores, Adelaide é pouco evidenciada pela produção historiográfica, bem como teve uma atuação voltada para a esfera privada.

Ana Gabriela de Campos Sales, foi mais uma primeira-dama a selar matrimônio com alguém que possuía relação de parentesco, casando-se com seu primo-irmão, Manuel Ferraz de Campos Sales, em 8 de julho de 1865, aos quinze anos de idade. Como marca cultural da época, o casal teve dez filhos durante o enlace, e um casamento que durou até 1913, ano em que Campos Sales faleceu. A historiografia aponta as peculiaridades do governo de Campos Sales, como o delineamento da Política dos Governadores, mas no tocante a sua vida privada, aquela que de fato Ana Gabriela esteve inserida, pouco se sabe. Assim como as três primeiras-damas anteriores, sua atuação não parece ter ultrapassado a barreira do privado.

⁷³ PASSOS, José Luiz. **O Marechal de costas**. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2016.

O cargo de primeira-dama da nação fica vazio por quatro anos, de 1902 a 1906, período do mandato presidencial de Rodrigues Alves, viúvo desde 1891. Sua esposa Ana Guilhermina Borges não chegou a ocupar o espaço destinado as esposas dos governantes. Suas duas filhas, Catita Rodrigues Alves e Marieta Rodrigues Alves estiveram ao lado do pai, ajudante e fazendo as vezes de uma inexistente primeira-dama.

Mineira, filha de visconde, Guilhermina Pena é mais uma das que compõem o hall das primeiras-damas da Primeira República. Aos dezenove anos casou-se com Afonso Augusto Moreira Pena, no ano de 1875. Apesar de apontamentos sobre possíveis cartas de amor enviadas pelo presidente à sua esposa, nas quais este demonstraria muita afetividade no matrimônio, não existem registros históricos sobre tais correspondências. No mais, a historiografia referente à vida de dona Guilhermina Pena é bastante lacunar. Com a morte de Afonso Pena em 1909, Nilo Peçanha, seu vice, assume a presidência, e o espaço de primeira-dama é ocupado por sua esposa Anita Peçanha.

Ocupando o posto até novembro de 1910, Anna de Castro Belisário Soares de Sousa, conhecida como Anita, tem sua vida evidenciada pela surpresa causada pelo seu casamento com Nilo Peçanha, político carioca, pelo fato dele ser mulato. O casamento de Nilo e Anita foi considerado um escândalo social, pois ela deixou a casa paterna para viver com uma tia e, assim, poder se casar com Nilo Peçanha, um sujeito pobre e mulato. Anita e Nilo tiveram três filhos: Nilo, Zulma e Mário (FERREIRA, 2016: 07). A fuga marcaria o casamento dos dois e se tornaria um peso na vida de Anita.

Em raras passagens sobre a primeira-dama, alguns biógrafos do então presidente Nilo Peçanha não a apontam enquanto modelo de recato. A própria fuga é um indicativo disto. É retratada com uma personalidade forte e incisiva. “A jovem era de pequena estatura, mas elegantíssima e de cativante beleza. A fronte altiva e o andar firme revelavam rara personalidade. Talvez um pouquinho de orgulho” (TINOCO, 1962: 55). Francisco de Vasconcelos, em texto publicado na Tribuna de Metrópoles em 20 de maio de 2011, destaca a participação de Anita na vida de Nilo Peçanha, pontuando postura para além dos anseios ditos do espaço privado. Começava a se delinear um primeiro-damismo?

Anita foi a companheira incondicional, presente em toda a triunfante trajetória do marido. Sua personalidade marcante, sua altivez, sua irreverência, seu espírito de renúncia, até seu berço nobilitado, foram fundamentais ao sucesso daquele que foi deputado, senador, duas vezes presidente do Estado, presidente da República, Ministro das Relações Exteriores e candidato à suprema magistratura do país, liderando a chama da Reação Republicana. Anita Peçanha não foi o bibelô de luxo, nem o jarrão decorativo, nem a bonequinha frívola e deslumbrada, mas a consorte participativa, atuante, atenta às solicitações do mundo social e político que gravitava em torno de seu marido. Foi mulher de enorme coragem pessoal. Nunca transigiu com seus

princípios, principalmente com sua fidelidade ao companheiro a quem sobreviveu 36 anos (VASCONCELOS, 2001)⁷⁴.

Enquanto esposa de Hermes da Fonseca, o posto de primeira-dama foi ocupado por duas mulheres, em espaços de tempos distintos, Orsina da Fonseca e Nair de Tefé. De personalidades bastante distintas, essas duas mulheres fizeram das suas passagens enquanto primeira-dama experiências singulares. Orsina da Fonseca foi a primeira esposa do político, militar e seu primo Hermes da Fonseca. A união se realizou em 1877 e resultou na gestação de cinco filhos. Um dos fatos mais pontuados quanto à Orsina é a atribuição de seu nome ao Instituto Profissional Feminino, hoje Escola Orsina da Fonseca. A instituição foi inaugurada em 28 de outubro de 1898 e a partir de 1914 passou a receber o nome da ex-primeira-dama, que havia falecido em 1912. O “Mulher, 500 anos” ressalta que, quando viva, Orsina ajudou o marechal Mallet na fundação do Orfanato Osório⁷⁵. Ainda é pontuado a visita da então primeira-dama ao Instituto Profissional Feminino e seu interesse por algumas demandas sociais.

Orsina morreu em 1912, e o espaço de primeira-dama da nação se preserva inocupado até 08 de dezembro de 1913, dia em que o presidente Hermes da Fonseca se casa com a caricaturista Nair de Tefé. Nair de Tefé von Hoonholtz nasceu em Petrópolis, estado do Rio de Janeiro no dia 10 de junho de 1886. Filha de Antônio Luís von Hoonholtz, o barão de Tefé, e de Maria Luísa Dodsworth, viveu na capital nacional apenas um ano, mudando-se para Paris, depois para Roma e Nice. Já desenvolvendo atividades com a elaboração de caricaturas, toda a família retorna ao Brasil em 1905. Para poder fazer o que gostava, ser caricaturista, Nair teve que enfrentar muitos obstáculos encontramos em meio àquela sociedade patriarcal vigente. Caricaturista era um ofício masculino. Se inserir nesse cenário não foi uma luta fácil, tendo que enfrentar desafios no interior da própria família, pois seu pai não era de acordo com suas ideias, consideradas progressistas, fugindo dos moldes pré-estabelecidos à serem seguidos pelas mulheres do início do século XIX.

Em 1909, Rian, seu pseudônimo, publica sua primeira caricatura, na revista *Fon-Fon*, intitulada *A Artista Rejane*. O uso de pseudônimos era prática corriqueira no início do século XX, pois, por traz destes, grandes artistas puderam manter o sigilo de seus nomes. Nessa mesma revista, Nair de Tefé passa a ter uma coluna, na qual retrata as mulheres e toda elite carioca por meio de suas caricaturas. Além da *Fon-Fon*, a caricaturista se torna colaboradora das revistas *O Binóculo*, *Careta* e *O Malho*. Os biógrafos de Nair a apontam como audaciosa na maneira de

⁷⁴ Texto na íntegra disponível em: http://ihp.org.br/26072015/lib_ihp/docs/fjrv20010520t.htm. Acesso em 21 de ago. 2018.

⁷⁵ Disponível em: <http://invate.com.br/mulher500/orsina-francione-da-fonseca-1858-1912/>. Acesso de 3 de ago. 2018.

se vestir e de se comportar, destemida, defensora do sufrágio feminino num contexto em que as mulheres não tinham direito ao voto⁷⁶.

Os escritos sobre Nair de Tefé destacam o clima de escândalo com que ocorreu seu casamento com o então presidente da república, Hermes da Fonseca. Primeiro pela diferença de idade (Nair tinha 27 anos e o marechal 58 anos) e segundo pelo pouco tempo de viuvez (um ano). De acordo com Santos (1999) Hermes da Fonseca utilizou a oportunidade de um de seus passeios a cavalo pela manhã para confessar o quanto estava encantado pela moça, pedindo-a em casamento. Após o casamento Nair dedicou-se integralmente ao marido, deixando de lado sua carreira de caricaturista. Teria apoiado seu esposo na construção de vilas populares em um bairro suburbano do Rio de Janeiro, este que seria batizado com o nome de Marechal Hermes.

Santos (1999), no entanto, ressalta que seu comportamento enquanto primeira-dama do país deu o que falar. Realizava festas muito animadas no Palácio do Catete, sendo por este motivo, muito criticadas na época. Em certa ocasião, Nair, num dia de reunião do Ministério presidida pelo marido, aparecera trajando um vestido com caricaturas de todos os ministros da República. O episódio foi considerado um escândalo. Nada esperado para o comportamento de uma primeira-dama (SANTOS, 1999). Nair de Tefé pode então ser considerada uma primeira-dama “moderna”, com atitudes não esperadas e condizentes àquelas carregadas pela grande maioria das mulheres da elite de seu tempo.

A sucessora de Nair de Tefé no posto de primeira-dama foi Maria Carneiro Pereira Gomes, esposa do presidente eleito Venceslau Brás, cujo mandato se estendeu de 1914 a 1918. De naturalidade mineira, pertencente a uma família de políticos, Maria Carneiro casou-se com Venceslau Brás Pereira Gomes no dia 12 de setembro de 1892. Passando a residir na capital da república, se tornaria a primeira esposa de presidente a se dedicar de forma mais consistente a obras de assistência, leia-se assistencialistas. Como primeira-dama, Maria dedicou-se à assistência a famílias pobres e vítimas da gripe espanhola que arrolou o Rio de Janeiro na segunda e terceira década do século XX, dentre eles Rodrigues Alves, candidato à sucessão presidencial em 1918. A primeira-dama também teria trabalhado na fundação do asilo Santa Isabel, na cidade de Itajubá, Minas Gerais, no ano de 1921. Sua cidade natal recebera tal instituição para educar meninas desvalidas. A Revista CARETA, de 1916, destaca a visita de dona Maria ao município de Ilha das Flores, em Sergipe, em apoio aos flagelados do Nordeste.

Apesar dos poucos registros sobre a vida de Maria Carneiro Pereira Gomes, vale ressaltar sua atuação no acolhimento aos infectados pela gripe espanhola, num trabalho em

⁷⁶ Algumas narrativas biográficas de Nair de Tefé: RODRIGUES, Antonio Edmilson Martins. **Nair de Tefé: vidas cruzadas**. Rio de Janeiro: FGV, 2002. SANTOS, Paulo César dos. **Nair de Tefé**. 2. ed. Petrópolis: Sermograf, 1999. FONSECA, Nair de Tefé Hermes da. *A verdade sobre a revolução de 22*. Rio de Janeiro: Gráfica Portinho Cavalcante, 1974.

convergência com os moldes de assistencialismo e benevolência, traço que marcaria o primeiro-damismo que nasceria no Brasil anos mais tarde. No contexto do Brasil adentrando a Primeira Guerra Mundial, a mulher do governante ultrapassa as barreiras do privado para atender, embasada numa postura de caridade, os necessitados.

A Constituição de 1891 definia que a eleição para presidente e vice eram realizadas separadamente, ou seja, não ocorreria em chapa única. Nesse contexto, em 1918, na disputa à presidência da república aparecem os nomes de Rodrigues Alves, o ex-presidente Nilo Peçanha e Ruy Barbosa. Para o cargo de vice-presidente, despontam os nomes de Delfim Moreira e Dantas Barreto. A eleição ocorre em primeiro de março e consagra o nome de Rodrigues Alves, obtendo grande maioria na votação, como presidente da República. Obtendo quase o mesmo quantitativo de votos, Delfim Moreira é eleito vice. Assolado pela gripe Espanhola, Rodrigues Alves não chega a ocupar, pela segunda vez, a cadeira máxima do poder executivo no país. A presidência é assumida interinamente pelo vice-presidente Delfim Moreira, que permaneceria no cargo até 28 de julho de 1919, pois, como era previsto na Constituição, o vice só assumiria definitivamente o cargo caso o presidente morresse depois de dois anos de sua posse, ou seja, a metade de seu mandato, fato que não ocorreu. Dessa forma, Delfim Moreira estava à frente da presidência até que novas eleições fossem realizadas. Nesse curto espaço de tempo, 15 de novembro de 1918 a 28 de julho de 1919, Francisca Carneiro de Abreu Ribeiro ocuparia o posto de primeira-dama do país. Casados desde 1891, Francisca e Delfim eram primos. Não existem registros sobre a vida da primeira-dama e sua rápida passagem pelo posto.

O curto mandato presidencial de Delfim Moreira acabaria com a vitória do paraibano Epiácio Pessoa, na eleição de 1919. Disputando a vaga com o ex-ministro Ruy Barbosa, Epiácio foi eleito com grande maioria dos votos, finalizando sua administração em 1922. O espaço de primeira-dama ganha nova “dona”, Maria da Conceição de Manso Saião, mais conhecida como Mary Pessoa. O casamento entre a carioca e o paraibano ocorreu em novembro de 1898, três anos depois de Epiácio ficar viúvo. A primeira esposa deste foi Francisca Chagas, que morrera de parto no ano de 1895.

Assim como ocorreu com as primeiras-damas que a antecederam, a historiografia é bastante lacunar em relação à Mary Pessoa e sua atuação. É evidenciado seu envolvimento com a criação da Casa Santa Ignez, atualmente localizada numa rua que recebe o nome da então primeira-dama, rua Mary Pessoa, na Gávea, Rio de Janeiro. No endereço eletrônico da referida instituição filantrópica é destacado sua participação.

Fundada em 1919 por Dona Mary Sayão Pessoa e por seu marido, o então Presidente da República, Epiácio Pessoa, a Fundação Casa Santa Ignez tem uma história de ações de assistência social que influenciaram e contribuíram significativamente para a melhoria da qualidade de vida de milhares de pessoas. Foi a Primeira Dama do Governo Epiácio Pessoa, Dona Mary, quem

realizou a primeira obra de caridade da Santa Ignez, oferecendo tratamento para trabalhadoras domésticas vítimas de tuberculose. Desde aquela época, a Fundação já contava com a colaboração das religiosas da Congregação Filhas de Sant'Anna, que até hoje têm papel fundamental auxiliando na administração da Casa. Uma Instituição sem fins lucrativos, a Casa Santa Ignez é uma das mais antigas fundações de cunho social do Rio de Janeiro, sendo reconhecida como de Utilidade Pública Federal, Estadual e Municipal. Desde 1986, a Instituição decidiu que a educação de crianças de baixa renda seria seu principal foco e ao longo deste período, a cada ano recebemos cerca de 250 crianças⁷⁷.

Vale observar que a república brasileira, na passagem para a década de 1920, já conta com uma participação de algumas primeiras-damas em ações assistenciais e/ou assistencialistas, de cunho filantrópico e caritativo. Essa vai se tornar uma marca do primeiro-damsismo que se forjaria no país entre as décadas de 1930 e 1940. Talvez aqui, já possamos identificar certas raízes deste.

De 1922 a 1926 o Brasil teve a frente de sua presidência o mineiro Artur Bernardes. Sua esposa, Clélia Vaz de Melo, se tornaria a décima segunda primeira-dama do país. Pertencente a uma renomada família de políticos, filha do senador Carlos Vaz de Melo, Clélia abriria o caminho para a carreira política de seu marido. Em relação a sua vida e uma possível atuação no espaço público, não são encontrados registros para tal. Casada desde 1903, foi mãe de oito filhos.

A última primeira-dama até o Movimento de 1930, momento em que Darcy Vargas ocupa o posto e permanece nele por quinze anos ininterruptos, foi Sofia Pais de Barros, esposa do presidente Washington Luís. Este foi eleito em 1926 enquanto parte que compunha a união café com leite. Sofia era filha de um importante cafeicultor de Piracicaba, Rafael Pais de Barros. A união reforçou a ligação entre Washington Luís e a oligarquia paulista. Aparentemente Sofia Pais de Barros não teve uma atuação fora do âmbito privado. Em 1934, Sofia Paes de Barros morreu em Lausanne, Suíça. Sofia foi a única ex-primeira-dama a morrer no exílio. Em 1930 seu marido, Washington Luís, teve que sair do país devido a “Revolução de 1930”.

Como mencionado, Sofia Pais de Barros foi a última primeira-dama da Primeira República. Em 1930 Júlio Prestes foi eleito presidente da república, mas não chegou a assumir o cargo. Dessa forma, sua esposa, Alice Prestes não ocupou o espaço de primeira-dama. Seu nome consta em algumas listas das primeiras-damas do Brasil, não deixando de ser mais um dos diversos equívocos quanto a tais personalidades históricas.

Após conhecidas as primeiras-damas da Primeira República brasileira, resta-nos questionar o que elas, por meio de suas atuações, têm a nos dizer sobre o primeiro-damsismo. Observada a atuação dessas treze primeiras-damas, pôde-se evidenciar que, em sua grande

⁷⁷ Disponível em: <http://www.casasantaignez.org/historia.html>. Acesso em 23 de ago. 2018.

maioria, estas se mantiveram no espaço privado. Pouco evidenciadas pela historiografia, essas mulheres tiveram pouco espaço para atuação junto a seus esposos na esfera administrativa, caracterizada como pública. O modelo de primeira-dama contribuidora da gestão do marido, aquela que pratica primeiro-damismo, ou seja, aquela que assume um papel colaborador, afirmador das ações governamentais, que sai do âmbito privado para agir no público, mesmo com ressalvas, ainda não foi forjado. No entanto, já é possível observar uma semente, daquilo que nas décadas posteriores iria se caracterizar e se institucionalizar enquanto primeiro-damismo.

Mesmo de forma tímida, é pontuado certo interesse de Orsina da Fonseca por obras assistencialistas, a exemplo da colaboração na fundação do Orfanato Osório, no Rio de Janeiro. A preocupação com a infância desvalida será uma das marcas do primeiro-damismo. Maria Carneiro Pereira Gomes, primeira-dama durante a administração de Venceslau Brás, atuou de forma incisiva no acolhimento aos infectados pela gripe espanhola, o caráter caritativo do serviço também se configurará enquanto marca do primeiro-damismo que nasceria no Brasil nas décadas de 1930 e 1940. Dona Maria Carneiro pode ser apontada como a primeira esposa de presidente a se dedicar de forma mais consistente a obras assistenciais. Também nessa perspectiva, Mary Pessoa, preocupada com a questão da infância, é apontada como grande colaboradora na criação da Casa Santa Ignez.

Dessa forma, ousamos afirmar que até o Movimento de 1930, momento em que se reconfigura o jogo político nacional, não é possível apontar a existência de primeiro-damismo no Brasil, ou seja, as primeiras-damas que ocuparam tal espaço não foram praticantes de um conjunto de práticas se irá se configurar enquanto tal nas décadas seguintes, personificada na atuação da primeira-dama Darcy Vargas. Esta, no decorrer das décadas de 1930 e 1940, por meio de influências internas e externas, objetivas e subjetivas, consegue traçar um modelo de atuação para as primeiras-damas do país, pautadas em um conjunto de práticas a quais chamaremos de primeiro-damismo.

Referências

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Tradução Fernando Tomaz (português de Portugal) – 15. ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

BIROLI, Flávia. O público e o privado. In: MIGUEL, Luís Felipe. BIROLI, Flávia. **Feminismo e Política**: uma introdução. São Paulo: Boitempo. 2014.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**. 1. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

FERREIRA, Avelino. **NILO PEÇANHA O HOMEM, O POLÍTICO**. Campos dos Goytacazes/RJ, 05 de outubro de 2016. Copyright by 2016 Câmara Municipal de Campos dos

Goytacazes/RJ. Disponível em: <http://www.camaracampos.rj.gov.br/livretonilo.pdf>. Acesso em 21 de ago. 2018.

GOMES, Ângela de Castro. História, historiografia e cultura política no Brasil: algumas reflexões. In: **Culturas políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história**/organizadoras Rachel Soihet, Maria Fernanda Bicalho e Maria de Fátima Gouvêa. Rio de Janeiro: Mauad, 2005, p. 22.

GUIMARÃES, Bruna Vieira. **DEODORO DA FONSECA – A PROPAGANDA POLÍTICA DO PRIMEIRO PRESIDENTE DO BRASIL**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social, São Bernardo do Campo, 2007.

MAGALHÃES JÚNIOR, Raimundo. **Deodoro – A espada contra o Império: o aprendiz de feiticeiro (da Revolta Praieira ao Gabinete Ouro Preto)**. Vol. 1, São Paulo: Cia Nacional, 1957.

PASSOS, José Luiz. **O Marechal de costas**. Rio de Janeiro: Alfabeta, 2016.

RODRIGUES, Antonio Edmilson Martins. **Nair de Teffé: vidas cruzadas**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

SANTOS, Paulo César dos. **Nair de Teffé**. 2. ed. Petrópolis: Sermograf, 1999.

SANTOS, Joaquim Eloy. Admirável Nair de Teffé. *Jornal de Petrópolis*, Petrópolis, ano 5, n. 304, p. 17-21, set./out. 2002. Disponível em: Acesso em: 14 jan. 2018.

SCHUMAHER, Shuma & BRAZIL, Érico Vital (Orgs). **Dicionário Mulheres do Brasil: de 1500 até a atualidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Recife, 1989, mimeo. [Tradução: Christine Rufino Dabat & Maria Betânia Ávila].

SPOSATI, Adaílza. Prefácio. In: TORRES, Iraildes Caldas. **As primeiras-damas e a assistência social: relações de gênero e poder**. São Paulo: Cortez, 2002.

TINOCO, Brígido. **A Vida de Nilo Peçanha**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1962.

TORRES, Iraildes Caldas. **As primeiras-damas e a assistência social: relações de gênero e poder**. São Paulo: Cortez, 2002.

O MOVIMENTO ESTUDANTIL DE 1928 E SEU IMPACTO NA POLÍTICA VENEZUELANA

*Deninson Alessandro Fernandes Aguirre*⁷⁸

Resumo: Durante os anos de ditadura, o país esteve à mercê de um total controle e centralização do poder nas mãos dos andinos, provenientes em maior parte da região de Táchira. Com a forte censura instaurada durante o Governo de Juan Vicente Gómez (1908-1935), muitos partidos políticos, opositores do governo, e com ideologias comunistas, foram perseguidos, levados à ilegalidade, fazendo com que muitos dos políticos fossem torturados, assassinados ou levados ao exílio. Frente à realidade dos anos 20, mais especificamente em 1928, um grupo de jovens universitários se levanta contra o governo ditatorial de Vicente Gómez, vindo a refletir nos anos seguintes na vida política, dando origem à criação de partidos da forma à qual conhecemos. O presente trabalho buscará fazer um apanhado histórico da revolução estudantil de 1928 na vida política venezuelana até meados de 1940, buscando analisar as situações políticas que o país vivenciou.

Palavras-chaves: Ditadura; Partidos políticos; Venezuela; Democracia

INTRODUÇÃO

A vida política, social e econômica que a Venezuela viveu e vive, a partir de 1958, teve muito da sua construção durante o Governo de Juan Vicente Gomez (1908-1935) e do movimento estudantil de 1928, do qual surgiram personalidades políticas que viriam a moldar a história do país. No ano de 1958 é marcado pela criação do pacto de equilíbrio político e democrático no país - também conhecido como *Pacto de Punto Fijo* -, cujo objetivo base era impedir o retorno de forças ditatoriais. Ou seja, que governos autoritários retornasse no país e se perpetuassem por meios legais. Desta forma, o pacto contribuiria no prevaecimento do Estado de Direito e na defesa da democracia.

O governo de Juan Vicente Gomez foi marcado pela inserção do país no sistema de mercado petroleiro; pela sua modernização, saindo então de um sistema marcado pelo *caudillismo*; pelo pagamento da dívida externa proveniente das épocas das guerras de independência; além da consolidação de um Estado unificado. Entretanto, o seu governo também foi marcado pela repressão política, torturas, censura.

⁷⁸ Mestrando em História pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Orientadora Dr. Maria Cristina Nunes Ferreira Neto. Membro e Pesquisador do Grupo de Estudos da América Latina (GEAL). Secretário de extensão da Federação Nacional de Relações Internacionais (FENERI).
E-mail: denis-kenaz@hotmail.com

Porém, vale destacar que uma força antagônica ao governo de Vicente Gomez surgia, buscando trazer à luz da vida política e cidadã venezuelana conceitos democráticos que iam em contra aos interesses do governo ditatorial de Gomez.

Essa força antagônica foi chamada de geração de 1928, o qual saíram políticos como Rómulo Betancourt, Raúl Leoni, dentre outros.

A geração de 1928 foi a priori formada por estudantes que, durante o carnaval de fevereiro do mesmo ano, decidem se manifestar expressando por meio de proclamas e discursos os seus desânimos para com o governo ditatorial.

Deste modo, o objetivo deste trabalho é o de analisar o momento histórico em que o país se encontrava durante o governo de Juan Vicente Gomez para que, logo em seguida, possamos estudar a formação do movimento estudantil de 1928 e a sua repercussão no âmbito político e social, bem como o surgimento de personalidades que viriam a formar parte do corpo governamental do país décadas depois.

O procedimento metodológico a ser utilizado neste trabalho se baseará na pesquisa qualitativa. No que se refere aos procedimentos técnicos, pretende-se realizar uma pesquisa de cunho bibliográfico (fontes secundárias): livros, artigos científicos, jornais, sites e outras fontes de pesquisa.

O presente trabalho se encontrará dividido em 4 partes, incluindo esta introdução. A segunda parte se deterá em fazer um apanhado panorâmico da vida política e social em que a Venezuela se encontrava durante o governo de Juan Vicente Gomez. Em seguida, o trabalho apresentará o surgimento do movimento estudantil de 1928. Posteriormente, estudaremos o surgimento dos atores políticos, bem como a abertura democrática em que o país via a se encontrar. Por fim, a pesquisa apresentará as suas considerações finais.

A VENEZUELA DE VICENTE GÓMEZ

Em 1910, se dava o segundo de mandato⁷⁹ de Juan Vicente Gómez que havia tomado o poder por meio de um *Coup d'État*, tendo apoio das tropas militares dos Estados Unidos que se encontrava no porto de Guaira para a transição governamental a pedido do mesmo Vicente Gómez.

O país possuía características agrícolas, e com a ascensão de Gómez, este passou a retirar o poder de mando dos *caudillos*, ao ponto de, não existir mais nenhuma força que não fosse proveniente do Estado – diga-se de passagem: Vicente Gómez. Venezuela ia de encontro

⁷⁹ Durante o ano de 1908 a 1910, Vicente Gómez exerceu o cargo como presidente provisional. Com as eleições, este se tornou presidente constitucional de 1910 a 1914.

para um país moderno cuja economia e política giraria entorno do Petróleo. Os câmbios sociais, políticos e econômicos serão evidentes no decorrer dos anos.

No que diz respeito aos processos políticos eleitorais, Gomez se manteria no poder por meio das reformas constitucionais e da constante nomeação de presidentes nomeados por Vicente Gómez, porém, constitucionalmente era o este último.

Ditas reformas constitucionais seriam uma constante na vida política do país até o ano de 1935, quando viria a falecer Vicente Gómez.

As reformas que tinham o objetivo de buscar a prevalência deste no poder, mesmo que de forma indireta, ou seja, durante a eleição de algum outro presidente que, na prática, nada mais era do que um representante dos desejos de Gómez.

Durante as duas décadas de gomencismo, este articulou com as forças políticas e empresariais para garantir a sua permanência no poder. Seja ela de forma direta ou indireta. Ao observarmos período de 1915 a 1922, notamos que Gómez opta por se afastar do cargo presidencial e comandar a chefatura do exército nacional, estando no seu lugar como presidente Victor Márquez Bustillos; e também no período de 1929 a 1931, estando empossado Juan Bautista Pérez como presidente, eleito pelo congresso.

As estratégias para aparentar a ordem democrática e a saúde constitucional se baseava na manipulação de personagens políticos para estarem no comando presidencial do país, enquanto que Gómez permanecia no poder através destes fantoches. Ou seja, este possuía influência nas decisões políticas, econômicas e governamentais do país.

Tais mecanismos de controle político tornou não só possível a permanência de Juan Vicente Gómez no poder, mas também contribuiu para a perseguição de partidos políticos cuja ideologia e característica era baseada no comunismo.

A GERAÇÃO DE 1928

A Venezuela ia rumo a uma crescente abertura e liberdade financeira, e de uma melhora na qualidade de vida, proveniente das empresas exploradoras de petróleo vindas dos Estados Unidos da América, Inglaterra e Holanda (MORON:1964) que possuíam uma forte relação com o Estado, melhor dizendo, Vicente Gómez.

Em 1922 a constituição passava por mais uma reforma e, desta vez, para conseguir perpetuar a família de Vicente Gómez no poder, possuindo duas vice-presidências, ocupadas ou exercidas pelo seu filho, José Vicente Gómez, e ou seu irmão, Juan Crisóstomo, além de aumentar para 7 anos a duração do mandato presidencial. Conforme observamos na citação abaixo

Artículo 74.- Dentro de los primeros quince días después de su instalación, se reunirán las Cámaras del Senado y de Diputados en Congreso, para hacer la elección del Presidente de los Estados Unidos de Venezuela.

En esta misma sesión se elegirán un primero y un segundo Vicepresidentes para que suplan las faltas absolutas de aquél, por orden de su elección, de acuerdo con el Artículo 7 de esta Constitución (VENEZUELA, 1922).

A ditadura ganharia um caráter hereditário Domínguez e Franceschi (2010), porém, a luta de poder familiar tornou-se uma constante e tal investida acarretou no assassinato do irmão de Vicente Gómez, Juan Crisóstomo Gómez – também conhecido como *Juancho* -, em 30 de julho de 1923.

Durante os anos 1920, o país passaria por uma série de conturbações, não apenas no âmbito familiar, mas também proveniente do surgimento de uma oposição que a cada dia ganhava mais força no cenário social venezuelano. Gómez já não causava o mesmo temor que outrora, embora sua presença e poder fosse notada.

Muitos dos políticos e pessoas que haviam recorrido ao exílio retornavam ao país. E neste cenário considerado hostil, surgem os movimentos estudantis que iriam se contrapor ao Gomencismo, o assim chamado Governo de Juan Vicente Gómez, e de seus fantoches, e, por conseguinte, teriam seu impacto na vida política venezuelana durante próximos anos.

Deste grupo viriam surgir futuros chefes de Estado, como é o caso de Rómulo Betancourt, Rafael Caldera, Jóvito Villalba, além de demais outros políticos e escritores com influência no país.

Pode-se dizer que tal manifestação foi bem-sucedida, ao ponto de se contrapor ao regime de Vicente Gómez e ter seu desdobramento, ou resultado, nos anos seguintes.

Os estudantes *caraqueños* não possuíam uma federação estudantil desde o governo de Cipriano Castro (1900-1908) e a pedido dos estudantes, Gómez deu autorização para a reabertura da Federação Estudantil de Venezuela, sendo que, no dia 6 de fevereiro, em pleno carnaval de 1928, em um desfile que sai da *Universidad Central de Venezuela* o país tomaria um rumo diferente desde então, vindo a surgir, dentro do evento, personalidades políticas. Conforme expresso por Caballero

Dos jóvenes universitarios y un poeta venido de fuera de las aulas remueven con sus discursos y sus versos a un estudiantado y a una sociedad aparentemente pasivos e incommovibles, aquietados bajo el duro puño de Juan Vicente Gómez. Uno de ellos, Rómulo Betancourt, pronuncia un vibrante discurso no exento de alusiones veladas a la terrible situación política. El poeta, Pío Tamayo, lee un poema «de cartel» en aparente homenaje a la reina Beatriz. pero en verdad dedicada a una novia encadenada: la libertad (CABALLERO, 1998: 62).

O poema de Pio Tamayo, como expresso por Caballero na citação acima, carregava uma homenagem dedicada à Liberdade. Logo abaixo trazemos trecho do poema composto por Tamayo.

(...)

Pero no, Majestad que he llegado hasta hoy,
y el nombre de esa novia se me parece a vos!
Se llama LIBERTAD!
Decidle a vuestros súbditos
-tan jóvenes que aún no pueden conocerla-
que salgan a buscarla, que la miren en vos,
¡Vos, sonriente promesa de escondidos anhelos!
Vuestra justicia ordene,
Y yo enhiesto otra vez,
-alegre el junco en silbo de indígena romero-
armado de esperanzas como la antigua raza,
proseguiré en marcha,
pues con vos, Reina nuestra,
juvenil, en su trono, ¡se instala el porvenir! (TAMAYO, 1928).

Jóvito Villalba, assim como os demais estudantes da universidade, teve papel fundamental durante a manifestação, expressando seu ideal de justiça e liberdade por meio de seu discurso. Discurso o qual possui um forte caráter anti-imperialista e marcado pelo grito de liberdade o qual o povo venezuelano clamava “*frente a la absurda pretensión imperialista de otra raza*” (VILLALBA, 1928: 01).

Figura 1 – *Generación de 1928*



Fonte: *Ideas de Babel.com*⁸⁰

⁸⁰ Disponível em : < <http://www.ideasdebabel.com/bitacora-internacional-la-valiente-generacion-del-milenio-por-alfredo-michelena/>> Acesso em julho de 2019

Frente a esta série de eventos durante os dias de celebração - ou manifestação - esta foi silenciada em 14 de fevereiro, tendo como resultado a prisão dos jovens líderes: Pio Tamayo, Rómulo Betancourt, Jóvito Vilalba, António Arráiz, Miguel Otero Silva, dentre outros.

Muitos jovens tiveram o seu destino traçado: ou iam para *La Rotunda* ou *Puerto Cabello* ambas prisões temidas por serem locais de tortura do regime de Gómez do qual muitos não voltavam. Este seria o primeiro sinal de que a vida política venezuelana não seria mais a mesma desde tal episódio.

Com a exploração de petróleo, a vinda de refinarias estrangeiras, a construção de estradas e a modernização de uma Venezuela que era praticamente rural e dominada por *caudillos*, tem como consequência a sua modernização frente a um mundo capitalista que difere das eras coloniais de dominação da coroa espanhola, e também, tem o surgimento de um tipo de classe que nunca existiu no país, e que o governo ainda não sabia como lhe dar com ela. Trata-se da classe operária. Classe que anelaria conquistas, participaria de sindicatos, exigiria direitos, e teria o seu peso na tomada de decisões do país.

A prisão dos jovens universitários mobilizou estas classes e também os seus pares ao ponto de 214 estudantes nas delegacias para serem presos juntos com os heroicos “colegas revolucionários”.

Vincente Gómez acudiu ao desejo destes e mandou prendê-los; entretanto, em menos de duas semanas eles foram soltos. Isso se deveu à forte pressão vinda por meio de protesto, greves que ganharam espaço no país.

O evento de fevereiro trouxe consigo mudanças, e tais impactos chegavam até os quartéis chamando a atenção dos jovens oficiais (Caballero:1988).

Para o dia 7 de abril estava para ocorrer uma sublevação que contaria com a participação de alguns dos jovens estudantes da manifestação de fevereiro, de cadetes do exército, que tem como participante o próprio filho do General Eleazar López Contreras; este por sua vez terá um papel de destaque na história do país após a morte de Vicente Gómez.

O objetivo era tomar o quartel de *San Carlos*, no entanto, o próprio Lopez Conretras dá fim à tentativa de sublevação, desarticulando assim a falida tentativa de revolução.

Gómez responderia à altura, levando à prisão os jovens estudantes e insurretos militares. Alguns conseguiram fugir, como é o caso de Rómulo Betancourt e Raúl Leoni, outros não tiveram a mesma sorte, como foi o caso de Jóvito Villalba que havia sido capturado. Conforme Domínguez e Franceschi “*Algunos pudieron salir hacia el exilio, otros pagaron con duras torturas y hasta con la vida*” (2010: 286). A manifestação de fevereiro de 1928 e a tentativa falha de abril, que teve o apoio de jovens militares, trouxeram impactos na vida política e social da Venezuela.

De um lado, Gómez os acusou de comunistas, terminologia que embora já fosse conhecida no cenário internacional e estivesse em plena expansão, na Venezuela resultava ser ainda muito novo.

Como consequência a constituição entrou em um novo processo de mudanças no qual buscava impedir que atos – comunistas – como foram propagados por tais jovens que haviam sido inspirados pelas obras marxista – se repetisse no país.

Buscando evitar isso, a nova constituição trazia o que podemos chamar de “artigo anticomunista”

*Artículo 32.- La Nación garantiza a los venezolanos:
6. La libertad del pensamiento manifestado de palabra, por escrito o por medio de la imprenta, pero quedan sujetas a pena, conforme lo determine la ley, las expresiones que constituyan injuria, calumnia, difamación, ultrajes o instigación a delinquir. Queda también prohibida la propaganda del comunismo (VENEZUELA, 1928: 10).*

A formação de partidos políticos seria inevitável. Embora a constituição proibisse, nas sombras eram formados blocos políticos informais que pretendiam derrubar o governo e instalar a democracia. A Venezuela não seria mais a mesma, pois os partidos tradicionais ficaram para trás (DOMÍNGUEZ & FRANCESCHI, 2010), quase que inexistentes durante o governo Gómez.

Dos líderes da manifestação alguns foram para o exílio, onde tiveram contato com obras marxistas e retornariam para dar um novo semblante a um país que estava em um rápido crescimento econômico, ao ponto de ter eliminado por completo toda a dívida externa que possuía. O próximo passo seria a luta pela liberdade, defesa da democracia, eleições livres e a queda da tirania Gomencista que só daria início a partir da sua morte em 1935.

O ENSAIO DEMOCRÁTICO

Venezuela entrava em uma nova fase política com a morte de Juan Vicente Gómez em 17 de dezembro de 1935 deu-se início a uma relativa, porém tímida abertura democrática. E, embora o falecido Gómez dominasse com mão de ferro, deve-se destacar que durante a sua gestão ditatorial deu continuidade a muitas das propostas do seu antecessor, José Cipriano Castro Ruiz.

Inseriu o país no cenário internacional por meio de empresas petrolíferas que tiveram concessões, sendo as principais: *Standard Oil Company, New England Oil Co., Texas Petroleum Co., Sinclair Oil Co.*, dentre outras. As concessões foram regulamentadas pela “*Ley*

de Hidrocarburos y Demás Minerales Combustibles”, de 1920, embora tivesse passado por inúmeras reformas.

De um país rústico e sem infraestrutura passou a ter asfaltos que ligavam todo o país, por conta das novas empresas petroleiras havia uma migração populacional dos centros urbanos para as cidades, além disso, houve o pagamento da dívida externa em 1930 que, como fora abordado anteriormente, teve sua origem ainda durante as guerras de independência venezuelana.

Estas são algumas das muitas mudanças econômicas e sociais que o país vinha passando durante o governo de Gomez. No entanto, a sua morte também significou um alívio para a população e para os opositores da ditadura.

Como observado na citação seguinte

Todavía no hay organizaciones partidistas, i ni siquiera sindicatos u otras agrupaciones. En tales condiciones, los dos pilares sobre los cuales se asienta la frágil y recién nacida democracia son la universidad y la prensa. En la primera, se viven horas de gloria: el país comienza a recordar que, en 1928, fueron los estudiantes quienes mostraron el rostro de un país que no era el de los gomecistas ni el de los viejos caudillos antigomecistas. Y en la prensa, se comienza a asomar, con mucha timidez aún, ese mismo rostro, a través sobre todo de las declaraciones de los exiliados regresando a la patria, muchos de ellos buscando cobrar en prestigio político y poder los martirios sufridos (CABALLERO, 1998: 80)

A abertura política e democrática originária após a morte de Gómez, levou estudantes às ruas na busca da defesa da democracia e dos direitos. Caberia ao próximo presidente tratar destes assuntos que haviam sido censurados, e repreendidos com força.

Eleazar Lopez Contreras se torna, então, presidente em dezembro de 1935 assumindo o executivo para terminar de cumprir o restante do período eleitoral do falecido Vicente Gomez (1931-1935), muito embora tenha sido eleito constitucionalmente num período de 1936 a 1941- e, conforme Morón destaca *“He established democracy, and respect for legality was the outstanding characteristics of his political and administrative activity. In the field of politics, the new regime began the task of making the transition from dictatorship to democracy”* (MORÓN, 1964: 204).

Figura 2 –Eleazar López Contreras



Fonte: *Fotos del Presidente Eleazar López Contreras*⁸¹

Embora tímida, a democracia na Venezuela mostrava a sua face durante o governo de Lopez Contretas, que havia decretado a liberdade dos presos políticos e chamado os exilados a voltarem para o país. No entanto, conforme a citação a seguir

Esa apertura consistió fundamentalmente en reducir el período presidencial que era de siete a cinco años, sin derecho a reelección y el de abrir por primera vez un sistema de elecciones y de voto popular. Hasta ese momento no existían partidos electorales como los conocemos hoy día, ni nunca se habían efectuado elecciones libres en Venezuela (RODRIGUEZ CHANCIN, 2015: 98).

López Contreras também enfrentou uma greve petroleira onde os trabalhadores exigiam direitos, além da saída dele do comando do país. Tal fato não se cumpriu, porém, ocorreu a mudança da constituição que resultou na expulsão de Rómulo Betancourt do país. Contreras

⁸¹ Disponível em: < <http://presidenteeleazarlopezcontreras.blogspot.com/2015/11/fotos-del-presidente-eleazar-lopez.html>> Acesso em julho de 2019.

permaneceria até 1941 na presidência, dando lugar depois ao também militar Isaías Medina Angarita que buscaria dar continuidade à abertura democrática no país.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A chamada *Generación de 1928* teve o seu impacto durante e posteriormente o governo de Vicente Gómez, e iste viria a ser “*el embrión de los partidos políticos modernos*” (RIVAS TORRES; ROJAS G., 2008: 133). De Acordo com Angela Alonso (2009) “Os movimentos sociais seriam, então, uma forma histórica de expressão de reivindicações”, e a organização, conforme articula Sánchez (2006) é a base para esse tipo de movimento.

Possuindo uma forte carga ideológica marxista, os então membros da Geração de 28, como Rómulo Betancourt, Jóvito Villalba, dentre outros, viriam a criar partidos políticos que teriam enorme papel de destaque na Venezuela. Partidos como *Acción Democrática*, *Unión Republicana Democrática*, posteriormente Rafael Caldera criaria o *Comité de Organización Política Electoral Independiente*.

Embora houvessem mais partidos e representantes, a participação destas três personalidades impactariam a vida política e democrática do país, elaborando em 1958 o *Pacto de Punto Fijo*, cujo objetivo era o de criar uma base de respeito eleitoral entre os partidos, a defesa da democracia e a busca de se evitar que ocorresse a volta do passado ditatorial que assombrou o país durante décadas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALONSO, A. (2009). As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. Lua Nova, 49-86. Acesso em 02 de setembro de 2019, disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ln/n76/n76a03.pdf>

CABALLERO, M. (1998). *Las crisis de la Venezuela contemporánea (1903-1992)*. Caracas: Monte Avila editores.

DOMÍNGUEZ, F., & FRANCESCHI, N. (2010). *HISTORIA GENERAL DE VENEZUELA*. Caracas: Editorial Colegial Bolivariana.

MORÓN, G. (1964). *A History of Venezuela*. (J. Street, Trad.) London: George Allen & Unwin Ltd.

RIVAS TORRES, F. E., & ROJAS G., B. Y. (2008). La conformación de los partidos políticos en Venezuela 1928-1948: Un espejo del presente. *Revista Venezolana de Sociología*

y Antropología. Acesso em 14 de julho de 2019, disponível em <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70517459008>

RODRIGUEZ CHACIN, R. (2015). Partidos políticos en Venezuela en los siglos XIX y XX. Universidad de La Habana(279), pp. 93-108. Acesso em 14 de julho de 2019, disponível em http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0253-92762015000100007&lng=es&nrm=iso

SÁNCHEZ, R. L. (2006). LOS MOVIMIENTOS ESTUDIANTILES EN VENEZUELA, 1958-1990. Historia Actual Online 2006, 71-85. Acesso em 02 de setembro de 2019, disponível em <https://www.historia-actual.org/Publicaciones/index.php/hao/article/view/152>

TAMAYO, P. (1928). Homenaje y Demanda del Indio. Acesso em 14 de julho de 2019, disponível em Libros Raros y Manuscritos en La Biblioteca Nacional: <http://manuscritosantiguos.blogspot.com/2009/10/pio-tamayo.html>

VENEZUELA, C. d. (1922). constituciones1857-1894. Acesso em 2019, disponível em http://constituciones1857-1894.blogspot.com/2008/07/6_5367.html

VENEZUELA, C. d. (1928). Portal Iberoamericano de Derecho de la Cultura. Acesso em 29 de abril de 2019, disponível em Portal Iberoamericano de Derecho de la Cultura: https://derechodelacultura.org/legislacion_nacional/constitucion-de-los-estados-unidos-de-venezuela-de-1928-7488/

VILLALBA, J. (1928). História Contemporânea de Venezuela. Acesso em 14 de julho de 2019, disponível em História Contemporânea de Venezuela: <https://historiadevzla.wordpress.com/2012/06/03/discursosjovitovillalbageneracion928/>

PARIMÔNIO CULTURAL: A PRESERVAÇÃO DAS RESIDÊNCIAS TOMBADAS NA CIDADE DE GOIÁS

*Dhyovana da Silva Cardoso*⁸²

Resumo: Este artigo parte da reflexão da relevância de instrumentos normativos no desenvolvimento e na própria efetividade da proteção do patrimônio cultural brasileiro analisando principalmente o Decreto lei 25/37. Considerando a patrimonialização da cidade de Goiás, ou seja, a aplicação do decreto lei em questão em um espaço específico da cidade. Este trabalho também problematiza os limites e as possibilidades da categoria patrimônio usando como roteiro a relação entre os agentes e suas residências localizadas no centro histórico da cidade de Goiás, em que se vincula identidades e memórias. Por fim trata de um novo redirecionamento que pode ser dado ao patrimônio, o evidenciando como algo que está em permanente construção e reconstrução passível de ser utilizado como instrumento de luta para o reconhecimento de novos espaços e bens de grupos que compõem a diversidade cultural brasileira

Palavras-chave: Decreto lei 25/37. Patrimônio Cultural. Residências. Cidade de Goiás.

Ao se falar e discutir sobre patrimônio na Cidade de Goiás é de fundamental importância que se debata sobre a legislação de preservação do patrimônio cultural, a conhecida Lei de Tombamento que completa 82 anos neste ano de 2019. O Decreto-Lei 25/37 é essencial quando se pensa em meios para preservação de um patrimônio que transpassa apenas o material e está intimamente ligado aos viveres, fazeres e sensibilidades afetivas das pessoas. Desta forma é indispensável que se compreenda e analise a responsabilidade, tanto do Estado quanto da sociedade ela manutenção e restauração dos bens tombados, já que estes são patrimonializados pelo seu valor histórico, arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico.

Faz-se necessário repensar o que se muda na cidade de Goiás após a patrimonialização do centro histórico, pelo seu reconhecimento a nível mundial e pela preocupação em se manter como patrimônio da Humanidade. Precisa-se também analisar a perda de algumas residências tombadas do centro histórico, por falta de manutenção ou de reforma, que causam prejuízo ao proprietário e ao patrimônio cultural.. Como se sabe, uma maior atenção é dada pelos órgãos governamentais aos monumentos tombados como igrejas, palácios, museus; assim, conseqüentemente as residências, ou seja, os imóveis privados, que não são prioridades, e a maioria das vezes os proprietários por não terem condições financeiras de reformar seus imóveis para mantê-los preservados, solicitam do governo federal recursos para reforma, mas

⁸² Mestranda do Programa de Pós Graduação do Mestrado Profissional em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio da Universidade Estadual de Goiás(PROME/UEG/Câmpus Cora Coralina). Email: dhyovanacardoso01@gmail.com. Orientada pela Profª Dra. Keley Cristina Carneiro - Docente e orientadora do PROMEP/UEG/Câmpus Cora Coralina. Email: carneirokc@gmail.com

o que ocorre são processos judiciais de anos como consequência, inúmeras residências vem sofrendo o risco de deterioração, já houve casos de casas desmoronarem e outras escoradas com paus. Entender o decreto lei principalmente no que se refere aos artigos 17 e 19 ajuda na compreensão de algumas situações que ocorrem na cidade.

O que ocorre é que o bem tem um valor histórico fundamental, tombado pelo patrimônio, porém a situação é que se deixa acabar pela manutenção ineficiente, pela demora ou omissão em avisar o órgão competente sobre a necessidade de reparação do bem tombado, ou quando avisa, não se consegue o recurso em tempo hábil para preservar. Desta maneira pode-se observar a importância de instrumentos normativos legais, no que se refere à proteção e preservação de bens patrimoniais, pois antes que se desperte o sentimento de pertencimento em relação aos bens patrimoniais, as pessoas devem respeitar e não destruir estes bens, pois existe uma legislação que protege e pune quem destrói ou ameaça determinados patrimônios.

Mas de que maneira surge essa preocupação em se proteger determinados elementos significativos do ponto de vista coletivo?! Pretende-se neste artigo fazer uma discussão do contexto de criação do Decreto lei 25/37 e sua importância para sociedade de um modo geral, abordando aspectos da patrimonialização da cidade de Goiás, a partir das residências no centro da cidade.

Contexto de criação do Decreto Lei 25/37 e sua importância

Sabe-se que a preocupação com a preservação de bens culturais do ponto de vista coletivo surge num contexto cultural ocidental, mais especificamente após a Revolução Francesa nas últimas décadas do século XVIII, o patrimônio surge de ruínas, e estas degradações eram de castelos, palácios, igrejas, e obras de arte ligadas ao clero, a nobreza e ao Estado, tudo aquilo que comprometeu a integridade de um passado monárquico francês. (PELEGRINI, 2009:20).

A partir desse período, no decorrer do século XIX várias estruturas públicas e privadas foram estruturadas pensando na conservação de bens que traduziam um passado comum, a identidade de um povo, no entanto, o entendimento que estas organizações tinham de patrimônio era tudo aquilo ligado as riquezas nacionais, não se levava em conta a diversidade dos povos.

Pelegri (2009: 20) discute sobre os primeiros instrumentos forjados no que se refere a preocupação com a preservação dos bens culturais:

[...] Autoridades das mais diversas áreas do conhecimento e esferas públicas de poder, como arquitetos, diplomatas, políticos e

historiadores, se mobilizaram em torno de congressos internacionais que buscavam soluções para os impasses do crescimento urbano, da qualidade de vida nas cidades e inclusive da necessidade de preservação de determinados patrimônios históricos, artísticos e paisagísticos dos Estados nacionais e quicá de toda humanidade, dessa maneira, os congressistas começaram a sugerir recomendações por meios de documentos denominados “Cartas patrimoniais”, cujo objetivo fundamental se dava na preposição de diretrizes capazes de resolver os principais problemas das grandes metrópoles que estavam em pleno crescimento nas décadas de 1930 e 1940, sem comprometer os monumentos ou edificações arquitetônicas consideradas portadoras de excepcionais valores artísticos ou históricos.

No Brasil não foi diferente, os bens preservados inicialmente fazem referência ao passado colonial português, bens de caráter excepcional de grandiosidade e monumentalidade. Os artistas, engajados no Movimento Moderno, na década de 20 do século passado, foram encarregados de formular o projeto de preservação do patrimônio histórico no Brasil, também estreitamente ligado à questão da “identidade nacional”.

A Lei 378, de 13 de janeiro de 1937 cria o SPHAN ou Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, órgão federal que passa a se responsabilizar em todo o país pelo “tombamento, a conservação e a divulgação” do patrimônio cultural brasileiro. Rodrigo Melo Franco de Andrade assume a direção deste órgão. Em novembro do mesmo ano Getúlio Vargas instaura o Estado Novo e edita “o seu 25º Decreto- Lei” organizando assim a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional, com sua edição o sistema jurídico brasileiro obteve um instrumento legal para proteção do patrimônio cultural. Henrique Filho (2013: 117-118). Souza Miranda (2006:5) cita:

É ele [o Decreto Lei n.25/37] verdadeiro somatório das experiências e contribuições das elites, assimiladas ao longo de uma luta em favor da institucionalização da proteção ao patrimônio histórico, artístico, cultural e paisagístico, além de ter introduzido a prática da limitação dos direitos patrimoniais em função de interesses sociais sem consequência necessária de indenizar.

Segundo o site do IPHAN “além de ser o primeiro instrumento legal de proteção do Patrimônio Cultural Brasileiro e o primeiro das Américas, e cujos preceitos fundamentais se mantêm atuais e em uso até os nossos dias”, outro ponto positivo deste decreto foi dar ao Poder Público elementos jurídicos necessários para instituição e gerenciamento de um efetivo sistema de proteção ao patrimônio cultural. No entanto este decreto também expressa alguma desigualdades de valores no que de refere aos bens patrimoniais. A noção de patrimônio permaneceria atrelada ao conceito de Belas Artes que os modernistas queria superar num primeiro momento. Para De Paoli (2012: 185):

Esse conceito teria feito que, do ponto de vista da preservação do patrimônio, lançassem um *olhar etnográfico* sobre a cultura popular, que a vissem como categoria “menor”. Essa diferença de valores é evidente no Decreto-lei n.25, de 30 de novembro de 1937, que organiza a proteção do Patrimônio Histórico Artístico Nacional, criando o Sphan. Ele regulamenta que a arte erudita deve ser registrada no Livro do Tombo das Belas Artes, que seria o livro “principal”, o verdadeiro foco do Serviço, ao passo que a arte popular seria destinado o Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, constituindo uma categoria distinta.

Henrique Filho (2013) faz uma discussão se referindo aos instrumentos normativos, destacando a importância de seu desenvolvimento e efetividade no sobre a proteção do patrimônio cultural brasileiro. O fato é que somente estes instrumentos não são suficientes e necessários para esta proteção, mas também a participação da população de um modo geral. “[...] a própria cultura, o próprio atuar dos homens, faz surgir diferentes e muitas vezes mais efetivos instrumentos de proteção do patrimônio Cultural”. (HENRIQUE FILHO, 2013: 105)

No que se refere ao tombamento de bens materiais é possível observar que interesses de determinados grupos ganharam mais importância e visibilidade em detrimento de outros. Desta maneira, faz-se necessário democratizar a patrimonialização de bens para que todos os grupos se vejam beneficiados. O patrimônio não pode ser visto como algo acabado e fechado em si mesmo, que traga intrínseco seus valores já estabelecidos e engessados. O patrimônio é dinâmico, em constante movimento que precisa ser avaliado, reavaliado e utilizado de forma a proteger bens dos mais diversos povos, das mais diferentes culturas para que assim todos possam ter acesso e utilizem “dele como instrumento de reconhecimento e sobrevivência de sua história”. (GONÇALVES, 2015: 219)

Desta maneira o que se observa é a necessidade de sempre haver uma atualização dos instrumentos existentes e tradicionais pois estes precisam acompanhar as mudanças e novas demandas da sociedade, para auxiliar o aspecto dinâmico do patrimônio cultural em sua diversidade. Partindo do pressuposto que a proteção do patrimônio cultural brasileiro é dever do Estado e responsabilidade de toda a sociedade. O Poder Público, por meio de seus atributos tem o dever-poder exigir que a propriedade privada atenda à sua função social, e colaborar se sentindo coparticipante no processo de proteção e preservação do patrimônio cultural brasileiro.

Assim Henrique Filho (2013: 29) diz que “O titular principal do patrimônio cultural, sem dúvida, é a sociedade brasileira” e estes vinculados a diversas obrigações, não isentos totalmente de responsabilidades deixado a dispor do órgão público a manutenção. Pois, se a gestão principal deste patrimônio é entregue aos órgãos públicos, isto não deve provocar o afastamento da sociedade em questão. Se determinado local é valorizado e tombado como patrimônio histórico é porque ele tem valor pessoal e social na história e memória coletiva

daquele lugar, desta maneira não se pode deixar que acabe ou mesmo se destrua esses bens da humanidade.

Desta forma, é evidente que o bem tem um caráter social e público que deve ser protegido, não podendo, pois, o ente estatal nem mesmo o particular ficarem inerte nessa questão. Sendo essencial despertar o sentimento de pertencimento e afeto pela história e os bens do lugar no caso em questão a cidade de Goiás, onde os habitantes se sintam participantes da história e corresponsáveis pela proteção e preservação destes bens.

Como aduz Costa (2010: 86) “O patrimônio que nos identifica como brasileiros deve ser preservado, pois um homem sem passado, é um homem sem futuro”. Iniciativas da própria comunidade podem servir em muitas situações concretas para viabilizar a tutela, preservação e tombamento do patrimônio cultural, como na cidade de Goiás.

A patrimonialização da Cidade de Goiás: aplicação do Decreto lei 25/37

O reconhecimento da Cidade de Goiás como Patrimônio Cultural Mundial, pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), ocorreu em dezembro de 2001, fazendo jus à história, arquitetura e cultura do primeiro núcleo urbano fundado no território goiano. A cidade conserva mais de 90% de sua arquitetura barroco-colonial, o que a faz tornar-se um belo mostruário do Brasil oitocentista, um dos patrimônios arquitetônicos e culturais mais ricos do país. Goiás localiza-se num espaço que conserva muito de sua paisagem natural, o centro histórico preserva o caráter remoto de feições urbanas, nos espaços públicos, privados e naturais, já que além do centro histórico, a serra dourada também foi tombada como patrimônio natural da cidade.

A pacata cidade de Goiás - primeira capital do Estado e mais conhecida como Goiás Velho - possui um importante sítio histórico do período da expansão colonial, no século XVIII, resultado da exploração do ouro. Testemunha da ocupação e da colonização do Brasil Central, nos séculos XVIII e XIX, suas origens estão intimamente ligadas à história dos bandeirantes que partiram, principalmente, de São Paulo para explorar o interior do território brasileiro. (IPHAN, 2019).

Desta maneira, é possível observar que a importância do tombamento da cidade está relacionada, antes de tudo às ocupações colonizadoras, à história dos bandeirantes, que perpetua mais uma vez a história de caráter oficial e tradicional, que escolhe como herança a ser preservada somente elementos que relacionam a imagem do branco desbravador e explorador de riquezas.

A cidade de Goiás somente passou a ter visibilidade como bem cultural e lugar histórico quando foi inscrita na rede discursiva do patrimônio, à medida em que foi produzido todo um

discurso atribuindo determinados conteúdos para torná-la símbolo da memória coletiva. Fundada com a proposta de "resgatar" e "manter as tradições" de Goiás, a Organização Vilaboense de Artes de Tradições (OVAT) se tornou responsável pela instituição da cidade como "berço da cultura goiana".

Esses discursos do patrimônio cultural constituem, conforme Gonçalves (1996), uma modalidade de invenção discursiva do Brasil por produzirem narrativas nacionais, cujo propósito fundamental é a construção de uma 'memória' e de uma 'identidade' nacional, algo comum a todos, para que os indivíduos.

Delgado (2005) chama a atenção para esse episódio que intitula como história da memória no processo da invenção de Goiás como uma cidade histórica e turística, houve consenso entre algumas instituições. O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) órgão federal responsável pela criação do Patrimônio Nacional, em parceria com a OVAT, entidade cuja diretoria é composta por um conjunto de moradores que se institucionalizaram como guardiões da memória da cidade, foram fundamentais para o desfecho favorável ao tombamento.

Ao se pensar o termo "invenção da cidade", discutido por Delgado (2005) chama-se atenção para um trabalho que teve como objetivo a produção, gestão e imposição de determinada memória coletiva. Nesse mesmo processo de constituição de conteúdos para o passado existe certo grau de investimento para cristalizar e naturalizar determinadas memórias que representaram a sociedade, como os vários significados atribuídos ao passado.

Essa classificação de determinados lugares como históricos consagra símbolos nacionais que se pretende perpetuar, concebendo, como aborda Nora (1993: 18), os "lugares da memória" a preservação do espaço está embutida de intencionalidades que favorecem o "relembrar o reencontrar do pertencimento, princípio e segredo da identidade", que se almeja uniformizar e impor como algo comum a todos na esfera nacional ou a grupos na perspectiva regional, que pode ser observado na Cidade de Goiás.

Sabe-se que o tombamento expressa um ritual de registro de um bem nos livros do tomo que é o momento da nomeação oficial enquanto patrimônio e de sua inscrição como objeto de interesse público sob a guarda do Estado. Sendo assim o poder público deve zelar pela preservação e conservação das características que o tornam representativo do passado. Mas existem contrapartidas em discursos totalmente contrários ao tombamento, ligados ao declínio da cidade que é tombada sendo sinônimo de atraso de estagnação, de condenação à morte.

Essa política de tombamento, segundo Delgado (2005:131) "preservou os testemunhos do poder de uma elite e com eles se propôs a construção da identidade histórica e cultural da nação brasileira". Num jogo de escolhas do que seria preservado no patrimônio dos vestígios

não se vê, por exemplo, templos não católicos, senzalas fora do contexto da casa grande, bairros operários e periferias, o que legitimou a exclusão de determinados grupos sociais.

Delgado (2005) explica que determinados monumentos isolados da cidade de Goiás foram investidos de significados pelo processo de tombamento e consagrados como artefatos de valor por testemunharem tanto a história colonial nessa região quanto a formação da nação. Contudo, esse desenrolar não pode ser compreendido sem a análise das práticas discursivas da OVAT que propõe o resgate e a manutenção das tradições como gestão do futuro da cidade.

O tombamento e as residências: espaços de interações sociais

A cidade de Goiás tem hoje em seu centro histórico algumas residências que estão em processo grave de deterioração, com encosto para que não venham a cair, outras até se tornaram ruínas. O espaço em que tais casas estão localizadas em Goiás foi tombado como Patrimônio Histórico da Humanidade por todo seu valor cultural e histórico, deveriam estar preservadas e protegidas. Sabe-se que quando o bem é de propriedade privada, a responsabilidade pela manutenção não é somente do Estado, mas também fundamentalmente do proprietário.

Para a pessoa proprietária do bem tombado existem obrigações a serem cumpridas. Algumas consistem em realizar obras de conservação necessárias à preservação do bem ou, se não tiver condições financeiras, deve-se comunicar a sua necessidade ao órgão competente (art.19 do DL 25/37). Quanto as outras, o proprietário não pode destruir, demolir ou mutilar as coisas tombadas nem, sem prévia autorização do Instituto Brasileiro do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN repará-las, pintá-las ou restaurá-las (art. 17 do mesmo Decreto). No que se refere às obrigações de suportar, o proprietário fica sujeito à fiscalização, indenizações e processos jurídicos.

Faz-se necessário avaliar o Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937 em sua efetividade e desdobramentos causados após a patrimonialização da cidade de Goiás. Pensando principalmente sobre aquilo que ultrapassa a objetividade e materialidade quando se discute patrimônio, refletindo então sobre sensibilidades, histórias, laços que estes donos das residências trás com a história da cidade em suas experiências pessoais. Como bem aborda Britto (2014: 980):

[...] o patrimônio consiste em um processo de formação indenitária, de instituição de solidariedades e de promoção de laços de afeto a partir de/entre os bens, possibilitando tecer redes de afinidades para além das margens metodológicas e institucionais a que historicamente foram destinados.

É fundamental pensar o patrimônio cultural como espaços de interações sociais, de relações de poder e política, são fatores determinantes dos próprios sujeitos que compõem esses espaços. Desta forma, refletir sobre residências e espaços patrimoniais, significa repensar os afetos e histórias do passado que coexistem em nosso presente, considerando novas histórias e emoções que vão se construindo. Essas residências mais que o material e edificado, pode representar significados, sentidos, sentimentos, que o proprietário vivenciou ali. Isto é possível na medida em que se entende o patrimônio não apenas como algo puro e simples, mas a partir de aspectos subjetivos que se empregam.

Como aduz Silva (2019: 5) “[...] pensar os lugares como espaços de memórias, de lutas e resistências, de lembranças e afetos, de tradições e oralidades, de sentir e do pensar. Portanto, são os patrimônios que muitas vezes falam por si, e mesmo apesar do tempo, insistem em viver”.

O patrimônio às vezes chega até as pessoas de forma enrijecida e até mesmo autoritária, é visível a dificuldade que determinadas pessoas tem de construir algum laço afetivo com o bem material, preferindo muitas vezes se distanciar do patrimônio em questão existente na sociedade, ou simplesmente agindo e pensando de forma indiferente. No entanto, usando mais uma vez Silva (2019) como referência “não é porque é material que se torna estático”, pensar espaços patrimonializados e residências é imaginar o cotidiano, as pessoas que ali moravam, suas relações fazendo uma reflexão sobre as permanências, encontros e intersecções no presente.

Faz-se essencial refletir sobre a importância e contribuição que os órgãos de preservação fizeram no decorrer dos anos, analisando de forma minuciosa a memória de quem se pretende preservar e o porquê determinado grupo viu o que hoje é tombado na cidade de Goiás como importante, reconhecendo o esforço, a iniciativa e acima de tudo respeitando a diversidade ou a diferença no que se refere aos bens que foram patrimonializados. Torna-se evidente a importância da legislação que assegura a proteção e a preservação, de forma que se possa problematizar o decreto 25/37, que pode ser usado para beneficiar grupos diferentes, com referenciais diferentes, com memórias diferentes, e que isto é enriquecedor, visto que são as pessoas que fazem a história e devem ter sua memória valorizada,, lembrada de alguma forma.

É a partir de uma base legal que se pode dar voz a grupos silenciados, já que por muito tempo foi dada mais atenção ao patrimônio material e este se impõe, ou é visto com certo grau de superioridade ao patrimônio imaterial. Interessante mostrar que o tombamento pode ser um instrumento de defesa de uma comunidade, pois visa a preservação de um determinado bem que carrega valores e significados para a sociedade. Colaborando na preservação da memória, dos referenciais culturais de um determinado grupo.

Entendendo, portanto a importância do decreto lei 25/37 e a ação protagonista da comunidade no que se refere à proteção e preservação dos conjuntos de bens que podem ou não se encontrar ameaçados ou deteriorados em uma sociedade. O interessante é conscientizar a comunidade e forma geral para que esta possa agir de forma efetiva na seleção, identificação, registro, inventário, conservação e preservação dos elementos constitutivos do patrimônio local. Na perspectiva da possibilidade de construir coletivamente estratégias de preservação. Choay (2017: 253) aborda que,

[...] de nada serve contemplar o espelho do patrimônio, não há outra solução senão atravessá-lo. Com essa metáfora do espelho transposto, quero ressaltar a força subversiva de uma abordagem do patrimônio que volte às costas para procedimentos dominantes: para começar, transposição reflexiva e crítica que opta, em plena e perfeita consciência, por uma mudança radical de orientação, com suas implicações e seus riscos; em seguida, transposição concreta e prática que abre, no cercado patrimonial, caminho árduo rumo a esse novo norte.

Quando se pensa em patrimônios tombados é necessário que se reflita sobre estes conjuntos de bens que é apresentado como nossa herança coletiva e o que pode vir a se tornar patrimônio reconhecido e preservado do ponto de vista legal. Como aborda Gonçalves (2015: 220) é possível pensar o patrimônio não apenas como algo situado em um tempo ou espaço distante e inalcançável, mas também como um processo presente, incessante, conflituoso e interminável de reconstrução. Desta maneira, é essencial observar aquilo que é destruído ou esquecido. Segundo Gonçalves (2015: 219),

Se até os anos 1980 as narrativas estavam voltadas firmemente para a nação, e todo e qualquer bem tombado era em função de seus vínculos com a história e a identidade nacional, nas últimas décadas, desde então patrimônios associados a diversos grupos e movimentos sociais vêm sendo reivindicados, reconhecidos ou contestados sem que os vínculos com uma “identidade nacional” sejam necessariamente colocados em primeiro plano. Observa-se uma desestabilização das concepções de patrimônio centradas na história e na identidade nacional.

O tombamento e a preservação de determinados patrimônios culturais significa também a preservação e promoção de identidades esta experiência pode ser objeto de transformação social ou laço lesivo que silencia a memória de determinados grupos sociais, contribuindo para o processo de *gentrification*⁸³ e perda de laços sociais. Desta maneira o patrimônio é também instrumento de luta pelo reconhecimento de indivíduos e comunidades.

⁸³ É um fenômeno que afeta uma região ou bairro pela alteração das dinâmicas da composição do local, tal como novos pontos comerciais ou construção de novos edifícios, valorizando a região e afetando a população de baixa renda local.

Faz-se necessário construir uma nova relação da população com seu patrimônio e isto significa entender que os bens culturais também são produtos baseados na opressão e na violência. Como cita Scifini (2015: 203):

Para isso, em primeiro lugar, é preciso desmitificar e desfeticizar o patrimônio, o que significa explicitar que os patrimônios não são objetos dados, cabendo ao poder público apenas a tarefa de reconhecer neles valores intrínsecos. Valores são atribuídos, resultado de escolhas que são feitas. [...] Isto significa que um patrimônio reconhecido não tem valor em si mesmo [...] são atribuídos valores, em determinado momento e contexto histórico. Disto resulta o caráter político e, portanto, conflituoso do universo cultural.

Portanto torna-se necessário repensar e reinstaurar a totalidade de nossas práticas atuais do patrimônio, percebendo-o como algo atual que está em constante movimento e interação na sociedade. Podendo ser utilizado como instrumento de luta política e analisado do ponto de vista das subjetividades, sensibilidades, emoções vivencias e sentimentos. Os bens patrimonializados contribuem para a formação de identidades de grupos, de categorias sociais, fazem parte da memória e permite estabelecer elos de pertencimento com o passado.

Considerações finais:

É possível observar a importância de dos instrumentos normativos para preservação e promoção do patrimônio cultural, e o que muda após sua aplicação em diferentes lugares e espaços. Desta maneira, a comunidade de um modo geral é a peça fundamental na proteção e preservação do patrimônio, contudo, só pode ocorrer mudanças na medida em que exista o sentimento de pertencimento e afetividade em relação a estes patrimônios.

Pensar em residências tombadas é imaginar o fluxo de histórias e experiências que as envolve, se tornam únicas na medida em que os agentes estabelecem diferentes formas de experienciá-lo em seus modos de vidas, permitindo a aproximação das pessoas com seus patrimônios. Compreendendo que naquele espaço em diferentes temporalidades houve relações e sociabilidades promovidas com afetividade.

São mais que residências tombadas, são espaços que habitam e podem chamar de seu lar, produto de memórias e identidade, lugar e suporte em que homens e mulheres tecem suas histórias de vida e de sua comunidade. Pensando o patrimônio a partir das interações entre a comunidade e suas residências. No Patrimônio cultural tais residências se apresentam como anexadoras de experiências de pertencimento e sociabilidades.

Por fim, o conhecimento da legislação e do poder de cada cidadão no que se refere a proteção e preservação de bens culturais, são referências a sua identidade e ao seu passado que

possibilita que estes possam propor a salvaguarda, a proteção e até mesmo o tombamento de outros espaços, de outros bens, de outros fazeres, de outras expressões e celebrações. Facultando que outros grupos tenham seus bens vistos de forma diferente, com uma maior atenção.

Referências:

BORDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. rad. Fernando Tomaz. 11 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BRITTO, Clovis Carvalho. **A terceira margem do patrimônio: o rio Vermelho e a configuração do habitus vilaboense**, Diálogos (Maringá. Online), v.18, n.3, p.975-1004, set-dez/2014.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. 6. Ed. São Paulo: Estação Liberdade: Ed. UNESP, 2017.

COSTA, Beatriz Souza. A proteção do patrimônio cultural como direito fundamental. In: **Temas de direito ambiental e desenvolvimento sustentável**. Belo Horizonte: O Lutador, 2010.

DE PAOLI, Paula Silveira, Patrimônio Material, Patrimônio Imaterial: Dois Momentos da Construção da Noção de Patrimônio Histórico no Brasil. In: CHUVA, Márcia; NOGUEIRA, Antonio Gilberto Ramos (org). **Patrimônio Cultural políticas e perspectivas de preservação no Brasil**. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2012.

DELGADO, Andreia Ferreira. **Goiás: a invenção da cidade “patrimônio da humanidade”**. Porto Alegre: Horizontes Antropológicos, 2005.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ: Iphan, 1996.

_____. O mal-estar do patrimônio: identidade, tempo e destruição. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 28, n. 55 p. 211-228, jan-jun 2015.

HENRIQUE FILHO, Tarcísio. A evolução histórica da proteção ao patrimônio cultural, **ATHENAS**, Vol.II, n1, jan-jul.2013/ ISSN2316-1833/ www.fdcl.com.br/revista

NORA, Pierre. Entre memórias e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, n. 10, p. 7-28, 1993.

PELEGRINI, Sandra C. A. ; **Patrimônio Cultural: consciência e preservação**. 1a. ed. São Paulo: Brasiliense, 2009. v. 1. 135p

PESAVENTO, Sandra Jathay. **História e História Cultural**. 2. ed. I reimpressão. Belo Horizonte: Autentica, 2005.

POLLACK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, n. 3, p. 3-15, 1989.

SCIFONI, Simone. Para repensar a Educação Patrimonial. In: PINHEIRO, Adson R. S. (Org.). **Cadernos do patrimônio cultural: Educação Patrimonial**. Fortaleza: Secultfor: Iphan, 2015, p. 195 – 206.

SILVA, Neemias Oliveira da Silva. **Patrimônio e Corpo: o Cine Teatro São Joaquim como paisagens de emoções**. Universidade Estadual de Goiás. Campus Cora Coralina: 2019.

SOUZA MIRANDA, Marcos Paulo. **Tuteta do patrimônio cultural brasileiro**, Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

O DEBATE PARLAMENTAR ACERCA DAS POLÍCIAS ESTADUAIS NA ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE DE 1934

Dianari Inácio de Moraes Júnior⁸⁴

Resumo: O presente artigo objetiva apresentar os resultados parciais de nossa pesquisa de mestrado. O texto está dividido em duas partes. O intuito é demonstrar como se deu o funcionamento da Assembleia Nacional Constituinte de 1934 e como foram relevantes os debates acerca dos possíveis papéis institucionais das polícias estaduais naquele contexto. Nossos problemas de pesquisa giram em torno do por que se tentou domar a autonomia dos estados em organizar suas Forças Públicas e qual o impacto do processo de reorganização de tais forças na (re)construção do pacto federativo. Nossa hipótese é que capitaneados pelo General Góes Monteiro membros do então Governo Provisório queriam conter a importância das Forças Públicas para refrear a autonomia dos estados e assim contribuir com a centralização de poder nas mãos do Executivo Federal, além de fortalecer o Exército como fiador da política nacional. A coleta de dados que temos feito nos mostra até o momento um cenário de forte disputa em torno do papel constitucional das polícias estaduais. Quer por questões corporativistas, quer por questões ideológicas.

Palavras-chave: Polícias estaduais. Assembleia Constituinte. Centralização. Autonomia.

Introdução

Com o objetivo de expor resultados obtidos em nossa pesquisa de mestrado, desenvolvida junto ao PPGH/UFG, o presente artigo está dividido em duas partes. O intuito é demonstrar como se deu o funcionamento da Assembleia Nacional Constituinte de 1934 e como foram relevantes os debates sobre os possíveis papéis institucionais das polícias estaduais naquele período.

Sob o título *O palco constituinte: disputas inraelites e conciliação pactuada (1930-1937)*, nosso projeto tem como objeto de análise os Anais da ANC de 1934 e como tema de fundo a História das Forças Públicas – nome dado às polícias estaduais na primeira metade do

⁸⁴ Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, sob orientação do Prof. Dr. Jiani Fernando Langaro. E-mail: inacio.dianari@gmail.com

século XX. Nossos problemas de pesquisa giram em torno do por que se tentou domar a autonomia dos estados em organizar suas Forças Públicas e qual o impacto do processo de reorganização de tais forças na (re)construção do pacto federativo. Metodologicamente o caminho tem sido o de fichar os dados das atas da ANC de 1934 e analisar as ações dos parlamentares por meio das sugestões do historiador francês Pierre Rosanvallon (1995).

Temos constatado que naquele momento (1933-1934) não estava definido o novo modelo político-institucional que o Estado brasileiro adotaria. Como o projeto varguista estava em construção, nossa hipótese é: capitaneados pelo General Góes Monteiro membros do então Governo Provisório queriam conter a importância das Forças Públicas para refrear a autonomia dos estados e assim contribuir com a centralização de poder nas mãos do Executivo Federal, além de fortalecer o Exército como fiador da política nacional.

Partimos do mote, consagrado pela historiografia especializada⁸⁵, que as polícias estaduais ao longo da Primeira República (1889-1930) foram utilizadas como braço armado dos governadores. Ou seja, as Forças Públicas não teriam cumprido apenas sua função de polícia – manter a ordem pública. Em alguns estados teriam funcionado como pequenos exércitos. Ou como nos diz Boris Fausto, bem equipadas e bem treinadas tais forças dividiram com o exército o *monopólio da violência* e da intervenção armada (1975).

Tendo passado por curiosos processos de militarização durante a primeira fase da República, estas forças eram percebidas como bastiões de reivindicação por autonomia. Exemplo final disso foi a Revolução de 1932 em São Paulo, que deixou como herança, além das propostas de reordenação constitucional, a capacidade dos estados em desafiar a ordem republicana. Deste modo, os chefes regionais ao militarizarem suas policiais teriam fortalecido o seu próprio poder e reafirmado a hegemonia de seus grupos políticos.

Destarte, os acontecimentos pós-outubro de 1930 configuravam um cenário de fragmentação entre as lideranças políticas e forte descompasso entre projetos, realidade social e estrutura jurídica. Os diversos atores do jogo abriram disputa pelo futuro. É nesse sentido que a Assembleia Nacional Constituinte pode ser encarada como fresta liberal, que se apresentava como espaço juridicamente autônomo para a elaboração do novo marco legal do país (GOMES, 1980). Assim, a experiência da Primeira República (1889-1930) e seu federalismo regionalista, bem como os atos do Governo Provisório (1930-1934) estiveram sob apreciação dos eminentes parlamentares daquela Assembleia.

Assembleia Constituinte: o contexto jurídico e a dinâmica dos trabalhos

⁸⁵ Destaque para obras de Heloísa Fernandes (1973) e Dalmo Dallari (1977).

A Assembleia Nacional Constituinte funcionou entre novembro de 1933 e julho de 1934 no Palácio Tiradentes, na cidade do Rio de Janeiro. Formada por um total de 254 parlamentares foi nossa terceira Constituinte e contou com algumas novidades. Pela primeira vez na história houve a eleição de uma mulher⁸⁶ para o parlamento e também por imposição do Código Eleitoral, reformulado em 1932, tivemos a participação de uma representação classista nos trabalhos constitucionais.

A instalação da Assembleia Constituinte era uma necessidade desde a promulgação do Decreto nº 19.398 em 11 de novembro de 1930. Por este ato outorgou-se poderes discricionários a Getúlio Vargas, uma vez que foi dissolvido o Congresso Nacional e acumulou-se nas mãos do chefe do Executivo Federal também as atribuições do Poder Legislativo. Contudo, o processo para a convocação da Constituinte foi bastante lento. No ano de 1932 inclusive, o país passou por uma guerra civil, na qual lideranças do estado de São Paulo – ferrenhos opositores de Vargas – exigiram a imediata reconstitucionalização da nação.

Nesse sentindo, apesar de vitorioso nas armas, o Governo Provisório não pode mais protelar as providências para a realização das eleições legislativas. Marcado para julho de 1933 o pleito foi o primeiro no país organizado pela Justiça Eleitoral e teve como procedimento a adoção do voto secreto, direto e para alfabetizados maiores de 21 anos. Reivindicação antiga das camadas médias urbanas, de tenentistas e de oligarcas dissidentes a nova legislação eleitoral gerou certos avanços democráticos, porém a quantidade de 1.438.719 eleitores inscritos representava apenas 3,46% do número de brasileiros, que segundo cálculos somava um total de 41.477.824 habitantes em 1930⁸⁷.

Ainda nos preparativos para as eleições foram editados alguns decretos que indicavam o controle do processo constitucional por parte o Governo Provisório e qual seria o grau de efetiva interferência deste nos trabalhos da ANC. O Decreto nº 22.621 de 5 de abril de 1933, por exemplo, definiu a composição da Assembleia Constituinte e expediu seu Regimento Interno. A ANC deveria ser composta por 214 deputados eleitos pelos 22 estados brasileiros e mais 40 representantes de classes eleitos por sindicatos reconhecidos pelo Ministério do Trabalho, sendo 18 delegados dos empregados, 17 delegados dos empregadores, 2 funcionários públicos e 3 profissionais liberais.

O *caput* do art. 2º do decreto fixava a razão de ser da ANC e dispunha sobre os limites das atribuições dos constituintes:

⁸⁶ A deputada Cartola Pereira de Queiroz (1892-1982) foi eleita na legenda da Chapa Única por São Pulo. Formada em medicina organizou uma frente de mulheres para dar assistência aos feridos da Revolução de 1932. Na Constituinte, Carlota defendeu a pauta da alfabetização e da assistência social. Disponível em: https://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/biografias/carlota_pereira_de_queiros.

⁸⁷ Dados obtidos no Anuário Estatístico do Brasil divulgados pelo IBGE em: <https://seculoxx.ibge.gov.br/populacionais-sociais-politicas-e-culturais/busca-por-temas/representacao-politica.html>.

A Assembléia Nacional Constituinte terá poderes para estudar e votar a nova Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, devendo tratar exclusivamente de assuntos que digam respeito à respectiva elaboração, à aprovação dos atos do Governo Provisório e à eleição do Presidente da República – feito o que se dissolverá. (BRASIL, 1933)

Assim, os únicos temas extraconstitucionais que deveriam ser tratados pelos deputados eram os concernentes ao destino do Governo Provisório. Estava vetada a possibilidade de tramitações concomitantes acerca de temas ordinários e temas constitucionais. É curiosa a redação do artigo ao usar a expressão *aprovação dos atos do Governo*, pois dá a entender que cabia aos parlamentares a ratificação de tais atos ainda que houvesse discussões e discordâncias. Denota ainda a preocupação em se legitimar no escopo constitucional as mudanças transcorridas durante o processo revolucionário.

A promulgação do Regimento Interno da ANC, presente nesse mesmo decreto de abril de 1933, é outro elemento que deixa patente o desejo de interferência do Governo Provisório na condução dos trabalhos constitucionais. O texto normativo tomava providências a respeito de tempo para discursos e apartes; estipulava prazos para a apresentação de emendas e substitutivos; versava sobre a possibilidade de os ministros de estado comparecer rotineiramente ao plenário constituinte, sem direito a voto; de como deveria se dar a eleição da mesa diretora da ANC; enfim, definia os mínimos ritos que os parlamentares deveriam cumprir com o intuito de elaborar a nova carta magna.

Tal fato, entretanto, desencadeou polêmicas ainda nas sessões preparatórias⁸⁸ para a instalação da ANC. Foram calorosas as manifestações contra a atitude do governo. A queixa comum foi a de flagrante desrespeito para com os eminentes deputados, uma vez que no entendimento destes a confecção do regimento era tarefa precípua da própria casa parlamentar. Falas que bem representam o sentimento de protesto dos deputados e denuncia a intromissão do Governo Provisório estão presentes no diálogo entre Henrique Dodsworth, do Partido Economista do Distrito Federal, e José Joaquim Seabra, da lista "A Bahia ainda é a Bahia":

O Sr. Henrique Dodsworth: O Regimento organizado pelo Governo Provisório (...) nas disposições inovadas muito prejudicava, pela sua incorreção técnica, o estudo do Projeto Constitucional. (...) O representante á Assembléia só poderá falar uma vez, meia hora, na discussão (art. 26), e uma hora, na discussão final (art. 34) (...) Por essas considerações e por ser dos cânones do Direito Público a competência das assembleias para a elaboração dos seus regimentos, apresento a V. Ex. a seguinte indicação [para que uma comissão revise o Regimento e coloque em votação ao plenário] (Anais ANC, 1933, V 1, p.5).

O Sr. J. J. Seabra (Pela ordem) (...)Essa, a questão, Sr. Presidente. Que o Sr. Henrique Dodsworth agitou-a bem, mostrando que é da competência das assembleias a feitura dos seus regimentos. Não se compreende, pois, que a Assembléia Constituinte venha a ter um Regimento elaborado por outro Poder, a menos que o aprove provisoriamente. (Muito bem.) É possível que esta Assembléia aceite o Regimento organizado pela Ditadura, como possível

⁸⁸ Ao todo foram cinco sessões preparatórias. Nas três primeiras conduzidas pelo presidente do Tribunal Superior de Justiça Eleitoral, ministro Hermenegildo de Barros, procedeu-se a posse dos deputados eleitos e realizou-se a eleição para presidente da ANC.

é que o modifique; mas, faz-se mistér que a lei interna a adotar passe pela votação dos Srs. Deputados, para que possa ter vigência nesta Casa (Anais ANC, 1933, V 1, p. 7).

Neste ponto o que se depreende em primeiro lugar é que houve uma luta interna e externa pelo controle dos trabalhos constituintes. Percebe-se nas falas dos dois deputados um sentimento de que a Assembleia teria sido ultrajada e tolhida em sua autonomia. Cabe destacar que os pedidos de formação de uma comissão que revisasse o Regimento Interno para, enfim o plenário escolher por si mesmo não foram acatados de início. Após idas e vindas e momentos de pressão foi aberto espaço para acolher emendas ao Regimento e na décima segunda sessão ordinária o “novo” regimento foi aprovado.

Merece destaque o papel de Antônio Carlos Ribeiro de Andrada nesse processo. O renomado político mineiro e deputado constituinte pelo Partido Progressista foi eleito presidente da ANC com 138 votos dos 212 possíveis. A questão é que o presidente da ANC sendo fiel a sua habilidade política caminhou na fronteira entre conter os ânimos dos colegas e não confrontar excessivamente o governo central e assim, conseguiu manter as linhas gerais do regimento no que tangia a participação dos ministros de estado, da proibição de se desviar do foco constitucional, da aprovação dos atos do governo e da eleição do presidente da República. Foram feitas concessões com relação a certos ritos do trabalho diário dos deputados, que conquistaram mais tempo para debater e emendar o projeto da Constituição.

Desse modo, seguindo a prescrição do Regimento Interno, foi nomeada uma comissão especial para que se estudasse o anteprojeto constitucional elaborado pela Subcomissão do Itamaraty. Assim que o texto foi enviado pelo Governo Provisório à ANC, no dia 16 de novembro de 1933, se iniciou a missão da Comissão dos 26. Formada por um representante de cada bancada estadual e também dos diferentes grupos classistas. A Comissão Constitucional foi a responsável por apresentar o substitutivo ao texto oficial. Coube a Carlos Maximiliano, deputado gaúcho do Partido Republicano Liberal e antigo integrante da Subcomissão do Itamaraty, presidir os trabalhos da Comissão dos 26. A vice-presidência ficou com Levi Carneiro, destacado jurista e deputado classista dos profissionais liberais, e a relatoria com Raul Fernandes, deputado pelo Partido Popular Radical do Rio de Janeiro. Todavia, a tarefa foi árdua, já que os parlamentares propuseram mais de mil emendas ao anteprojeto.

Quanto à dinâmica interna e o alinhamento entre os deputados, Ronaldo Poletti um estudioso do período, salienta que a Constituinte contou com grandes nomes da política e do constitucionalismo nacional. Teve como novidade a participação dos socialistas, além de contar pela primeira vez com certo pluralismo de ideias marcado pela independência de alguns grupos

com relação às bancadas estaduais. Contudo, conforme salienta a historiadora Ângela de Castro Gomes é possível observar na Constituinte a formação de dois grandes blocos: um das “grandes bancadas”, ou maioria, e o outro das “pequenas bancadas”, ou minoria:

A maioria estaria reunindo parcelas significativas das forças oligárquicas dos grandes estados do Centro-Sul, como Minas, Rio Grande, São Paulo e Bahia, num esforço de manutenção de uma série de privilégios políticos e econômicos, garantidos, em grande parte, pelo princípio federalista da Constituinte de 1891. Daí por que esta corrente era identificada na época como “conservadora”, muito embora estivesse longe de propor um simples retorno à situação da República Velha, defendendo inclusive uma série de transformações na antiga ordem. Por outro lado, o bloco das “pequenas bancadas”, que se articulou na minoria oposicionista, corresponderia, *grosso modo*, a uma orientação mais “tenentista”, isto é, mais centralizadora, sensibilizando os interesses de setores das oligarquias “periféricas”, como a de alguns estados do norte do país, e de setores de oligarquias descontentes com a política no interior de seus estados (GOMES⁸⁹).

Desta forma, a reconstitucionalização pelo qual passou o Brasil entre 1933 e 1934 foi marcada por marchas e contramarchas e uma ação lenta e quase sempre dúbia do Governo Provisório ao longo de todo o processo. O que parecia ser má vontade para com a rápida reconstitucionalização do país pode ser interpretado como procedimentos para conseguir controlar o palco de elaboração da nova Constituição.

No Brasil da década de 1930 a ruptura da ordem jurídico-política e o esgarçamento do pacto federativo que vigorava até então obrigou a construção de novas bases políticas, legais e sociais para a implementação de outro pacto nacional. Foi nesse ambiente que se produziu a Carta de 1934, que apesar de ter sido a Constituição que menos tempo vigorou entre nós, estudar seu conteúdo e principalmente seu processo de elaboração é se deparar com uma fonte rica em elementos que nos permite compreender as contradições daquele período.

Anteprojeto e substitutivo: uma comparação entre as diferentes propostas acerca da organização das forças policiais mantidas pelos estados

Conforme apresentado, os deputados constituintes se dedicaram durante longos 9 meses à dura tarefa de reconciliar o país em âmbito legal. O trabalho foi realizado a partir da interlocução destes com o anteprojeto constitucional confeccionado a pedido do governo pela chamada Subcomissão do Itamaraty. Neste subtópico propomos uma análise comparativa entre o texto do anteprojeto, no que tangia à organização das polícias estaduais, e as propostas de modificação deste pelos constituintes. Vale destacar que fizeram parte da Subcomissão do

⁸⁹ Verbete explicativo acerca dos acontecimentos que marcaram o funcionamento da ANC de 1934, escrito pela professora Ângela de Castro Gomes para o sítio do CPDOC/FGV. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/assembleia-nacional-constituente-de-1934>.

Itamaraty: Carlos Maximiliano, Antônio Carlos de Andrada, Pedro Aurélio de Góes Monteiro, além de outros renomados juristas, políticos influentes e ministros do Governo Provisório, que assim como os citados também participaram ativamente dos trabalhos da Subcomissão, bem como da ANC de 1934.

Assim, no que se refere às polícias estaduais, o anteprojeto recomendava em linhas gerais a concessão do direito à União de controlar sua organização:

Art. 77. As fôrças armadas são instituições nacionais permanentes, destinadas a garantir a segurança externa da Nação e a defesa interna das instituições constitucionais e das leis.

(...)§ 2º. Nenhuma fôrça armada será organizada, no território brasileiro, sem consentimento do Presidente da República ouvido o Conselho Superior da Defesa Nacional. Compete privativamente á União estabelecer, em lei especial, as condições gerais da organização das fôrças não federais, e sua utilização, em caso de guerra ou de mobilização, bem como os limites de seu efetivo, a natureza da instrução a lhes ser dada e a discriminação do seu material bélico. Considera-se fôrça armada qualquer agrupamento de indivíduos subordinados a uma organização e hierarquia, e dispendo de meios de combate, mesmo simulados (Anais ANC, 1933, V 1, p. 150-151).

Desta feita, iniciada a elaboração do substitutivo ao anteprojeto constitucional o capítulo da Segurança Nacional foi entregue aos cuidados de Nero de Macedo, deputado por Goiás, e Manuel César de Góes Monteiro, deputado por Alagoas e irmão do ministro da guerra. No entendimento dos relatores, no que cabia ao tema das polícias estaduais, a proposta publicada no anteprojeto deveria ser mantida. Argumentavam em seu parecer que “O § 2º do art. 77 constante do substitutivo não proíbe a organização de polícias militares ou civis nos Estados, nem fere a autonomia destes. Pretende, apenas, evitar o mal gravíssimo da instituição de verdadeiros exércitos estaduais, que consumindo enorme renda enfraquece a autoridade da União” (Diários da Assembléia Nacional Constituinte de 1933/34: 989).

O relatório aborreceu vários deputados, especialmente os da bancada baiana que se apressaram em apresentar a emenda nº 456: “As milícias Policiais do Distrito Federal e dos Estados da União são também instituições nacionais permanentes, destinadas a garantir a segurança interna e externa da Nação, as instituições constitucionais e a ordem legal” (Diários da Assembléia Nacional Constituinte de 1933/34: Suplemento, p. 162).

Como justificativa para a emenda os deputados argumentavam: “não houve um grande feito militar do Brasil para o qual não tivessem concorrido vantajosamente as nossas milícias policiais (...) seria, pois, impolítico e até impatriótico não aparelhar convenientemente as gloriosas milícias (...) dando-lhes caráter permanente” (Diários da Assembléia Nacional Constituinte de 1933/34: Suplemento, p. 162).

No entanto, o parecer não foi alterado:

A aceitação dessa emenda impor a aos Estados a manutenção de forças policiais armadas para a defesa externa da Nação, o que é função exclusiva da União. As forças policiais militarizadas são uma necessidade de garantia da ordem no Estado e não constituem milícias. Reconhecer-lhes esse caráter é acentuar o espírito regionalista em contraposição, com o espírito nacional; é enfraquecer a União (Diários da Assembleia Nacional Constituinte de 1933/34: Suplemento, p.142).

Assim sendo, este foi um dos pontos cruciais nos debates entre os deputados constituintes: autonomia. Em defesa das milícias, deputados como os baianos, pleiteavam que se reconhecesse autonomia para as milícias estaduais, uma vez que não poder-se-ia negar as importantes contribuições destas forças para com a proteção da nação. Os adversários dessas propostas intervinham a favor da União: as Forças Públicas não teriam direito a tamanha autonomia. Não poderiam exceder à defesa da ordem pública nos estados e que a nação era de encargo da União.

Na mesma direção, porém em tom corporativista atingiram forte repercussão as falas do oficial da Força Pública de Minas Gerais, deputado Campos do Amaral. O constituinte tentou o quanto lhe foi permitido aprovar emendas em favor das milícias. Um de suas propostas era a de que tais forças fossem “organizadas, instruídas e disciplinadas de acordo com as leis e regulamentos militares da União [e com as mesmas] garantias, honras e proventos previstos em tais leis e regulamentos para as demais forças armadas nacionais” (Diários da Assembleia Nacional Constituinte de 1933/34: Suplemento, p. 139).

Campos do Amaral argumentava que as polícias militares queriam, apenas, *um lugar ao sol da legalidade*:

Digo mais, meus senhores, que a polícia militar é, incontestavelmente, o esteio da ordem pública em cada Estado, no Distrito Federal e, portanto, no Brasil. Nesta sua missão de garantidora da ordem, é ela quem conta com as outras forças nacionais permanentes, como suas reservas. Ampliando, reforçando e completando o penoso trabalho da Polícia Civil, a Polícia Militar garante a vida, a honra e a propriedade do cidadão e se mantém pronta para preservar o poder constituído contra as ambições desvairadas, contra agitações nem sempre justas, contra toda possibilidade de subversão (Diários da Assembleia Nacional Constituinte de 1933/34: 1144).

O constituinte mineiro foi o mais engajado defensor da manutenção da independência administrativa das Forças Públicas. Conforme podemos depreender do trecho citado, seria das polícias o mérito da segurança. Por esta lógica argumentativa o Exército aparecia como reserva das forças estaduais e não o contrário. Como poderiam ser ignoradas as reivindicações dos polícias militares se seus serviços eram tão relevantes? O deputado fazia defesa por uma polícia, que além de atuar em prol da autonomia dos estados, mantivesse a ordem pública e colaborasse com o Exército.

Para o constituinte, conservando-se autonomia para as polícias estaduais, estas seriam:

Instrumento de força permanente, racional e material, da união, integridade da pátria e defesa do Estado (...) que mal haverá nisto, senão para governos centrais doentes, hipertrofiados, alucinados pela grandeza que lhes deram a subserviência dos que renunciam de sua dignidade, para tudo atribuir aos governantes? Somente esses maus governos centrais poderão espetar-se nas baionetas estaduais; ninguém mais” (Diários da Assembleia Nacional Constituinte de 1933/34: 1144).

Campos do Amaral exaltava as polícias estaduais e advogava em nome da autonomia dos Estados. Para o parlamentar, o Executivo Nacional teria que permanecer distante das arrumações locais. O oficial mineiro não enxergava problemas em as forças policiais desenvolverem sua capacidade militar aos moldes de um exército.

Por fim, como contraponto, trazemos o posicionamento do deputado Lacerda Werneck, do Partido Socialista Brasileiro. O representante paulista e aliado do tenente João Alberto Lins de Barros, antigo interventor federal em São Paulo e deputado constituinte pelo Partido Social Democrático de Pernambuco, propunha que se proibisse terminantemente que estados e municípios formassem e mantivessem polícias militarizadas. Para Lacerda Werneck, o uso de tais forças deveriam se restringir às necessidades locais e estas em médio prazo seriam transformadas em polícias civis. O deputado socialista conjecturava que polícias estaduais militarizadas promoveriam um *imperialismo* entre os estados gerando danos aos princípios federativos.

O curioso, tendo em mente a relevância e o grau de articulação da representação paulista nos trabalhos da Constituinte, é não tenhamos encontrado ainda dados que evidenciem uma ação em conjunto mais contundente promovida por estes acerca do tema das polícias. Talvez a proposta específica de Lacerda Werneck tenha sido negligenciada pela bancada paulista devido ao fato de o socialista não estar alinhado a Chapa Única por São Paulo Unido, que representava 17 dos 22 deputados do estado.

Outra hipótese é a de que a maioria da bancada era formada por apoiadores da Revolução de 1932, na qual a Força Pública Paulista desempenhou importante papel. Não faria sentido que defendessem a cassação da autonomia da instituição que permitiu São Paulo enfrentar o Governo Provisório. O que já constatamos é a grande preocupação da Chapa Única com a discrição e divisão das rendas entre os estados e a União. A princípio, a aspiração dos paulistas era garantir a autossuficiência econômica dos estados.

Considerações finais

No que tange à questão de qual deveria ser o modelo de estruturação das polícias estaduais e de como funcionaria a relação hierárquica entre estas e o Exército, podemos afirmar

que este debate constitucional orbitou em torno de uma disputa maior: a de qual tipo de Estado Nacional se queria construir. O debate implícito era sobre o pacto federativo. De um lado havia propostas centralistas e de outro, propostas regionalistas. Nesse quadro, o anteprojeto da Subcomissão do Itamaraty defendia os ideais do general Góes Monteiro em conter a força das polícias estaduais e, por conseguinte, os interesses centralizadores do Governo Provisório, enquanto parte das emendas apresentadas ao substitutivo buscava manter a autonomia das Forças Públicas, como no caso das proposituras da bancada baiana e do constituinte mineiro Campos do Amaral que postulavam fortalecer seus respectivos estados.

Cabe ressaltar que as polícias estaduais chegaram a ganhar notoriedade e merecer menção nos debates constitucionais devido ao fato de terem status de pequenos exércitos locais. Por certo, nem todos os estados tinham a possibilidade orçamentária e política de tal militarização, porém Forças Públicas como as de São Paulo, Minas Gerais e Rio Grande do Sul possuíam condições de rivalizar com o Exército Nacional caso quisessem. Desse modo, os diferentes atores envolvidos nessa contenda política, jurídica e institucional enfrentaram o desafio de elaborar consenso em meio a um panorama de tensões.

A coleta de dados, que continua a ser feita, nos mostra até o momento um cenário de forte disputa em torno do papel constitucional das polícias estaduais. Fosse por questões corporativistas, fosse por questões ideológicas, ou mesmo por necessidade governamental o tema teve destaque e nos permite hoje explorar as nuances entre os distintos projetos que postulavam rearranjar o pacto federativo naquele período. Nossa pesquisa segue então, na busca por completar, ou ao menos clarificar este cenário.

Referências Bibliográficas

- AZEVEDO, José Afonso de Mendonça. *Elaborando a Constituição Nacional*. Brasília: Senado Federal, 2004.
- BORGES, Vavy Pacheco. Anos trinta e política: história e historiografia. In: *Historiografia Brasileira em perspectiva*. FREITAS, M. (org). São Paulo: Contexto, 1998. P. 159-182.
- BRETAS, Marcos Luiz. *O general Góes Monteiro: a formulação de um projeto para o Exército*. In: *Militares e Política*, Rio de Janeiro, n.º 2, jan/jun. 2008. (p. 31-61).
- BRASIL. Diários da Assembléia Nacional Constituinte de 1933/34. Disponível em: http://imagem.camara.gov.br/constituente_principal.asp.
- BRASIL; Anais Da Assembleia Nacional Constituinte (1933-1934).
- BRASIL; DECRETO N. 22.621 – DE 5 DE ABRIL DE 1933. Disponível em: <http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaTextoSigen.action?norma=443306&id=14406950&idBinario=15720286&mime=application/rtf>
- BRASIL; DECRETO N. 22.621 – DE 20 DE ABRIL DE 1933. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-22653-20-abril-1933-518292-publicacaooriginal-1-pe.html>
- CARVALHO, José Murilo de. *Forças Armadas e política no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2005.

- COUTINHO, L. *O general Góes depõe*. Rio de Janeiro: Coelho Branco, 1956,
- CABRAL, Rafael Lamera. A contribuição da Assembleia Nacional Constituinte de 1933 para o Brasil: da Revolução de 1930 à Constituição de 1934. **Cadernos Cedec**, São Paulo, n. 101, p.5-31, out. 2011.
- DALLARI, Dalmo de Abreu. O pequeno exército paulista. São Paulo: Editora Perspectiva, 1977.
- FAUSTO, Boris. A revolução de 1930: historiografia e história. São Paulo: Editora Brasiliense, 1975.
- FERNANDES, Heloísa Rodrigues. A Força Pública do Estado de São Paulo. In: FAUSTO, Boris. História Geral da Civilização Brasileira. Tomo III, 2º vol. DIFEL, Rio de Janeiro – São Paulo, 1978.
- GOMES, Ângela de Castro. Regionalismo e centralização política: partidos e constituinte nos anos 30. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1980.
- POLETTI, Ronaldo. **Constituições brasileiras: 1934**. Brasília, Senado Federal, 2012.

OS LAÇOS FAMILIARES NA AULA DE NERO: UMA LEITURA DO *VITA NERONIS* DE SUETÔNIO

*Douglas de Castro Carneiro*⁹⁰

Resumo: Em 54 d.C., após a morte de Cláudio, Nero assume o poder e Suetônio descreve as principais relações familiares presentes na *domus* neroniana, como por exemplo, a sua mãe *Agripina* que possuía um papel importante nos primórdios do governo do novo imperador. Para tanto, iniciaremos a discussão acerca da base documental, sobretudo no que se refere à biografia. De fato, em tal gênero, temos a narrativa de uma vida ilustre contemplando uma análise moral sobre ações morais e comportamentos. A originalidade do autor teria sido adaptar técnicas biográficas aos homens de estado; ademais, a narrativa suetoniana utiliza a ordem cronológica e quase inteiramente minimizada e uma ausência de unidade e coerência dos personagens. Assim, encontramos imagens variadas e heterogêneas, aos quais nos levam a identificar a concepção do *Princeps* e o desenvolvimento da construção da família imperial e os demais aspectos da corte romana.

Palavras-chave: Suetônio, Nero, Família imperial

Este artigo tem como objetivo analisar os laços familiares na *aula* de Nero em *Vita Neronis* de Suetônio. Sabemos, pois que a família é um fenômeno histórico- a concepção de família pode ser relacionada a aspectos fundamentais, como por exemplo, comportamento, heranças, estratégias de casamento e adoção. Desse modo, os elementos da *patria potestas*

⁹⁰ Discente de doutorado no Programa de Pós-Graduação em História sobre orientação da professora Dra. Luciane Munhoz de Omena e bolsista CAPES/FAPEG.E-mail: dogoacarneiro@hotmail.com

formam algumas questões importantes: era o mais antigo ascendente masculino vivo, tinha o poder sobre a vida e a morte dos membros de sua família (SALLER, 1984: 15). No mundo antigo, em nosso caso o romano, a casa ou linhagem era conceituada como uma entidade de grande importância para além de seus membros. De acordo com Saller (2011: 117), diversos papéis sociais eram desempenhados pela família romana, embora estudiosos argumentem que, talvez não seja útil definir a família em termos funcionais, pois nem sempre o grupo de parentes exercia o mesmo papel na sociedade.

Se pensarmos no papel da família em nossa sociedade contemporânea, esta incorpora o grupo residencial de pais e filhos e diferencia-se daquela da sociedade romana, uma vez que o agregado familiar incluía os escravos e suas famílias (DIXON, 1992: 20). A alteração familiar ocorria principalmente com a questão do matrimônio, já que a nova família se mudaria para uma nova casa (DIXON, 1988: 108). Nesse sentido, aponta Suzanne Dixon:

Não é necessário observar que tal prática tem qualquer influência sobre o costume das camadas mais pobres da cidade ou do campo. Para dizer que uma família nuclear, não significa que foi a única forma residencial. Mesmo entre a morte e a guerra poderia ter exigido um arranjo improvisado por meio dos quais crianças fossem educadas por seus avós ou por outras relações. É necessário ir além daqueles grupos residenciais para se ter uma noção de como as relações familiares e as obrigações que eram recíprocas. Filhos e filhas casadas, ou no exército faziam parte da família (DIXON, 1988: 34).

Em geral, segundo a autora as relações familiares mais próximas parecem ter sido dentro de um grupo em que em nossa cultura espera entre pais e filhos e entre irmãos e irmãs; observamos ainda critérios diferenciados sobre o significado de uma —família romana, mas, a nosso ver, não são suficientes. Mas qual é a família no contexto romano? Em termos práticos, o romano poderia usar o termo —família para descrever sua família biológica, as pessoas que moravam na mesma casa, que pertenciam ao mesmo clã ou aquelas legalmente definidas pela lei. As noções de família durante a dinastia Júlio-Cláudia foram influenciadas pela legislação vigente, particularmente de Augusto e suas leis relativas ao casamento e adultério (GLOYN, 2017: 6). Nessa direção, podemos entender o que Liz Gloyn concluiu:

Os romanos também podiam se identificar como membros de uma *gens* ou de um clã que invoca ressonâncias históricas e étnicas. A associação de uma *gens* poderia levar a certos direitos herdados ou sacerdócios e na República era a porta de entrada para o *status* de patrício, quando este ainda mantinha alguma importância funcional. Mas a *gens* permaneceu como uma forma de definir uma identidade e relacionamentos. Um senso patrimonial poderia ser conectado a um lugar quanto a sua ancestralidade e aqueles elementos de histórias familiares, já que muitas vezes serviam como recursos na política romana (GLOYN, 2017: 34).

Assim, Gloyne enfatiza a importância do que poderia ser destacado como *gens* ou um clã. Isso aconteceria necessariamente com os membros da aristocracia, já que tomava de empréstimo a ideia de uma ascendência divina. Havia a defesa de uma ascendência de um único *Princeps* e, em seguida, desenvolveram de um sentido técnico para os romanos, assim como a conjugação de várias famílias (SMITH, 1996: 31).

Muitas vezes a temática familiar tornava-se central nos testemunhos documentais (e.g *Annales* de Tácito, epigrafia sepulcral, entre outros), implementando estereótipos referentes à vida familiar e aos comportamentos dos membros familiares (TREGGIARE, 2005: 32). Por isso, o casamento costumava servir como um elo entre duas famílias e os cônjuges eram submetidos ao poderio do *pater familias*; portanto, temos a forte presença de uma figura paterna e a mulher oferecia um dote, tendo a obrigatoriedade da procriação. Assim, passamos às discussões sobre a *Familia Caesaris*. Cláudio não pertencia estritamente a *Domus* de Augusto, mas a seu tio Tibério e seu irmão Druso. Como sabemos os governos de Cláudio e de Nero são fartamente documentadas por autores dos dois primeiros séculos d.C. Ao encarar a tarefa de escrever a vida dos Césares, Suetônio tinha consciência do caminho que escolhera. História e biografia eram gêneros diferenciados. Não seria razoável buscar um modelo único para o método biográfico adotado por Suetônio. Muitas das características de seus alicerçavam-se na literatura greco-latina. Inicialmente, devemos considerar a possibilidade, durante sua formação erudita, de ter recebido uma tradição difusa no tocante às diretrizes de como deveria ser elaborada uma biografia. De fato, em tal gênero, uma narrativa de uma vida ilustre contemplando uma análise moral sobre ações morais e comportamentos (BRANDÃO, 2006: 221).

Tal definição é justamente uma forma de diferenciação do presente em gênero em relação ao modelo historiográfico, propriamente dito, este que na tradição grega e romana apresentava um estilo narrativo que buscava priorizar a trajetória política e militar, em geral (LEME, 2014: 30).

As Vidas dos Doze Césares compreendem a obra de grandes líderes políticos, tais como: Júlio César, Otaviano Augusto, Tibério Cesar, Calígula, Cláudio, Nero, Oto, Galba, Vitélio, Vespasiano, Tito e Domiciano. Suetônio não teve sua origem em uma família de considerável tradição ou posses na sociedade romana. Seu pai era um oficial do exército, um tribuno da décima terceira legião. Mesmo assim, devemos considerar que ele vinha de um grupo social privilegiado, os chamados homens novos ou equestres. De acordo com Leme (2015: 53), a parte subjacente do que poderíamos considerar a nobreza ou aristocracia romana, os equestres foram os homens que conseguiram enriquecer no decorrer do processo de expansão

romana. Pertencendo a esse grupo social, nada impedia de participar da administração pública como funcionário de alguma repartição pública. Entretanto, queremos ressaltar a importância da biografia de Nero, foco desta discussão.

Suetônio divide a biografia de Nero em duas partes: a primeira engloba as características de seu governo consideradas como positivas e a segunda enfatiza os traços negativos do imperador (JOLY, 2005: 114). Nesse sentido, o biógrafo latino afirma:

Na família dos Domicios houve dois ramos que se tornaram ilustres: a dos Calvinos e dos Aenobarbos. Estes últimos têm como seus fundadores de sua linhagem e de seu sobrenome Lúcio Domicio, a quem segundo a tradição que lhe salientava um encontro de jovens gêmeos: de majestosa beleza quando regressava de um dia do campo, e mandaram ordenar e anunciar o senado. Obtiveram sete consulados, um triunfo e duas censuras: foram admitidos entre os patrícios, sem que levassem o mesmo sobrenome. Não utilizaram mais tampouco os nomes de Gneu e Lúcio alternando entre os demais: pois cada um destes nomes era utilizado por membros sucessivamente mudando um ao outro. Considero importante dar conhecer a vários personagens dessa família, para poder demonstrar e sem deixar dúvidas, que Nero apartou das virtudes dos seus, reproduziu os vícios de todos eles, como se tivessem sido transmitidos por herança (Suetônio, *Nero*, VI, 1-2).

Nessa passagem, Suetônio faz menções a *gens* ou a — ancestralidade de Nero. Ressaltamos que o autor apresenta uma perspectiva negativa do quinto imperador da dinastia Júlio-Cláudia. Sinaliza-se que as gentes e o patriciado romano (uma nobilidade hereditária) eram indiscutíveis entre suas inúmeras conexões. A família, em especial a *Familia Caesaris* era a instituição social. De acordo com Smith (1996: 70), de lá partiram os atores que construíram a sociedade como um todo, pessoas orientadas a seguir passos que muitas vezes se tornariam marcantes na política e na cultura. Era o centro social da vida do romano, pois era o *pater* ou mesmo a *mater* que davam o parecer sobre a vida do indivíduo (GOES, 2015: 58). Suetônio realça que:

Aos dezesseis anos de idade, quando se fez pública a morte de Cláudio, dirigiu-se aos guardas entre a sexta e sétima hora, pois a causa era totalmente funesta, em nenhum outro momento parecia mais oportuno para tornar os auspícios e antes as grades dos palácios foi saudado como imperador: o conduziram por uma leiteira por todo o acampamento, de onde dirigiu um breve discurso aos soldados e depois a cúria, dela saiu de noite sem ser rechaçada pelas honras e com exceção do título de *Pater Patriae* devido sua idade. Iniciou fazendo uma ostentação de piedade filial, enterrou Cláudio com um magnífico funeral, fez seu elogio fúnebre, colocou-o entre os deuses. Concedeu as mais altas honras a memória de seu pai: Domício. Deixou sua mãe no controle das atividades públicas e privadas. No primeiro dia de seu mandato incluiu uma contra-senha ao tribuno das guardas a partir do momento que deixou de estar presente na leiteira (Suetônio, *Nero*, VI, 8-9).

Em 54 d.C, após a morte de Cláudio, Nero assume o poder e Suetônio descreve as principais relações familiares presentes na *domus neroniana* que estava surgindo e refletia na memória de sua mãe *Agripina Menor* que possuía um papel importante nos primórdios do governo do novo imperador. Além de estar sobre a sombra da mãe, Nero é apresentado como um jovem sob a responsabilidade de tutores. Como um contrapeso à influência de *Agripina* e *Pallas*, Sêneca e Burro são qualificados como *rectores imperatoriae iuventae*, responsáveis por controlar os impulsos juvenis do imperador (JOLY, 2006: 49). Em Roma, as mulheres possuíam os direitos à herança, no caso das damas imperiais, isso contribuiu para que os maridos atingissem as púrpuras. Em consequência, o imperador supervisionou de perto os arranjos matrimoniais de seus parentes do sexo feminino e manteve um olhar aguçado sobre seus assuntos ilícitos, não raramente, ele usava a acusação de adultério como um pretexto para destruir um rival em potencial (RÜDISH, 1993: 26). Sobre essas múltiplas imagens, variadas e heterogêneas que nos são dadas do *Vita Neronis*. A época de *Nero* é especialmente rica, não apenas pela relativa abundância de informações que dispomos, mas pelo próprio caráter atribuído a esse governo, tirânico, autocrático, levando ao seu poder absoluto (GUARINELLO & JOLY: 2001). Suetônio aponta algumas questões que consideramos importantes no que tange às relações familiares no Principado de Nero e em seu círculo:

E ainda para deixar mais claro, qual era a sua índole, declarou que governaria segundo a índole de Augusto e fez gala em quantas ocasiões se apresentaram: da liberdade, da clemência e incluindo da amabilidade. Aboliu e diminuiu os impostos indiretos. Reduziram à quarta parte as recompensas estabelecidas aos delatores das infrações da lei Papia (Suetônio, *Nero*, VI, 10).

Suetônio afirma que Nero havia prometido que governaria Roma seguindo os preceitos de Augusto. O caráter inovador da biografia suetoniana adquire uma relação específica do que foi produzida: a técnica ousada e irreverente do texto, a mutabilidade dos valores éticos, morais e políticos e a intensidade dos vícios e das virtudes dos imperadores (SOBRAL, 2007: 30). O autor nos faz refletir principalmente quando Suetônio analisa as relações éticas e viciosas, em especial de Nero. Assevera Suetônio:

Antes mesmo se tornar um cônsul defendeu os habitantes de Bolonha em latim, os *ródios*. Administrou justiça como prefeito de Roma durante o sacrifício das festas latinas, rivalizando os mais prestigiosos advogados na apresentação das demandas correntes em uma rápida transmissão com este costume sem sofrer casos de maior importância. Pouco depois contraiu matrimônio com Otávia (Suetônio, *Nero*, VI, 8).

Suetônio aborda características importantes na descrição das atividades civis do imperador. Essas atividades não eram meramente atos políticos, mas fazia parte do cotidiano do *Princeps*, o que incluía o casamento com Cláudia Otávia. Esta testemunhou de perto a

transformação de seu esposo de um exemplo de governante que governava Roma com *Liberitas e Clementia* a um imperador vicioso como descrito pelo biógrafo. Entretanto, devemos abrandar o discurso suetoniano. Quais eram os grandes objetivos do autor ao fazer uma biografia de um autor do primeiro século? A nosso ver o autor não poderia fazer críticas diretas ao imperador reinante. As críticas serviam como um “espelho” para criticar os elementos morais e sociais que Suetônio vivia neste contexto. Mesmo entre os aristocratas, o casamento era considerado uma parceria, cujo objetivo principal era ter descendentes, para que as propriedades, o status e as qualidades familiares fossem transmitidos posteriormente (GRUBBS, 2001: 120). Outro momento em que o biógrafo latino procura descrever é a tensa relação entre o *Princeps* e sua mãe que, em dado momento, as tensões aumentaram gradativamente. Como pressagiado no início do governo de Nero, a luta pelo poder no qual Agripina era envolvida não era apenas entre mãe e filho, mas entre Agripina e os muitos conselheiros imperiais. A perda do poder de Agripina fornece o tema principal no ano de 55 d.C. a 56 d.C. Ela desaparece entre os anos de 56 d.C. a 58 d.C. e só volta a aparecer em 59 d.C., o ano de sua morte (GINSBURG, 2005: 62). Nesse âmbito, Suetônio apresenta essa relação familiar conflituosa:

Não podia suportar sua mãe, que examinava e corrigia com muita dureza seus atos e palavras, mas ao princípio limitou-se continuamente sobre o peso do ódio popular. Logo depois de toda honra e poder, ele retirou a guarda dos soldados e os expulsou incluindo o palácio, não teve tampouco nenhum reparo, subornando pessoas. Não obstante, aterrorizado por suas ameaças e por sua violência determinou acabar com ela, tentou envenená-la três vezes, mas que já havia dado conta que havia se prevenido contra ele tomando antídotos, ao acionar mecanismos e segredos desses planos. Fora enviada uma carta muito carinhosa que a convidou para ir para Baías para celebrar junto às festas de Quinquatrias. Eu ordenei que os capitães de suas tirmes batessem uns com os outros e o que fizeram em pedaços, depois que ele estendeu o banquete [...] Passou o resto da noite agitado, esperando o resultado do seu plano. Agripina tinha e como se fossem assassinos subordinados e ordenando sua prisão, mataram a mãe fingindo ser um suicídio para escapar da punição por um crime manifesto (Suetônio, *Nero*, VI, 34).

Nesse ínterim, é possível observar as relações delicadas descritas por Suetônio entre o imperador e sua progenitora em relação à natureza da influência e ao desenvolvimento de Agripina dentro do governo de seu filho e a sua decadência.

A nossa compreensão continua sendo obscura. A narrativa da morte de Agripina que o biógrafo dos Césares nos apresenta é espetacular pelo significado, pelos meios usados e pela dissimulação de Nero, no contraste entre as expressões de crueldade e de afeto (BARRETT, 1999: 120). Depois da degradação no relacionamento entre mãe e filho, vem à decisão de eliminá-la. Tácito (*Ann*, XIV: I) sugere que a causa teria sido a oposição de Agripina ao envolvimento com Nero e *Popeia Sabina*, provisoriamente casada com Otão. Nero teria

falhado três vezes nas tentativas de envenenamento de sua mãe (BRANDÃO, 2009: 35). Suetônio demonstra nesse momento de sua biografia do imperador Nero uma visão negativa de seu governo. As atitudes desse governante, aos olhos dos seus leitores, eram desprezíveis, das quais estes se tornavam testemunhas. Depois do fim do seu primeiro casamento, Nero mais uma vez contraiu os laços do matrimônio, dessa vez, com *Popeia Sabina*, com que se casou no ano de 62 d.C. Ninguém da época de Nero poderia ter certeza dos limites possíveis e quão grande era o campo de rivais potenciais. Os laços familiares eram extremamente importantes. Todos os imperadores foram capazes de traçar de algum modo um laço com seus antecessores, especialmente com Augusto, embora as conexões tenham se tornado cada vez mais tênue. Era claramente concebível que os grandes aristocratas do senado pudessem reivindicar o poder sobre o casamento na família imperial (LAVAN, 2013: 225). Suetônio reivindica o segundo casamento de Nero. Vejamos a passagem:

Depois de Otávia, teve outras duas esposas: Popeia Sabina, filha de um executor, casada anteriormente com um cavaleiro romano e Estátila Messalina, tataraneta de Tauro, duas vezes cônsul e honrado com um triunfo. Para possuir esta última, assassinou o seu esposo, o cônsul Ático Vestino, em pleno exercício do cargo. Cansaram-se prontamente de Otávia e como seus amigos os reprovavam, os respondeu que sua esposa deveria contentar-se com suas insígnias matrimoniais. Logo, tentou estrangulá-la várias vezes, a repudiou, pondo como pretexto sua esterilidade. Mas como o povo desaprovava essa situação sem escamotear suas inventivas. Finalmente a matou, após acusá-la de adultério. Contraiu matrimônio com Popeia, onze dias depois do divórcio de Otávia, não amou mais ninguém, matou ela com um chute quando se encontrava enferma (Suetônio, *Nero*, VI, 35).

Suetônio trata dessa situação com muito cuidado. Após se divorciar de Otávia, em 62 d.C., um casamento de nove anos, o imperador possui mais um enlace de casamento, onze dias após o divórcio de sua primeira esposa. O comportamento de Nero era reprovado pela população, quando este quis se divorciar novamente alegando que sua esposa não poderia dar lhe descendentes.

O biógrafo latino aponta desvios comportamentais no *Princeps* quando este quis matar sua esposa, mas como não conseguiu, acusou-a de esterilidade e na sequência a executou. Suetônio emitiu diversos juízos de valor a respeito do então imperador: considerado como impulsivo e apresentava comportamentos não recomendados para um governante. Por isso, observamos que estes juízos de valores propostos pelo autor são reflexos da perspectiva de um autor que não possuía simpatia pelo biografado. Naquele momento de sua vida, tomou uma importante decisão dinástica, após divorciar-se de Otávia e casar-se com Popeia Sabina; portanto, foi lógico para se desfazer de seus parentes mais próximos a fim de libertar-se de suas mãos (RÜDISH, 1993: 148). O dinastismo da política romana foi além do Principado de

Augusto. Tinha sido amplamente demonstrado nas manobras faccionais que caracterizavam a política da República Tardia na medida em que grupos de nobres se juntavam para subir na carreira de senador (*cursus honorum*) e ganhar honra e glória para si e suas famílias. Gradualmente, porém, tais ambições pareceram auto-indulgentes, particularmente quando as facções começaram a aproveitar os elementos do exército romano em seu apoio.

O relato do casamento de Nero com Esporo, já que a técnica biográfica de Suetônio privilegiava a narrativa dos fatos agrupados por rubricas, motivo pelos quais vários episódios, ainda dissociados cronologicamente, são reunidos nesses capítulos (ESTEVEZ, 2016: 15). Suetônio desnuda questões importantes:

Ademais, ele corrompia as jovens livres de nascimento e mantinha relações com mulheres casadas, forçou a uma vestal a manter relações com ele. Esteve ao ponto de contrair matrimônio com sua liberta *Acte*, depois de ter subornado ex-consules que prestarem falsos testemunhos. Castrou o jovem Esporo e tentou transformá-lo em mulher; conduzindo um cortejo no palácio muito numeroso, como era de costume nas bodas e o tratou como esposa [...] Passeou com Esporo por partes da Grécia e de Roma cobrindo-o de beijos a todo o momento (Suetônio, *Nero*, VI, 28).

Suetônio apresenta alguns elementos importantes no excerto: Nero era apresentado como um homem que corrompia as mulheres casadas. Suas acusações não eram simplesmente dadas pelas relações homoeróticas que manteve com seu liberto, mas sim pelas acusações sumárias de estupros apontadas pelo biógrafo latino. Na percepção suetoniana, governo de Nero entrava em certa decadência moral, não somente pelo comportamento reprovável, mas a aliança política e familiar que o então imperador tinha começava a se esvaír pelo rompimento das alianças que cercava o então imperador.

Suetônio relata claramente um Nero desesperado diante do suicídio, indo do modo contrário à boa morte, a qual deveria ser encarada com bravura e coragem. Os parentes do imperador não se encontravam com ele, pois este havia mandado eliminar todos. Em suma, após uma longa discussão sobre as relações familiares no contexto dos Principados de Cláudio e de Nero, podemos chegar a algumas conclusões: Suetônio foi um autor que junto com Tácito fez parte de uma elite tanto senatorial quanto da ordem dos equestres. Como a *Vita Neronis*, na qual Suetônio dedica sua pena e apresenta pontos positivos e negativos do último governante da dinastia Julio-Cláudia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando estudamos um determinado período e tema há uma necessidade em atribuir uma determinada significação. Qual era objetivo de Suetônio quando escreveu uma “Vida dos Césares”? Porque no *Vita Neronis* ele deu à devida importância a família imperial? Porque a descrição do governo de Nero possui estas características específicas. As respostas para nossas indagações encontram-se na própria estrutura construída pelo biógrafo e na historiografia que foi analisada ao longo deste trabalho. *Nero* é visto como um “mau” imperador pelos círculos cortesãos do século II d.C. Devemos considerar que o autor não era contemporâneo do personagem. Desta forma, as visões negativas preponderaram aos leitores e autores posteriores. Para as camadas menos abastadas da sociedade romana, Nero é visto por outra ótica, é tratado como bom imperador. Em suma, o “Nero suetoniano”, é descrito como um personagem cheio de maus comportamentos. Não possuindo as virtudes necessárias para governar sobre o Império. Muitos dos autores contemporâneos a Nero como o próprio Sêneca ganham ênfase quando escreve trabalhos que tinha como objetivo de “educar” o imperador e as consequências que conhecemos pela historiografia e pela análise das fontes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DOCUMENTAÇÃO TEXTUAL

SUETONIO. **Vidas de Los Doce Cesares**. Traducción y notas Rosa Maria Agudo Cubas. Madrid: Ed Gredos, 1992.

TACITUS. **Annales**: Libros XI- XVI Traducción y notas José L. Moralejo. Madrid: Ed. Gredos, 1976.

OBRAS GERAIS:

BARRETT, A. **Agrippina Sex, Power and Politics in the Early Empire**. London: Routledge, 1999.

BRANDÃO, J. L. L. **Mascaras dos Césares: teatro moralidade nas vidas suetonianas**. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2006.

_____. **Páginas de Suetônio: A morte de Agripina da mãe de Nero**. **Boletim de Estudos Clássicos**. Coimbra, v. 1, n. 5, p.32-40, 2009.

DIXON, S. **The Roman Family**. London: Routledge, 1992.

DIXON, S. **The Roman Mother**. London: Routledge, 1988.

ESTEVES, A. M. Suetônio sobre o casamento de Nero com Esporo e Dorífero. **Phoênix**. Rio de Janeiro, v.22, n.2. p.96-112, 2016.

GINSBURG, J. **Representing Agrippina: Constructions of Female Power in the Early Roman Empire**. Oxford: Oxford Press, 2005.

GLOYN, L. **The Ethics of Family in Seneca**. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

- GOES, G. C. **A Família como Construção de Memória: o Uso da Imagem da Família em Vita Caesarum de Suetônio e a Construção da Memória de Nero (século I e II d.C.)**. 2015. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Goiás, 2015.
- GUARINELLO, N. L. e JOLY, F. D. Ética e Ambiguidade no Principado de Nero In: BENOIT, H. & FUNARI, P. P. A. (orgs.). **Ética e Política no Mundo Antigo**. Campinas, IFCH-UNICAMP/FAPESP, 2001, p. 133-152.
- GRUBS, J. E. **Women and the Law in the Roman Empire: A sourcebook on marriage, divorce and wildwood**. London: Routledge, 2001
- HADRILL, A. W. The Emperor and His Virtues. **Zeitschrift für Alte Geschichte**. Bd. 30, H. 3, p. 298-323, 1981.
- HURLEY, D. W. **Suetonius: The Caesars**. Indianapolis: Hackett Company, 2011.
- JOLY, F. D. Suetônio e a tradição historiográfica senatorial: uma leitura da Vida de Nero. **História**. São Paulo: v. 24, N.2, p.111-127, 2005.
- _____. **Libertat Opus Est: Escravidão, Manumissão à época de Nero (54 d.C.- 68 d.C.)**. 2006. Tese (Doutorado em História) Universidade Estadual de São Paulo, 2006.
- LAVAN, M. The Empire in the Age of Nero. In: BUCKLEY, E. DINTER, M. T. (ed). **A Companion to Nero Age**. Boston: Wiley Blackwell, 2013, p.65-82.
- LEME, A. L. **O Pensamento Político de Suetônio: Em A vida dos Doze Césares (Século II d.C.). A crítica ao poder absoluto do Príncipe Romano** 2015. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2015.
- _____. Considerações sobre o gênero biográfico em —As Vidas dos Doze Césares de Caio Suetônio (Século II d.C.) Curitiba: **Rev. História Helikon**. v.1, n.1, p.37-55, 1º semestre/2014.
- RUDICH, V. **Political Dissidence Under Nero: The Price of Dissimulation**. London: Routledge, 1993.
- SALLER, R. "Familia, Domus", and the Roman Conception of the Family. **Phoenix**. Vol. 38, No. 4, p. 336-355, 1984.
- _____. The Roman Family as productive Unit In: RAWLSON, Berry. (ed). **A Companion to Families in the Greek and Roman World**. Cambridge: Cambridge University, 2011, p.116-128.
- SOBRAL, A. E. A. Suetônio Revelado: O texto narrativo e biográfico e a cultura política em as Vidas dos Doze Césares. 2007. Tese (Doutorado em Letras Clássicas, UFRJ, Rio de Janeiro, 2007.
- SMITH, C. J. The Roman Clan: The Gens from Ancient Ideology to Modern Antropology. Cambridge: Cambridge University, 2006.

TREGGIARE, S. Putting the Family Across: Cicero on Natural Affection. In: GEORGE, M. (ed). The Roman Family in Empire, Rome and Beyond. Oxford: Oxford Press 2005, p. 9-36.

TRAJETÓRIAS ESCOLARES DO POVO KARAJÁ: EXPERIÊNCIAS FORMATIVAS INTRACULTURAIS

*Edilson Pereira Santos*⁹¹

*Eduardo Gusmão de Quadros*⁹²

“A vida só pode ser compreendida, olhando-se para trás;
mas só pode ser vivida, olhando-se para frente.”
(soren kierkegaard)

Resumo: Este trabalho pretende refletir sobre as trajetórias escolares do povo Iny (Karajá): experiências formativas intraculturais, da comunidade indígena Heryri Hãwã (Aldeia Macaúba), na Ilha do Bananal, município de Lagoa da Confusão – TO, próximo à cidade de Santa Terezinha – MT, tendo como foco a festa de Hetohokỹ (Casa Grande), pois esta vem perdendo espaço na formação cultural e nas manifestações da comunidade no que se refere à preservação da cultura e da identidade Iny. Compreender os espaços de manifestação da cultura, bem como a sua materialização nas práticas e vivência culturais; entender os aspectos de organização social e sua relação com a educação escolar indígena e educação cultural e sua influência na manutenção da cultura Iny. Sendo assim, este artigo traz um breve histórico das trajetórias da escolarização indígena Karajá e suas experiências de formação cultural e intercultural, no intuito de contribuir para o fortalecimento e a manutenção da cultura Iny, mantendo sua identidade enquanto povo indígena.

Palavras-chave: Trajetórias Escolares, Cultura e Interculturalidade.

Introdução

Os Karajá num passado não muito distante viviam como nômades e construíam suas aldeias temporárias nos espaços que a Ilha do Bananal lhes oferecia, e nas praias do rio Araguaia quando era período de seca (o verão como é dito na região). Mas com a ocupação de retireiros

⁹¹Mestrando do Programa de Pós-graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio da Universidade Estadual de Goiás - UEG Campus Cora Coralina. E-mail: edilsonwaxure@hotmail.com

⁹²Professor orientador do Programa de Pós-graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio, da Universidade Estadual de Goiás - UEG Campus Cora Coralina. Doutorado em História pela Universidade de Brasília (2005). Professor efetivo da Pontifícia Universidade Católica de Goiás e da Universidade Estadual de Goiás. Coordenou o curso de graduação em História da PUC-GO em 2009-10 e coordenador do Mestrado em História (2010-13). Membro do Conselho Editorial da Revista Caminhos (Ciências da Religião) e da Revista Mosaico (PUC Goiás). E-mail: eduardohgs@hotmail.com

(pequenos fazendeiros – pessoas que usam os pastos da Ilha do Bananal) e as grandes cheias com invernos rigorosos e alagamentos na Ilha, os Karajá tiveram que procurar lugares mais altos para fixar moradias e manter suas tradições culturais.

Atualmente, o povo Iny vive em pequenas e médias comunidades indígenas situadas ao longo das margens dos rios Araguaia e Javaé, nos estados de Goiás, Tocantins, Pará e Mato Grosso. Pertence ao grupo Macro-Jê, subdivididos em tres grupos: Karajá, Javaé e Xambioá, falantes de uma mesma família linguística.

Os Karajá são um povo que mantem viva suas tradições culturais, realiza várias festas em sua cultura, dentre elas a dança de Aruanã e a festa de Hetohokỹ (Casa Grande), esta última considerada a maior expressão cultural do povo Karajá, onde acontece o ritual de iniciação que marca a passagem do menino (uladu) para a vida adulta. A preparação para o ritual acontece ao longo do ano, onde toda a comunidade se prepara confeccionando artesanatos, cultivando roças, pescando, caçando, festejando, repassando saberes da cultura Iny.

A organização desse povo está diretamente ligada às suas relações com a natureza e o seu mundo espiritual, existente no céu, na água, na terra e nas matas, e nessa relação, cada ciclo de vida tem a sua educação específica começando desde o nascimento até a fase adulta, onde os saberes tem ligação com as histórias, crenças, plantas, pescarias, trabalhos na roça, confecção de artesanatos e outros ensinamentos tradicionais repassados aos aprendizes por seus familiares e pela comunidade.

A educação indígena Iny, no entanto, pauta-se nos usos formal e informal da língua Karajá (Iny Rubè), seja nos espaços especializados e cotidianos de produção do saber, quanto na educação escolar indígena. Dessa maneira, procura desenvolver outras formas de educação, com outras concepções de educação, de ensino e de mundo, incorporando e articulando diferentes maneiras de pensar, sentir e agir em contextos complexos que produzem significados múltiplos, específicos, que concebem outras leituras de mundo, outros modos de ensinar, outros modos de viver, outras formas de colocar a escola em funcionamento.

Nesse sentido, a educação indígena Karajá busca articular os vários tipos de educação para que atendam as demandas da comunidade, os seus projetos sociais e comunitários, e nessa articulação, valorizar tanto os espaços de educação própria do povo, como os espaços de educação escolar, desenvolvendo projetos interculturais bilíngues voltados ao enriquecimento linguístico e ao fortalecimento cultural, buscando uma educação de qualidade e autônoma, capaz de romper com o modelo secular de escola catequética, homogeneizadora e alienante.

Histórico escolar da comunidade indígena Heryri Hãwã

No início da comunidade Heryri Hãwã, a educação se dava apenas no âmbito da cultura. Os mais velhos ensinavam aos mais novos conforme os padrões culturais do povo Iny, por meio de histórias contadas, narração de mitos e diálogos ocorridos nos espaços cotidianos e especializados da comunidade. As crianças de ambos os sexos eram monolíngues, falavam e compreendiam somente na língua materna, assim como a maioria das mulheres que só se comunicava em Iny Rybè.

Os homens aprendiam a Língua Portuguesa através do contato com os não indígenas (os tori) que moravam nas cidades mais próximas: Santa Terezinha, Luciara, São Félix do Araguaia, Lagoa da Confusão e outras. O contato se dava em função da comercialização de peixes e artesanatos que serviam como fonte de renda para a subsistência da comunidade, também para a luta na defesa de seus direitos de cidadãos Karajá e pelo direito ao seu território e pela manutenção de sua cultura.

O uso da língua materna, no entanto, dava-se pelos enunciados concretos que se ouvia e se dizia nas interações interpessoais, ou seja, a língua era mais usada nas comunicações intragrupo. Atualmente, a maioria das mulheres Karajá continua monolíngue na língua materna e as crianças falam e entendem somente em Iny Rubè.

A educação escolar indígena na Aldeia Macaúba só chegou tempos depois, no início da década de 1960 com a chegada das missionárias Wanda Elizabeth Aren e Almerinda Pereira dos Santos, da Missão Novas Tribos do Brasil que iniciaram aulas de alfabetização para uma classe mista de crianças karajá e filhos de sertanejos da região. As missionárias atuavam na educação e realizavam ações na área da saúde, como podemos perceber no relato a seguir,

Nesta época não havia professores nem enfermeiros. Davam aulas pela manhã para crianças e adolescentes num total de quatro turmas, uma saía e a outra entrava. À tarde as duas saíam visitando as famílias levando medicamentos às pessoas que estavam com malária. (Biografia de Wanda Elizabeth Aren - Novas Tribos do Brasil. 2012).

No início dos anos de 1970, com a criação do Estatuto do índio, a educação escolar indígena foi regulamentada. No Artigo 1º do Estatuto diz que, “Esta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional”. (Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973). E foi somente a partir dessa década que a educação escolar indígena Karajá na Aldeia Macaúba passou a ser ministrada em sala de aula.

A FUNAI, órgão do Governo Federal responsável por coordenar e executar as políticas indigenistas convidou a instituição missionária norte americana Summer Institute of Linguistics - SIL (Sociedade Internacional de Linguística) fundada pela Igreja Batista, para ensinar a língua portuguesa aos indígenas, e esta começou a atuar juntamente com a Missão

Novas Tribos do Brasil na comunidade Heryri Hãwã, onde missionários ensinavam crianças e adultos a lerem e a escreverem na Língua Portuguesa.

Naquela ocasião, o ensino bilíngue tinha ênfase à ideologia religiosa com o objetivo de evangelizar os indígenas, como podemos observar no depoimento a seguir, em que as missionárias,

Levavam também um gravador com mensagem de salvação na língua karajá. Alguns indígenas entenderam e foram salvos por Cristo. Depois de tudo, ministravam aulas noturnas para os adultos, com isso não lhes sobrava tempo para o estudo da língua como desejavam. Foram cinco anos de muito trabalho, mas fizeram boas amizades. (Biografia de Wanda Elizabeth Aren - Novas Tribos do Brasil. 2012).

Com a Constituição Federal de 1988 a educação escolar indígena passaria a ter um novo olhar. Os índios teriam a garantia de um ensino pautado numa política de valorização das línguas indígenas de forma específica e diferenciada. Todavia, as línguas portuguesa e indígena deveriam receber, no contexto escolar, o mesmo prestígio.

Educação Intercultural Escolar Indígena

A educação intercultural na comunidade indígena Heryri Hãwã começou ser debatida, mais frequentemente, a partir do ingresso de professores indígenas na Licenciatura Intercultural da Universidade Federal de Goiás – UFG e no 3º Grau Indígena da Universidade do Estado de Mato Grosso – UNEMAT, com formação de professores em diversas áreas do conhecimento voltadas para a sustentabilidade social, cultural e ambiental das comunidades indígenas. Por meio da formação recebida, professores e professoras indígenas envolvidos/as atualmente no contexto da comunidade escolar e nos assuntos referentes à cultura e à vida Karajá, desenvolvem atividades de pesquisas sobre animais, peixes, aves, seres mitológicos, origem do povo Iny, artesanatos, danças e cantos antigos, estudos de aspectos gramaticais da língua Karajá e outros.

Dessa forma, o currículo pedagógico é pensado a partir da pluralidade e da interculturalidade, e não no formato de compartimentação do conhecimento, ou seja, por disciplinas. Com isso, pouco a pouco, o currículo vai se estruturando e se efetivando através de temas contextuais que valorizam os saberes tradicionalmente construídos. Nesse sentido, a educação passa a ser vista como patrimônio, ensinada de maneira que leve o povo indígena a uma educação libertadora, capaz de enaltecer os saberes dos mais velhos, valorizando a sabedoria dos mais jovens e das crianças, para que assumam o papel de cidadãos capazes de transformar a realidade em que vivem, promovendo cultura e conhecimento na relação com a vida e com a natureza.

Importante, ressaltar que, com a dinâmica dos fenômenos sociais nas últimas décadas, o mundo vem passando por transformações significativas cada vez maiores, decorrentes da evolução das tecnologias da informação e da comunicação. Todavia, as culturas indígenas inseridas nesta complexa teia de sistemas, passam a ter papel crucial como movimentos de resistência cultural em meio a essas adversidades. As comunidades, enquanto guardiãs de conhecimentos, nesse processo de contato e de integração, acabam por sentir os efeitos desses contornos políticos, econômicos e culturais. Assim, a cultura indígena assume uma função bastante peculiar, se colocando à frente na compreensão de toda essa rede de inter-relações e conectividade desses fenômenos sociais.

Nesse âmbito, a cultura e educação interligadas no contexto da interculturalidade fazem-se necessária para o processo de valorização e respeito aos saberes tradicionais, para que as comunidades sigam o seu “curso natural”, mantendo seus costumes e suas tradições, visto que, os saberes passam por constantes inovações. Nessa perspectiva, Parsons (2012) nos apresenta uma visão bastante relevante sobre o tema da cultura:

A cultura é chamada a desempenhar o papel decisivo de meio que garante o “ajuste” entre sistemas “sociais” e de “personalidade”. “Sem a cultura, nem as personalidades humanas nem nossos sistemas sociais seriam possíveis” – eles são possíveis apenas em coordenação mútua, e a cultura é precisamente o sistema de ideias ou crenças, de símbolos expressivos e orientações de valor, que garante a perpetuidade dessa coordenação. (PARSONS, in: BAUMAN, 2012, p. 16).

No entanto, a educação escolar indígena e educação cultural tem papel importante na valorização dos espaços de produção do conhecimento, sejam eles formais ou informais. A relação, nesse caso, é de complementariedade e de troca, para que as comunidades continuem resistentes, transformando suas realidades, visto que o processo de preservação cultural não acontece em momentos pontuais, de forma fragmentada e estanque, mas no percurso permanente da vida de uma sociedade.

Nesse sentido, o fortalecimento da identidade do povo através dos conhecimentos historicamente preservados e repassados aos mais jovens e às gerações futuras, encoraja e dá segurança às comunidades indígenas perante a sociedade envolvente. Mas devido a contatos constantes com outras culturas essas identidades vão enfraquecendo. Nesse ponto de vista, Stuart Hall (1992) nos apresenta a seguinte concepção:

[...] Á medida em que as culturas nacionais tornam-se mais expostas à influências externas, é difícil conservar as identidades culturais intactas ou impedir que elas se tornem enfraquecidas através do bombardeamento e da infiltração cultural. (HALL, 1992, p. 74).

Na vida cultural as peculiaridades surgem a todo instante, e novos desafios aparecem em meio às diversidades no âmbito das relações com a sociedade, sejam eles

relacionados à terra, aos direitos, ao território, à preservação e outros. E o patrimônio cultural se constrói mediante ao percurso de vida superando esses desafios. Diante de tal afirmação Gonçalves (2015) argumenta que, “defender, preservar e lutar pelo reconhecimento público desse patrimônio significa lutar pela própria existência e permanência social e cultural do grupo”. (GONÇALVES, 2015, p. 213)

Para PIMENTEL DA SILVA (2010) as comunidades indígenas têm um papel fundamental nesse processo, ao afirmar que:

O reconhecimento da cultura e da língua materna, bem como da realidade intercultural em que se inserem os indígenas, requer que a educação seja capaz de atender a esse desafio entendendo a cultura cotidiana como o ponto de partida para a compreensão de novos conhecimentos e de novas metodologias. Nesse sentido, não só se valoriza o conhecimento próprio, mas também se sistematiza utilizando propositivamente a cultura materna para se aprender acerca de outras culturas, conhecimentos, apropriando-se dos elementos considerados necessários para a melhoria da qualidade de vida do povo. (PIMENTEL DA SILVA, 2008, p. 16).

Assim, a interculturalidade tem papel importante para que a escola seja um local de vivência e de encontro, capaz de desenvolver um elo entre as formas tradicionais de vida e as formas contemporâneas, com projetos constituídos de especificidades, de como trabalhar a terra, pelo reconhecimento de suas tradições, das línguas e da memória coletiva, que seja capaz de dialogar com todos os envolvidos no processo educativo para que reduza, sistematicamente, o preconceito e a discriminação que os indígenas constantemente sofrem por parte da sociedade envolvente.

Tem-se configurado uma idealização da figura indígena, como sendo preguiçosa, que impede o progresso e que é um entrave para o desenvolvimento nacional. De acordo com Giraldin (2010),

Hoje, na maioria dos lugares do país onde se abordar a questão indígena, certamente a maioria dos presentes terá um comentário a fazer para argumentar que os indígenas já são aculturados e, em decorrência, não mais indígenas. Essa idealização da figura indígena também é fruto de uma construção sociocultural e está enraizada na mentalidade popular, que o tempo gasta muito lentamente. (GIRALDIN, 2010, p. 49).

Vale ressaltar que a valorização das formas tradicionais de vivências de acordo com suas leis específicas, é condição primordial para que a interculturalidade aconteça, conforme nos apresenta Marcilino (2014),

A interculturalidade acontece quando garantimos que a escola seja um espaço de reflexão em que os povos indígenas possam, com as contradições presentes nas relações sociais entre as diferentes sociedades, com a possibilidade de integrar os processos educativos de cada povo, ser administrada segundo os parâmetros específicos das leis que a regem. (MARCILINO, 2014, p. 3).

Toda cultura não é pior e nem melhor que outra. Não será mais ou menos favorecida havendo um diálogo que promova relações intra e interculturais primordiais à construção de uma educação escolar indígena diferenciada e específica. O que as culturas precisam é ser respeitadas e valorizadas. Dessa maneira, incluí-la num processo de igualdade e respeito é estar acima de qualquer imposição de superioridade de uma cultura a despeito de outra.

Ainda de acordo com Marcilino (2014),

O direito a uma educação intercultural e bilíngue é uma das principais características da luta dos povos indígenas, pois é uma forma de luta também por outros direitos: reconhecimento da diversidade étnica, propriedade coletiva da terra e assistência médica. Em outras palavras, a luta dos povos indígenas se dá pelo reconhecimento da diversidade e também pelo combate às desigualdades sociais, que por séculos tem submetido os índios e outros segmentos da sociedade a uma situação de pobreza e violência. (MARCILINO, 2014, p. 3)

A luta dos povos indígenas se dá também pelo reconhecimento dos espaços de educação formal e informal, valorizando as formas tradicionais de ensinamentos e trocas de saberes repassado de geração a geração, conforme os seus padrões culturais de respeito, integração e valorização da natureza e da vida.

Educação cultural karajá

A comunidade Heryri Hãwã luta por uma educação que promova a sustentabilidade cultural e social do seu povo, e por meio destas a sustentabilidade econômica capaz de garantir a vida da comunidade. A educação, no entanto, tem papel importantíssimo para a sobrevivência da língua e esta está diretamente ligada à sobrevivência da cultura, da manutenção dos espaços especializados/sagrados e da atitude dos/as guardiões/ãs da língua e cultura maternas.

Nesse processo de educação cultural Karajá o artesanato é uma ferramenta que os mais velhos utilizam para ensinar a cultura aos mais novos. As peças representam partes do mundo Karajá, que simbolizam cenas mitológicas, de rituais, do cotidiano. Assim, quando crianças e jovens estão aprendendo a confeccionar peças, estão também aprendendo outros aspectos da cultura e, ainda, os usos da língua materna ligados a esse fazer cultural.

A pesca praticada por homens e mulheres também faz parte desse universo de educação cultural Iny. Tanto os jovens, quanto as crianças maiores acompanham seus parentes nas pescarias e nessas ações recebem os ensinamentos relacionados a essa atividade pesqueira. Aprendem desde as técnicas utilizadas no manejo de flechas, redes de pesca, timbó⁹³ e outras, quanto às fases da lua, aos tipos de peixes que não podem ser pescados. Atividade essa que é a base para o sustento de seus familiares e para a subsistência da comunidade.

⁹³ Planta tóxica que serve para capturar peixes por asfixia.

Entretanto, o ensinamento cultural ocorre em vários espaços de usos da língua Karajá, dentro ou fora da aldeia, assim como, em seus contextos de usos ligados aos espaços de saberes. Todas as atividades realizadas na e pela comunidade são no intuito de promover a manutenção das esferas tradicionais de uso da língua e da cultura. Com isso, crianças e adultos vivem momentos reais de uso da língua materna, ligados a diversas situações de enunciação, como, por exemplo, nos lugares onde confeccionam cestos, bolsas, remos, bonecas, onde os anciãos narram mitos. São lugares sociais de produção da língua e da cultura.

Os usos formais e informais da língua que abordam os ensinamentos sejam sobre aves, peixes, animais, mitos, rituais, artesanatos, danças cantos, diálogos do cotidiano etc, colocam à disposição das crianças e dos jovens, saberes tradicionais para que esses possam deles se apropriar. Nesse sentido, a cultura e a língua Karajá, de forma dialógica, vinculam saberes aos seus espaços de produção, que refletem a estrutura cultural e ideológica da sociedade Karajá. A cultura, no entanto, é muito mais do que um conteúdo a ser explorado, é o aspecto fundador na política educacional da língua étnica. Ela assume seu lugar no centro da experiência de manutenção da cultura e da identidade do povo Karajá.

Outro momento que faz parte dessa rede do ensinar do povo Karajá é festa de Hetohokỹ (Casa Grande), onde os meninos (jyrè) são preparados para receber os ensinamentos da cultura, para isso, pintam o corpo de preto (mistura de carvão com jenipapo) e cortam os cabelos bem curtos. A festa de Hetohokỹ é precedida pela festa de Aruanã que acontece durante todo o ano, com os *ijasò*⁹⁴ festejando, chamando, invocando a chegada de espíritos que trazem fartura e as coisas boas para a comunidade.

Durante todo o processo de iniciação os *jyrè* são orientados pelos homens Karajá, principalmente pelos *ijoityhy tamara*, os jovens casados há pouco tempo. Sobre esse ritual o antropólogo André Amaral de Toral (1992) ressalta que,

O processo de iniciação é um aprendizado formal de técnicas de canto, dança, desenho, trançados de palha para confecção de máscaras e de relacionamento com esses seres. Esse processo de aprendizado é formalmente dirigido pelo *ixytyby* e conta com praticamente a maior parte dos homens da aldeia como partes do corpo docente. (TORAL, 1992, p. 115).

Os ensinamentos e saberes acontecem, mais intensivamente, nos espaços cotidianos e especializados da cultura Karajá: na confecção de artesanatos, composição de músicas da cultura, na realização de pinturas corporais e pinturas em artesanatos, nos rituais de casamentos, dentre outros. Assim, os saberes indígenas abordam aspectos que possam contribuir na

⁹⁴ Seres cosmológicos benfeitores que vivem em sua maioria nas profundezas da água, alguns no céu, e, uma vez na aldeia, abrigam-se na casa onde se agrupam os homens.

construção de uma base de conhecimentos que articule uma educação formal própria com os paradigmas teóricos das ciências ocidentais.

Considerações finais

Diante do breve histórico das trajetórias escolares do povo Karajá: experiências formativas intraculturais da comunidade indígena Heryri Hãwã (Aldeia Macaúba) é importante dizer que a educação indígena numa concepção de educação diferenciada e específica, é possível, com suas trajetórias intra e interculturais, num conjunto de práticas pedagógicas e emancipatórias ligadas às particularidades culturais, aos conhecimentos e às necessidades da comunidade.

A educação escolar indígena e educação cultural Karajá, entretanto, devem partir de uma concepção de educação que valorize as peculiaridades de cada povo, na perspectiva de que fortaleçam o sentimento de valor e de manutenção dos seus conhecimentos tradicionais, para que preservem sua cultura e sua identidade.

Nesse sentido, vislumbra-se que os estudos em torno das trajetórias escolares do povo Karajá possam contribuir com a educação formal karajá, com a educação escolar indígena, também com outros tipos de educação: quilombola, ribeirinha e comunitária, porque todos esses povos têm seu contexto de educação própria e que, muitas vezes, a escola desconsidera.

Valorizar e assegurar as formas de educação dos povos é respeitar os processos próprios de ensino aprendizagem, pois o que interessa aos indígenas é que seus filhos adquiram o saber tradicionalmente construído por seu povo de geração a geração.

Referências

BAUMAN, Zygmunt. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio Janeiro: Zahar, 2012.

Biografia de Wanda Elizabeth Aren - Novas Tribos do Brasil. 2012. Disponível em: www.novastribosdobrasil.org.br/biografia-de-wanda-elizabeth-aren/. Acesso em: 05 jul, 2019.

BRASIL. **Constituição Federal de 1988**. Congresso Nacional: Brasília, 1988.

BRASIL. **Lei Nº 6.001, De 19 De Dezembro De 1973**. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6001.htm. Acesso em: 11 jul. 2019.

CUNHA, Teresa. **Identities, territórios e mulheres: algumas reflexões teóricas**. Mulheres, cultura e identidades / Organização Beleni Saléte Grando, Lisanil da Conceição Patrocínio Pereira, Teresa Cunha, Waldineia Antunes Alcântara Ferreira. Curitiba-PR: CRV. Vol. 2, 2018.

FREIRE, Paulo. **A importância do ato de ler: em três artigos que se completam**. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1992.

GIRALDIN, Odair. **Alfabetização pelos conhecimentos indígenas: reflexões sobre suas possibilidades e limitações**. In: Revista articulando saberes / Universidade Federal de Goiás. Vol. 1, nº 1 (2016). Goiânia: Editora Espaço Acadêmico, 2016.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O mal-estar no patrimônio: identidade, tempo e destruição. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 28, 2015.

HALL, STUART. **A identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

MARCILINO, Ozirlei Teresa. **Educação escolar indígena e interculturalidade: possibilidades de uma práxis inclusiva**. In.: Didática e Prática de Ensino na relação com a Sociedade. UECE. EdUECE - Livro 3 01722; 2014. Disponível em: www.uece.br/.../196%20EDUCAÇÃO%20ESCOLAR%20INDÍGENA%20E%20INTE. Acesso em: 11 jul, 2019.

MOLINA, Luísa Pontes. **Terra, luta, vida: autodemarcações indígenas e afirmação da diferença**. Dissertação de Mestrado. UNB. Brasília, 2017.

NORA, PIERRE, **Entre Memória de História. A problemática dos lugares**. In: Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História. V 10, out. 2012.

PIMENTEL DA SILVA. Maria do Socorro (Org). **Cidadania, interculturalidade e formação de docentes indígenas**. ROCHA, Leandro Mendes (Org). BORGES, Mônica Veloso (Org). Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2010.

SANTOS, Lilian Abram dos. PIMENTEL DA SILVA. Maria do Socorro (Orgs). **Guardando memórias e construindo saberes**. Goiânia: Gráfica UFG, 2017.

SILVA, Paulo de Tássio Borges da. **A interculturalidade na educação escolar indígena brasileira**. In. VIII Fórum Internacional de Pedagogia, 2016, Imperatriz-MA.p. 1-8. Disponível em: https://editorarealize.com.br/.../TRABALHO_EV057_MD1_SA5_ID3441_30092016. Acesso em: 11 jul, 2019.

TORAL, André Amaral de. **Cosmologia e Sociedade Karajá**. Dissertação de Mestrado. UFRJ. RJ, 1992.

EDUCAÇÃO ESCOLAR QUILOMBOLA NO JARDIM CASCATA, EM APARECIDA DE GOIÂNIA

Edinaldo Alves de ARAÚJO⁹⁵

Resumo: O presente artigo propõe fazer a análise da educação quilombola no Jardim Cascata, em Aparecida de Goiânia, a partir de um paralelo com o tema história cultural. A base do comparativo é o texto “Entre o passado e o futuro”, de Arendt (2011), baseado em uma perspectiva crítica da educação a partir de um viés cultural – dependente das condições e ambiente do indivíduo. Para delimitar os quilombolas, Moura (1987) e Schmitt (2002) foram a base do estudo, como bibliografia brasileira. No objetivo de entender o processo cultural e suas significações, Hall (2003) conversa com as teorias de Arendt. Questões de identidade são importantes teorias de Zamparoni (2003) e Marinho (2013) com enfoque na comunidade quilombola em Goiás. A Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, a LDB, é a base legislativa do presente estudo para estabelecer as normas da Educação no Brasil.

Palavras-chave: Educação; Quilombola; História; Jardim Cascata.

Introdução

Pesquisar sobre a educação quilombola, principalmente como quem a recebe e a percebe, não é uma tarefa fácil, pois, em linhas gerais, além de um direito social, a educação tem sido entendida como um processo de desenvolvimento humano, na cultura escolar brasileira. A negação histórica da educação para os negros ainda é pouco percebida ou avaliada no contexto educacional contemporâneo, embora já existam legislações que apontam para mudanças futuras.

Mas, perceber essa educação e perceber-se nela é recente, embora quem a receba saiba, como neste caso, que os quilombolas da Comunidade Jardim Cascata em Aparecida de Goiânia, por exemplo, que sabem e têm gravado na memória as dificuldades e as lutas pelas quais passam para se ter uma educação como querem e, principalmente, como não querem mais. No entanto, como pondera Nilma Lino Gomes, em certos momentos:

As práticas educacionais que se pretendem iguais para todos acabam sendo as mais discriminatórias. Essa afirmação pode parecer paradoxal, mas, dependendo do discurso e da prática desenvolvida, pode-se incorrer no erro da homogeneização em detrimento do reconhecimento das diferenças (GOMES, 2001, p.86)

⁹⁵ Graduado em Design de Moda pela Universidade Federal de Goiás (UFG), com especialização em Docência Universitária pela Universidade Estadual de Goiás (UEG). E-mail: araujoedinaldo@hotmail.com. Orientado pela Profa. Dra. Thaís Alves Marinho.

Por isso, esta pesquisa terá a intenção de analisar, através da percepção dos sujeitos participantes, como a Comunidade Quilombola Jardim Cascata, que está situada na região metropolitana de Goiânia, mais precisamente no município de Aparecida de Goiânia (GO) lida com a própria cultura e principalmente a questão da educação, com base principalmente nos textos de Arendt (2011) e Hall (2003). O quilombo urbano se encontra a aproximadamente 23 km da sede do município de Aragoiânia e compreende a atuação das Escolas Municipais Terra das Areias e Valdir Gonçalves Aguiaris.

No intuito de saber também se estão atuando ou não no fortalecimento e preservação da Identidade Cultural Quilombola como define a lei 10.639, e quais as possíveis mudanças escolas atendem às expectativas da comunidade e como veem as questões educacional, social e cultural e se cumprem a legislação para os quilombolas.

Educação escolar quilombola no Jardim Cascata, em Aparecida de Goiânia

A obra “Entre o passado e o futuro”, de Hannah Arendt (2011), examina a lacuna e a crise profunda existente no mundo contemporâneo que se traduz no campo da educação. Arendt coloca que a vantagem da análise em uma perspectiva crítica, além de nos exigir respostas às questões que estão sendo colocadas em xeque, nos permite descortinar os problemas em sua essência, que no caso da educação, segundo a autora, passa pela questão da natalidade, visto que os seres humanos “nascem para o mundo” (ARENDR, 2011, p. 222).

A ênfase em tratar tal crise com uma conotação política toma como referência a educação que passa a ser realizada nos Estados Unidos, visto que a “América” principalmente no pós-guerra passou a receber um número considerável de imigrantes. A escola, então, passou a cumprir um papel que em outros países fica basicamente a cargo da família – ocorre no lar – que se refere à educação da língua inglesa.

Aqui no Brasil, a realidade se torna diferente quando falamos de educação, pois o destaque são os movimentos sociais chamados de movimentos quilombolas, que têm atuado nos mais distintos locais do território nacional. Moura (1987, p. 50) aponta que:

Uma primeira definição de quilombo foi a do rei de Portugal, em resposta à consulta do Conselho Ultramarino, datada de 02 de dezembro de 1740, na qual definia que quilombo era toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles.

Em meados do século XIX, os quilombos brasileiros eram entendidos como um modelo de habitação de escravos negros fugidos, conforme afirma Schmitt (2002). Eram agrupamentos nos quais priorizavam a sobrevivência de um determinado grupo social sem

reconhecimento de seus direitos humanos e de suas práticas culturais. Desde a formação dos primeiros quilombos as comunidades negras desenvolveram sua religiosidade e seu modo de vida com elementos apreendidos nos seus países de origem e impostos pelo colonizador.

Neste sentido, a diáspora, que nada mais é do que o deslocamento de grandes massas de forma forçada para outros lugares aonde não se constituiu todo o seu processo de sociabilidade, desde à sua religiosidade e hábitos – a própria cultura. Neste sentido, Hall (2003, p.33) aponta que:

O conceito fechado de diáspora se apoia sobre uma concepção binária de diferença. Está fundada sobre a construção de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um “Outro” e de uma oposição rígida entre o dentro e o fora.

Mas, de acordo com Zamparoni (2003), a construção de uma identidade cultural de qualquer povo, inclusive dos quilombolas, passa pelo conhecimento da própria história. O autor adiciona que isso se torna muito complicado quando se trata dos africanos, pois o contexto africano é apresentado de forma errônea pela historiografia. Por exemplo, o discurso nos seres humanos não componentes da cultura africana em dizer que a África é uma só – mesma cultura e território – é muito comum. Quando na verdade, assim como em qualquer lugar, possui diferentes crenças e aspectos culturais.

De acordo com Arendt, a concepção inicial de quilombo foi essencial para que pesquisadores brasileiros refletissem ao longo do século XX sobre o papel social e histórico dessas comunidades negras e o real conceito de quilombo.

Hannah Arendt faz uma dura crítica à relação entre educação e política. Cabe observar aqui que não considera a dimensão política do ato de educar, mas separa a educação de uma atividade política que é estritamente governamental, a forma de governo dos Estados. Enfatiza o papel da educação das novas gerações baseada na “superioridade do adulto” como estratégia ditatorial para alienação e submissão a determinados regimes e formas de governo.

A autora finaliza afirmando que para que um Estado possa instaurar uma nova ordem política mediante o uso da educação, isto é, sem utilizar força, coerção ou persuasão, deveria concentrar seus esforços em termos educacionais nas gerações mais novas. Se por um lado, a expressão “remanescentes” surge para resolver a difícil relação de continuidade e descontinuidade com o passado histórico, em que a descendência não parece ser um laço suficiente, por outro, as políticas e as ações voltadas para os quilombolas são comparadas àquelas dos indígenas realizadas em décadas anteriores.

No caso da comunidade quilombola no Jardim Cascata, não se configura como um gueto urbano e isolado. Na realidade, existe uma constante mobilidade dos quilombolas para os demais bairros da região metropolitana e para a capital.

O quilombo urbano tem hoje aproximadamente 200 pessoas registradas e foi constituído a partir de 1991. A comunidade quilombola do Jardim Cascata é composta de 106 famílias, remanescentes de quilombos em Minas Gerais e 131 Goiás. Os moradores do quilombo preservam seus costumes tanto culturais (dança da peneira, samba de roda e capoeira) quanto religiosos, com as folias de Reis e a festa junina. Nos dias de festas, com vestimentas coloridas e ao som do tambor, eles revivem suas raízes com dança do tambor da peneira e as folias. Contudo, nos finais de semana as famílias se aproximam e as festas acabam assumindo um importante papel de apropriação do território físico e a constituição de um território social. Tal significado coincide com a visão Di Méo (2012, p. 27-28), o qual atesta que:

Fora dessas incontornáveis finalidades sociais, a festa constitui do ponto de vista da geografia, uma oportunidade de primeira ordem para compreender a natureza do laço territorial. Ela permite orientar os signos espaciais pelos quais os grupos sociais se identificam aos contextos geográficos específicos que fortificam sua singularidade. A festa possui, com efeito, a capacidade além de seu desenvolvimento. Essa simbólica festiva qualifica e casam com lugares, os sítios e as paisagens, os monumentos ou simples edifícios. Ela os associa em um esquema de significações indenitárias. Dessa combinação geográfica de elementos simbólicos emana um sentido coletivo profundo. Ele se encontra em todos os espaços festivos. A festa é antes de tudo incluída no sentido restrito de um evento localizado o qual tentamos explicar o papel no jogo de relações da sociedade em seu espaço.

Os estudos que envolvem os espaços negros urbanos são estimulantes e relativamente novos, o que nos faz acreditar que tantos outros poderão contribuir para o entendimento da segregação urbana e daquilo que chamamos de apartheid velada que se por um lado confina a comunidade à posição estigmatizada de marginal, por outro, não reconhece a existência de seu território, espaço quilombo singular.

Os quilombos urbanos podem ser resultantes de processos migratórios, expansões urbanas e políticas de reorganização espacial (CAMPOS, 2012). Para tanto, é fundamental a discussão dos Projetos Pedagógicos das unidades educacionais tanto de Educação Infantil, quanto de Ensino Fundamental que incluem algum tipo de trabalho com a questão racial, além de estabelecer processos de análise e reflexão com profissionais que participam de grupos de formação ligados ao tema.

Atualmente, a Lei que estabelece as diretrizes e bases da educação – LDB, (9.394/1996), diz que o processo educacional abrange todas as áreas da vida do ser humano, em sua convivência social, familiar, etc. Também determina que a educação deve se desenvolver especialmente através do ensino, em instituições próprias, as quais conhecemos como escola.

A LDB afirma que a educação é um direito que precisa ser garantido pelo Estado. Conforme seu artigo 4º, inciso I, a educação pública é obrigatória e gratuita para todos os cidadãos na faixa etária de 4 a 17 anos, sendo organizada em: pré-escola, ensino fundamental e médio.

É a partir da educação básica que o aluno passa a receber valores, bem como é incentivado a praticar sua cidadania. É o que mostra o artigo 22º da LDB: “A educação básica tem por finalidades desenvolver o educando, assegurar-lhe a formação comum indispensável para o exercício da cidadania e fornecer-lhe meios para progredir no trabalho e em estudos posteriores.”.

Os Parâmetros Curriculares Nacionais também defendem a escola como um espaço onde se constrói e exerce a cidadania. Essas noções advêm da informação e formação dos alunos dentro do âmbito educacional, que propiciam uma aprendizagem contextualizada, de modo que o sujeito passa a perceber a realidade na qual está inserido para compreender e, posteriormente, desenvolver uma visão crítica sobre fatos sociais, culturais e ideológicos.

No contexto da proposta dos Parâmetros Curriculares Nacionais se concebe a educação escolar como uma prática que tem a possibilidade de criar condições para que todos os alunos desenvolvam suas capacidades e aprendam os conteúdos necessários para construir instrumentos de compreensão da realidade e de participação em relações sociais, políticas e culturais diversificadas e cada vez mais amplas, condições estas fundamentais para o exercício da cidadania na construção de uma sociedade democrática e não excludente. (BRASIL, 1997, p.33).

Vale ressaltar que essas propostas estão voltadas à educação básica; contudo, quando pairamos sobre a educação quilombola outros desafios surgem pelo caminho, uma vez que a Educação Escolar Quilombola tem suas especificidades e deve, sobretudo, evidenciar no ensino sua cultura e raízes.

Conforme apontam as Diretrizes e Bases Nacionais, esse é o tipo de ensino em que a diversidade cultural faz parte da estruturação e funcionamento das instituições, pois essa diversidade precisa ser valorizada e respeitada. O reconhecimento também é peça fundamental no ensino quilombola, já que através dele obtém-se a apreciação e o respeito pela cultura mencionada.

A Educação Escolar Quilombola é desenvolvida em unidades educacionais inscritas em suas terras e cultura, requerendo pedagogia própria em respeito à especificidade étnico cultural de cada comunidade e formação específica de seu quadro docente, observados os princípios constitucionais, a base nacional comum e os princípios que orientam a Educação Básica brasileira. (DIRETRIZES E BASES NACIONAIS, 2013, p.55).

Significa dizer que a educação quilombola segue as recomendações da educação básica nacional, mas também agrega valores culturais em seu ensino, com intuito de fortalecer sua história e disseminar conhecimentos políticos, históricos, sociais e educacionais. É importante destacar que para que a educação quilombola recebesse tal reconhecimento na grade nacional de ensino, representantes dessas comunidades tiveram que lutar por seus direitos.

O reconhecimento público de uma orientação educacional específica dirigida às comunidades quilombolas vem ocorrendo, paulatinamente, por pressão dos Movimentos Quilombolas, pelo reconhecimento na CONAE, pelo próprio Conselho Nacional da Educação e pela União. Sobre este último aspecto, cabe destacar o Decreto nº 7.352/2010, que dispõe sobre a política de Educação do Campo e o Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária (PRONERA). (DIRETRIZES E BASES NACIONAIS, 2013, p.418).

Apesar das lutas e pressão que os movimentos quilombolas fizeram e fazem contra o governo para que o ensino em suas comunidades seja assegurado da forma correta, a verdade é que nem todas as instituições inseridas dentro dessas comunidades não garante que os profissionais que ministrarão as aulas tenham conhecimento sobre a história dos quilombolas, comprometendo totalmente o que a lei assegura.

Além dos quilombolas, outros movimentos que emergiram a partir da década de 70, segundo Hall (2006), como o feminismo e os movimentos estudantis, ajudaram a entender que a luta individual de cada movimento contribui para a política do nascimento histórico de uma identidade para cada movimento social. Cada manifesto possui as suas metas e um grupo pelo qual deseja lutar.

Ainda de acordo com as Diretrizes e Bases Nacionais, muitos adolescentes e jovens das comunidades quilombolas frequentam escolas públicas e privadas fora desse ambiente. Dessa forma, a Educação Escolar Quilombola fica mais abrangente, pois “Ela focaliza a realidade de escolas localizadas em territórios quilombolas e no seu entorno e se preocupa ainda com a inserção dos conhecimentos sobre a realidade dos quilombos em todas as escolas da Educação Básica.”. (p.423).

Pesquisar sobre a educação quilombola, principalmente como quem a recebe e a percebe, não é uma tarefa fácil, pois em linhas gerais, além de um direito social a educação tem sido entendida como um processo de desenvolvimento humano, na cultura escolar brasileira. A negação histórica da educação para dos negros ainda é pouco percebida ou avaliada no contexto educacional contemporâneo, embora já existam legislações que apontam para mudanças futuras.

Porém, a educação para negros no Brasil não foi dada de uma forma tão simples assim, especialmente após o período escravocrata. Para Fonseca (2001, p.29):

A exclusão dos escravos, pretos africanos e portadores de doenças contagiosas do espaço escolar pode ser entendida sob dois prismas: primeiro, pelo perigo que uma educação voltada para o desenvolvimento das faculdades intelectuais poderia representar para a estabilidade da sociedade escravista; e, segundo, pela influência negativa que os escravos poderiam exercer nos estabelecimentos de ensino.

Segundo Marinho (2013), a contradição da escola é de que esta, muitas vezes, reproduz práticas sociais, ou seja, reafirma as assimetrias nas relações sociais em âmbito escolar ao escancarar as diferenças de condições sociais. Para a autora, a escola ao não incluir a possibilidade de crítica, contestação e transformação não se mostra competente para superar a alienação, a anomia, a burocratização, a exploração e a exclusão presentes nessa realidade moderna.

Os quilombolas da Comunidade Jardim Cascata, em Aparecida de Goiânia, sabem e têm gravado na memória as dificuldades e as lutas pelas quais passam para ter uma educação como desejam e, sobretudo, merecem.

As práticas educacionais que se pretendem iguais para todos acabam sendo as mais discriminatórias. Essa afirmação pode parecer paradoxal, mas, dependendo do discurso e da prática desenvolvida, pode-se incorrer no erro da homogeneização em detrimento do reconhecimento das diferenças (GOMES, 2001, p.86).

Para compor esta pesquisa e saber sobre a percepção destes sujeitos envolvidos na educação quilombola da comunidade Jardim Cascata, recorreu-se a autores que pesquisaram fatos históricos da educação dos negros no contexto brasileiro, em especial em Goiânia. A ideia é observar a atuação das escolas municipais Terra das Areias e Valdir Gonçalves Aguias.

Saber se estão atuando ou não no fortalecimento e preservação da Identidade Cultural Quilombola, e quais as possíveis mudanças ocorridas na comunidade com a criação de uma escola diferenciada. Identificar se a formação escolar e o currículo dessas escolas atendem às expectativas das comunidades e como veem as questões educacional, social e cultural.

Assim, a partir desse breve exposto, pode-se perceber que quando se fala em educação quilombola muitas reflexões devem ser feitas acerca do assunto, pois apesar de haverem leis e diretrizes que defendam e auxiliem esse ensino, na prática se percebe outra realidade. A verdade é que governo demonstra dificuldades em garantir as especificidades dessas comunidades.

Hannah Arendt encerra colocando em evidência uma questão crucial que é inerente ao processo educativo: a da constante renovação. A renovação do mundo a partir dos nascimentos nos deve fazer refletir sobre um tipo de educação que nos faça assumir o compromisso com o próprio mundo. É um momento de decisão que tange à nossa verdadeira capacidade de amar o mundo e que acaba por, de certa forma, mensurar nosso envolvimento em termos de cuidado

com as coisas do próprio mundo entre elas as crianças. A educação se constitui, também, em um lugar onde decidimos se “amamos nossas crianças o bastante para não as expulsar de nosso mundo e abandoná-las a seus próprios recursos”. Devemos prepará-las, a partir disso, para uma tarefa renovadora o que faz emergir em sua essência o conceito de educação: tornar o outro diferente. O outro que também pode ser o mundo.

Referências

ARENDDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.

Brasil. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros curriculares nacionais: introdução aos parâmetros curriculares nacionais / Secretaria de Educação Fundamental**. – Brasília: MEC/SEF, 1997. 126p

Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Básica: diversidade e inclusão/ Organizado por Clélia Brandão Alvarenga Craveiro e Simone Medeiros. – Brasília: Conselho Nacional de Educação: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão, 2013. 480 p.

DI MÉO, Guy. **A Geografia nas festas**. Goiânia: UEG, Revista PLURAIIS – Virtual – v. 2, n. 1 – 2012

FONSECA, Marcos Vinicius da. **Negro e educação: presença do negro no sistema educacional brasileiro**. São Paulo: Ação Educativa Assessoria Pesquisa e Informação, 2001.

Hall, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade** – 11. Ed. Rio de Janeiro, 2006. Disponível em: <
https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4135505/mod_resource/content/1/A%20Identidade%20Cultural%20na%20P%C3%B3s-Modernidade%20-%20Stuart%20Hall.pdf> . Acesso em: 18. Jan. 2019.

LEI Nº 9.394, DE 20 DE DEZEMBRO DE 1996. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/19394.htm. Acessado em 02/07/2018.

MARINHO, Thaís Alves. **Subjetividade, identidade e as redes de consumo Kalunga**. Brasília, UNB: 2013.

MOURA, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. São Paulo: Ática, Série Princípios, 1987.

SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. **A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas**. Ambiente & Sociedade. Ano V. n.10. 2002.

ZAMPARONI, Valdimir. **A África, os africanos e a identidade brasileira**. IN: PANTOJA, Selma (org.). Rompendo o silêncio. Brasília: DP Comunicações, 2004.

O TEMPO NA CONCEPÇÃO ESTOICA DE SÊNECA: UMA LEITURA SOBRE O PAPEL DA MEMÓRIA E DA ESPERANÇA NAS CARTAS A LUCÍLIO DURANTE O PRINCIPADO DE NERO (I D.C.)

*Fabício Dias Gusmão Di Mesquita*⁹⁶

Resumo: As Cartas a Lucílio – *Epistulae morales ad Lucilium* – constituem para os estudos historiográficos sobre a Antiguidade Clássica importantes fontes históricas que veiculam informações acerca da relação do homem com a Natureza, o destino (*fatum*), a tríade temporal passado-presente-futuro e as conexões entre a Filosofia e a História. *Lucius Annaeus Seneca* (1 a.C. – 65 d.C) foi um senador romano, preceptor de Nero, filósofo e autor de várias obras de gêneros teatrais e diversos tratados filosóficos. Apresentou em suas Cartas direcionadas ao ilustre *amicus* Lucílio (um cavaleiro romano) as principais diretrizes para se tornar um sábio adotando os princípios filosóficos do Estoicismo. Tais princípios, alicerçados pela *ratio universalis*, tinham como intuito levar o discípulo a alcançar o bem viver, a eudaimonia (*felicitas*). Neste sentido, as cartas senequianas apresentam ao leitor inúmeros temas como questões ligadas a relação dos romanos com os escravos, a riqueza e a pobreza, o medo da morte e como o homem deveria administrar seu tempo de vida de forma sábia. Tempo que na filosofia estoica era cíclico e constituído pela *physis*. Para Sêneca, seria a relação do sábio com este tempo racional, estruturado pela memória e a esperança futura, que garantiria a qualquer indivíduo uma vida feliz e livre das artimanhas do destino.

Palavras-chave: *felicitas, uirtus, tempvs, fatum.*

Ao iniciar minha graduação no curso de História em 2003, foi-me dada a oportunidade de entrar em contato com a obra de Marc Bloch intitulada *Apologia da História ou o ofício do historiador*. A leitura desse livro me surpreendeu quando o historiador francês, com extrema sabedoria, apresentou um dos principais problemas a serem investigados pela História: o tempo histórico. Movido pela curiosidade, Bloch nos convida a pensarmos o tempo histórico com uma pergunta feita por seu filho que ainda hoje nos inquieta: “Papai, então me explica para que serve a História?” (BLOCH, 2002: 41). Após discorrer sobre o tema, o autor chega a conclusão de que a História é a ciência dos homens no tempo.

A reflexão sobre o tempo histórico ainda despertou em minha mente a lembrança de um filme dos anos 80 (*De volta para o Futuro*) no qual um cientista “maluco” cria uma forma de viajar para o passado, o presente e o futuro, juntamente com um jovem amigo e com seu cachorro chamado Einstein, utilizando um carro como sua máquina do tempo. As peripécias do jovem Marty Mcfly (Michael J. Fox) e o cientista Emmett Brown (Christopher Lloyd) deixaram

⁹⁶ Mestrando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da UFG. Bolsista pela Fundação de Amparo a Pesquisa de Goiás (FAPEG) com orientação da Professora Doutora Ana Teresa Marques Gonçalves, e-mail: professorfabriciomesquita@gmail.com

marcas em minha mente sobre questões de como o imaginário cinematográfico pode nos levar a pensar sobre a relação da amizade no tempo. E embora não seja o objeto de minhas pesquisas, o filme *Back to the Future* criou em minha memória o desejo de um dia querer entender o que é o tempo, ou quem sabe, “se Cronos permitisse”, controlar o mesmo.

Ficamos ainda mais estupefatos quando lembramos de símbolos do tempo como o relógio do Big Ben em Londres, o relógio da Estação Ferroviária de Goiânia na Praça do Trabalhador e o famoso quadro de Salvador Dalí (*A persistência da memória*) onde vários relógios parecem querer resistir ao derretimento do tempo promovido pelo calor com o passar das horas. Mas, como a areia que escoar lentamente em uma ampulheta, a temporalidade dos homens parece possuir seus próprios ritmos. O tempo existencial dos homens não foi pensado apenas como um elemento primordial para se fazer filmes de Hollywood, estruturas arquitetônicas históricas, ou pinturas que de tão fascinantes se eternizam em nossas memórias.

Já na Antiguidade Tardia, o filósofo cristão Agostinho de Hipona em seu livro XI de suas *Confissões*, questionava o que era o tempo, e para se pensar as grandes transformações que marcaram a Modernidade em suas bases conceituais, o historiador Reinhart Koselleck na obra *Futuro Passado – Contribuição à semântica dos tempos históricos* procurou demonstrar como o tempo histórico é algo construído culturalmente na relação entre duas categorias fundamentais da História: o espaço de experiência e o horizonte de expectativas.

Na Antiguidade Clássica, os debates sobre o tempo são encontrados em diversos filósofos, como por exemplo, as discussões presentes na *Física*⁹⁷ de Aristóteles bem como nas teorias sobre os chamados incorpóreos elaboradas pelos representantes da escola do Estoicismo. O estudo que aqui pretendemos apresentar não foge a regra e volta-se para a rica obra de Lúcio Aneu Sêneca, um aristocrata romano que viveu no primeiro século a Era Cristã e atuou politicamente durante os Principados dos imperadores Cláudio e Nero. Em suas *Cartas a Lucílio*, Sêneca retratou o valor do tempo como um elemento primordial da teoria estoica. Buscar se tornar um sábio e vencer as dores da alma como o medo, a angústia, as paixões humanas, e tantas outras mazelas que atormentavam os indivíduos, constituiu-se no objetivo maior da filosofia estoica. O Estoicismo surgiu em Atenas no século IV a.C. tendo como fundador Zenão de Cício, nascido na ilha de Chipre. O pequeno fenício⁹⁸, como era chamado

⁹⁷ José Reis faz um estudo aprofundado sobre a Física de Aristóteles em “*Sobre o Tempo*”, texto presente na Revista Filosófica de Coimbra, nº 9 (1996).

⁹⁸ No livro “*O Estoicismo*” de Jean Brun, podemos encontrar a trajetória de vida de Zenão que ao chegar em Atenas afeiçoou-se às teorias cínicas. Crates, seu mestre, o chamava de pequeno fenício, revelando sua origem em passagem jocosa sobre esta forma de nomeá-lo. Para entrar na escola cínica, Zenão teria que cumprir algumas provas. Crates impondo que o mesmo carregasse um pote de purê pela cidade acaba quebrando-o e levando Zenão a correr de vergonha. Neste momento Crates grita: “Porque foges, ó pequeno fenício, eu não temo fazer mal nenhum!” (BRUN, 1986: 17).

pelo cínico⁹⁹ Crates, realizava suas reuniões filosóficas em um local conhecido como o Pórtico das pinturas, ou Stoa Poikilé.

Historicamente o Estoicismo foi organizado em três grandes fases: o Antigo, o Médio e o Imperial. Seus principais representantes, em sua fase Antiga foram: Zenão de Cício, Cleantes e Crisipo. Durante o Médio Estoicismo, fase da República Romana destacaram-se Possidônio de Apameia e Panécio de Rodes, cujos laços de amizade com o general Cipião Emiliano garantiriam a entrada da filosofia estoica em Roma. Já na fase do Império Romano, Sêneca, Epicteto e o Imperador Marco Aurélio completariam o quadro dos principais pensadores de nossa escola.

A filosofia do pórtico buscava conduzir os indivíduos para a máxima “viver de acordo com a Natureza”. Esse princípio foi estruturado ainda no Império de Alexandre da Macedônia e se estendeu até os demais reinos helenísticos chegando posteriormente a Roma. A polis grega deixava de ser o centro de referências para o homem político (*zoon politikon*) cedendo lugar para a Cosmópolis¹⁰⁰, que inseriam em seu conjunto diversas culturas, crenças, formas de governos e espaços geográficos que rompiam, desta maneira, os limites da Grécia Antiga.

A teoria do conhecimento estoico foi estruturada dentro desta máxima na qual a Natureza, ou *physis*, era a grande responsável em guiar o sábio para uma vida tranquila, a *ataraxia* (paz de espírito). Para o *sapiens* da *Stoa*, viver de acordo com a Natureza significaria compreender a ordem universal constituída pela *ratio*. Essa ordem cósmica não se dividia em mundo físico material e mundo espiritual, dado que tudo era formado pela Natureza da Razão Universal. O *pneuma* ou fogo artífice, como era denominado pelo pré-socrático Heráclito de Éfeso no século VI a.C., era o elemento responsável em formar não somente os homens, os objetos, os animais e as plantas, mas tudo que ligava os acontecimentos no tempo.

Giovanni Reale (2002: 267) enfatizou em seus estudos que a filosofia estoica era caracterizada pelo panteísmo¹⁰¹, onde a identificação entre o Ser e a Natureza proporcionava aos pensadores do Pórtico afirmar que tudo procedia do Lógos Universal, formador da matéria e do pensamento humano.

⁹⁹ Cínicos: Doutrina filosófica fundada por Antístenes no século IV a.C. em Atenas. Seu maior representante foi Diógenes de Sinope, conhecido como Diógenes, o Cão. Os cínicos buscavam se orientar por uma filosofia que não se baseava nas regras sociais da antiga polis. A palavra cínico deriva de *Kyon* (cão em grego) devido os filósofos cínicos viverem ao ar livre e comerem o que primeiro encontrassem pela frente (PUENTE OJEA, 1974: 81).

¹⁰⁰ Pierre Hadot em “O que é a Filosofia Antiga?” discorda deste ponto, pois atribui a uma linha de pensamento de pesquisadores do século XX uma tentativa de esvaziar a importância política que ainda ocorria nas cidades gregas mesmo durante o chamado Período Helenístico. (HADOT, 2014: 140-141).

¹⁰¹ Panteísmo é a doutrina segundo a qual Deus é a natureza do mundo, identificando a causalidade divina com a causalidade natural. ABBAGNANO, Nicolas. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

Seguindo este viés interpretativo, Pierre Aubenque (1973: 176) explica que o mundo dos estoicos não era governado por um deus, mas era ele mesmo o próprio deus e o destino, ligando entre si os acontecimentos do Universo.

Esse principio é concebido como uma espécie de fluido, o *pneuma* (sopro vital), que penetra todo o universo, tanto em suas regiões sublunares como celestes. Em virtude de sua tensão, o *pneuma* age à maneira de um campo de força mantendo juntas as partes do universo e impedindo a dissipação no vazio infinito, assegurando igualmente a individualidade de cada ser à maneira de uma alma (AUBENQUE, 1973: 175).

Os estoicos enfatizaram que o destino (*heimarméne* em grego, *fatum* em latim) era uma série irreversível de causas constituintes das coisas e pertencentes à ordem natural do Cosmos, o indissolúvel nó que ligava todos os seres, o lógos segundo o qual as coisas passadas aconteceram, as presentes acontecem e as futuras iriam acontecer. O destino era entendido como uma necessidade inelutável nos quais os eventos mais insignificantes colaboravam para a ordem de toda a realidade. A ação do destino estoico sobre a vida dos homens foi alvo de críticas por diversas linhas filosóficas que acabaram por classificar a teoria do pórtico como uma filosofia determinista e sem espaço para as ações individuais. Este fator é um ponto importante para se compreender a ideia de escolha do indivíduo num tempo já determinado pelo Destino. Sobre isso, destaca Luizir de Oliveira:

O determinismo estoico, com sua introdução de um destino regulador da sorte de cada um, não somente no âmbito da singularidade, mas também na pluralidade de todos os seres da natureza e do universo em conjunto, parece não deixar nenhum espaço para a liberdade humana. Esse Destino determinaria não somente a generalidade, mas até mesmo o mais particular detalhe do encadeamento causal. O filósofo estoico é aquele que se abandona ao sabor do Destino (...). Ele sabe que todos os acontecimentos estão determinados por causas antecedentes (OLIVEIRA, 2010: 34).

A natureza do homem, portanto, harmoniza-se com a natureza do universo da qual ela é apenas parte. A natureza universal determina os acontecimentos que sobrevêm no curso da existência humana, e que o homem deve necessariamente sofrer, ao passo que a natureza individual prescreve as ações que ele deve realizar. Esta distinção permite definir a obediência à natureza como *télos*, quer como submissão à *heimarméne*, quer como conduta conforme a natureza própria, diante da leitura dos acontecimentos. A aceitação do acontecimento não é pura passividade: trata-se de um ato do pensamento que se submete, ou não, de bom grado aos desígnios e que se abre à ação moral como possibilidade de escolha (OLIVEIRA, 2010: 35).

As Epístolas Morais a Lucílio foram escritas durante a última fase da vida de Sêneca, período onde o mesmo se afasta da vida política para dedicar-se mais aos trabalhos filosóficos. Tratam-se de 124 epístolas divididas em 21 livros que foram escritas pelo filósofo cordobês

com a finalidade de ensinar a Lucílio a viver segundo a ética estoica. Lúcio Aneu Sêneca (1-65 d.C.) nasceu na cidade de Córdoba, capital da Bética, mudando-se para Roma com sua família ainda criança. Em Roma, Sêneca completou sua formação estudando disciplinas como Gramática, Retórica e Filosofia. Em seu *cursus honorum* (carreira política romana), Sêneca chegaria ao Senado e participaria diretamente dos governos dos Imperadores Cláudio e Nero. No principado de Cláudio, o filósofo romano seria condenado ao exílio após se envolver em um possível adultério e intrigas palacianas cuja conspiração lhe custou uma condenação de oito anos na ilha de Córsega.

O estoico romano apenas retornaria a Roma após um convite da segunda esposa de Cláudio, Agripina, com o objetivo de se responsabilizar pela educação filosófica e formação política do jovem Nero (OMENA, 2004: 64).

O destinatário das Cartas deixou-nos informações exíguas a seu respeito. Gaio Lucílio Junior era natural de Pompeia, a famosa cidade da Península Itálica que foi arrasada pela erupção do Vesúvio (79 d.C.). Lucílio desempenhava a função de *procurator imperial* na Sicília e de acordo com as fontes históricas pertencia a classe dos cavaleiros romanos (*equites*).

Ao entrar em contato com as cartas senequianas, o leitor percebe como a escrita do filósofo cordobês está marcada pelos princípios filosóficos do estoicismo. Sêneca não se prendia tanto aos aspectos da Lógica e descartou de forma imediata se prender em “jogos” de palavras que não produziam uma vida virtuosa, mas o mero aguçar do raciocínio.

Nesse sentido, vai elaborar uma narrativa voltada para a reflexão da Ética e que pudesse ser colocada em prática por Lucílio em seu dia a dia, ou seja, em escolhas que representariam ações virtuosas. A virtude estoica era classificada como toda ação correta (*Kathêkonta, officii*) na qual a razão eliminaria toda corrupção moral, vícios (maus hábitos), desejos carnavais, ou tudo aquilo que produzisse na alma do ser humano um desequilíbrio. Viver de acordo com a Natureza era viver conforme as leis que levariam os indivíduos a uma vida feliz, equilibrada, distante das paixões, conformada com o destino e guiada pela Filosofia.

Sêneca afirmava a Lucílio que uma vida sábia não estaria em conformidade com os bens materiais ou mesmo a pobreza. Para o filósofo a felicidade não dependia da saúde, das riquezas ou de um cargo político¹⁰². Ser feliz estaria ligado a uma vida tranquila, norteadas pelos ensinamentos da ética, conformada com o desdobrar da razão no tempo dos homens, ou seja, ciente de que os acontecimentos são partes do movimento executado pelo Lógos Universal. Na

¹⁰² Nas leituras das Cartas a Lucílio, percebemos como Sêneca tenta afastar Lucílio da vida pública já que Nero não se mostrava mais favorável aos seus ensinamentos. Para Sêneca a vida política somente seria necessária se estivesse de acordo com a simpatia universal, com os desígnios do destino que colaborassem para uma vida virtuosa. A riqueza, a saúde, a morte, e tantos outros fatores, eram classificados na teoria estoica como indiferentes.

obra *Sobre a vida feliz (De Vita Beata)*, Sêneca descreve a seu irmão *Marcus Annaeus Novatus* como a felicidade não carecia de nada que estivesse fora do indivíduo:

Portanto, viver feliz é a mesma coisa que viver segundo a natureza. Vou já explicar o que significa isso: se conservarmos nossos dotes físicos e nossas aptidões naturais, com cuidado e destemor, conscientes de que eles são efêmeros e fugazes, se não nos submetemos à sua escravidão e não formos joguete dos objetos exteriores, se, para nós, as satisfações fortuitas do corpo estiverem na mesma categoria que as tropas auxiliares e as tropas ligeiras, num lugar fortificado – elas é que devem servir e não, comandar – só assim essas coisas serão úteis à alma. Que o homem não se deixe corromper nem dominar pelas coisas exteriores e só admire a si mesmo, que confie em sua coragem e esteja pronto para qualquer eventualidade, que seja o artífice de sua vida (SÊNECA 2005: 39).

O intuito senequiano e seu esforço de livrar Lucílio da vida política e deste tempo imoral marcado pelos excessos das paixões e ambições humanas, demonstram como o filósofo estava preocupado após o governo de Nero não lhe ser mais favorável, em direcionar Lucílio para uma vida de dedicação ao *otium* filosófico.

Contudo, a pergunta que lançamos neste momento é: como Sêneca despertaria em Lucílio o desejo pela vida filosófica longe das riquezas proporcionadas pela vida política romana? Sêneca apresentou em suas epístolas um vasto cabedal de exemplos morais para que Lucílio viesse a renunciar a vida pública, ensinando o mesmo a dominar o tempo da vida guiado pela razão estoica e também a se conformar diante dos acontecimentos e a vontade do destino (*fatum*). “Viver de acordo com a natureza”, eis o lema máximo dos estoicos. Seria necessário aceitar os desígnios da *heimarméne (fatum)*, o destino humano já determinado pela razão estoica ordenadora do universo para se tornar assim um sábio.

Caberia a Lucílio praticar os ensinamentos estoicos para se atingir uma vida virtuosa. A conduta moral era alcançada através da representação de toda realidade no espírito do indivíduo. Segundo a teoria estoica, havia uma parte diretiva da alma (*hegemonicon*) que se conformaria com a razão universal tornando-se parte do fluxo do destino cósmico. Tais representações seriam corretas desde que as mesmas não causassem nenhum tipo de perturbação interna no indivíduo. Para Sêneca, cabia aos sábios a função de direcionar os discípulos no exercício constante de se praticar a virtude, as ações corretas (*officii*), que livrariam os mesmos de representações erradas, ou aquilo que os estoicos denominavam de paixões.

Ao se representar a realidade na alma através da filosofia estoica o indivíduo seria capaz de viver em paz, mesmo que os acontecimentos cotidianos demonstrassem o contrário. Os princípios da ética estoica senequiana eram os degraus necessários para que Lucílio representasse em seu espírito as leis universais da *physis*.

Ao representar essas leis em sua alma, Lucílio exercitaria a sabedoria e se afastaria de sentimentos que causassem a perturbação interior, e conseqüentemente, uma vida irracional. Sentimentos como o medo, a esperança, o ódio e tantos outros, estariam localizados nas lembranças ancoradas em memórias sobre o passado irracional ou na expectativa de um futuro que poderia ocorrer de acordo com prenúncios catastróficos.

Somente com o tempo presente, interpretado pela filosofia estoica, seria possível se adequar ao destino e não sofrer com os infortúnios da vida. Na carta 5, Sêneca destaca à Lucílio o perigo de um passado e de um futuro mediados pela tortura do medo. Nas palavras do filósofo:

As feras fogem aos perigos que veem, mas assim que fugiram recobram a segurança. Nós tanto nos torturamos com o futuro como com o passado. Muitos de nossos bens acabam por ser noviços: a memória reatualiza a tortura do medo, a previsão antecipa-a, apenas com o presente ninguém pode ser infeliz (SÊNECA, 2014: 12).

O gênero epistolar é um tipo de escrita que foi usado por Sêneca em suas teorias. Este estilo literário proporcionou ao filósofo romano maior liberdade de exposição da filosofia estoica para que Lucílio compreendesse seu tempo e o tempo do destino. Nas *Cartas a Lucílio* é notório o uso de imagens por Sêneca sobre o destino e o tempo estoico.

Acreditamos que tais imagens compunham o imaginário romano criando representações verbais de imagens sobre acontecimentos, personalidades filosóficas e políticas, mas também de grupos sociais menos favorecidos como os dos escravos, das mulheres e os estrangeiros. Segundo José D'Assunção Barros, a História do Imaginário estuda essencialmente as imagens produzidas por uma sociedade, não apenas visuais, mas também as imagens verbais. (BARROS, 2004: 91).

François Laplantine define que o processo do imaginário mobiliza as imagens primeiras, como homens e cidades conhecidas, para posteriormente libertar-se delas e depois modificá-las. Como processo criador, o imaginário reconstrói e transforma o real (LAPLANTINE, 2003: 26). Nossa hipótese central nesta pesquisa é de que o tempo em Sêneca é representado em sua escrita epistolar como um conjunto de imagens verbais que exemplificam a filosofia estoica e a *virtus* romana para que Lucílio não se perturbasse com as dores desencadeadas pela memória do passado irracional e as angústias produzidas pela expectativa de acontecimentos catastróficos num futuro próximo. Na carta 78, o filósofo ressalta a imagem de um médico que prescreve os remédios contra as dores produzidas pelos enganos do destino:

O remédio que eu, por minha parte, te receito é válido não apenas para a tua doença, mas para toda a tua vida: despreza a morte (...) Em meu entender, há que por termo às lamentações por dores passadas (...). O que é que se ganha em ressentir os sofrimentos passados (...). Há portanto, dois sentimentos que

devemos eliminar decididamente: o medo do futuro e a recordação da desgraça já passada. (SÊNECA, 2014: 328-333).

Sêneca reafirma a Lucílio sua preocupação com fatos do passado e prováveis acontecimentos do futuro que sem a mediação da razão estoica perturbariam a alma do discípulo:

Guarda no teu espírito esta imagem: a fortuna brinca com os homens, (...) o espaço de tempo que nos é concedido nesta vida é curto, é mesmo ínfimo se compararmos à vida do universo (...). A verdade é que nem o passado, nem o futuro estão presentes, pelo que não podemos sentir qualquer deles. (SÊNECA, 2014: 293-303).

Seguir o curso do destino era viver o presente sem se preocupar com o futuro e culpar-se por fatos passados. Na carta 92, Sêneca afirma:

A virtude é um bem tal que nem dá conta dos insignificantes acidentes que são a brevidade da vida, a dor, as várias enfermidades físicas; o prazer não é coisa para que a virtude se digne sequer olhar. O mais importante na virtude é a sua independência em relação ao futuro, ou seja, a sua indiferença pelo cômputo dos dias. Por mais breve que seja o tempo ao seu dispor, ela leva à perfeição. (SÊNECA, 2014: 469).

Para se referir ao passado, Sêneca cita em sua escrita epistolar o uso da memória. Nas demais cartas é possível verificar que Sêneca não combatia o uso da memória, mas sim uma memória irracional, sem a presença da razão estoica direcionadora e responsável em levar o discípulo a uma vida equilibrada. A memória também poderia ser utilizada para se vencer o medo do futuro e os males vivenciados no passado. Para Sêneca a memória era um local na alma onde os preceitos morais deveriam ser guardados e ativados em todos os momentos. As lembranças de virtudes deveriam ser colocadas em prática exercendo assim a sabedoria conforme os desígnios do destino. Na carta 92, Sêneca afirma:

Sabes que é desonesto exigir fidelidade à tua esposa, e andar ao mesmo tempo a cortejar as mulheres dos outros; sabes que, se ela não deve ter amantes, também tu não deves ter “amigas”; mas não é assim que procedes. Por isso mesmo, tua memória deve ser avivada; não interessa que estes princípios lá estejam guardados, mas que estejam ativos. Todas as ideias salutares devem estar em movimento, em permanente atuação, de modo a serem para nós não só objeto de conhecimento, mas também de prática. (SÊNECA, 2014: 487).

Na carta 1, o estoico romano afirma a Lucílio que o tempo é algo que nos é tomado, e que é necessário aproveitar-se o máximo possível do tempo para se viver virtuosamente. Em suas palavras:

Procede deste modo, caro Lucílio: reclama o direito de dispores de ti, concentra e aproveita todo o tempo que até agora te era roubado, te era subtraído, que te fugia das mãos. (...) É um erro imaginar que a morte está a nossa frente: grande parte dela pertence ao passado, toda a nossa vida pretérita é já domínio da morte. Procede, portanto, caro Lucílio, conforme dizes: preenche todas as tuas horas. Se tomares nas mãos o dia de hoje conseguirás depender menos do dia de amanhã. De adiantamento em adiantamento, a vida vai-se passando. Nada nos pertence, Lucílio, só o tempo é mesmo nosso. A natureza concedeu-nos a posse desta coisa transitória e evanescente. (SÊNECA, 2014: 1-2).

Desta forma, as epístolas senequianas tinham como objetivo fornecer ensinamentos morais para Lucílio. Exemplificados em imagens sobre o tempo, a memória, a esperança futura, os ensinamentos de Sêneca convidavam seu discípulo a se tornar um sábio por excelência, vivenciando o tempo presente e controlando a memória e a esperança sem se perturbar com os reveses do destino.

Referências bibliográficas

- BARROS, José D'Assunção. *O Campo da História: Especialidades e abordagens*. Petrópolis: Editora Vozes, 2004.
- BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o ofício de historiador*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BRUN, Jean. *O estoicismo*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- HADOT, Pierre. *O que é filosofia Antiga?* Edições Loyola, São Paulo, 6ª edição, 2014.
- LAPLANTINE, François & TRINDADE, Liana. *O que é Imaginário*. São Paulo: Brasiliense, 2003.
- KOSELLECK, Reinhart Koselleck. *Futuro Passado: Contribuição a semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Ed. PUC, 2006.
- OLIVEIRA, Luizir de. *Sêneca: uma vida dedicada à filosofia*. São Paulo: Paulus, 2010.
- OMENA, Luciane Munhoz de. *O poder do imperador sob a perspectiva de Sêneca*. In: Revista Alpha, UNIPAM, Patos de Minas, 2004.
- PUENTE OJEA, Gonzalo. *Ideologia e Historia – El fenómeno estóico en la sociedad antigua*. Madrid: Siglo XXI de España, 1974.
- REALE, Giovanni. *História da filosofia antiga*. São Paulo: Loyola, 2002. v.3.
- REIS, José. *Estudo sobre o tempo*. In: Revista Filosófica de Coimbra, nº. 9, Coimbra, 1996.
- SÊNECA, L. A. *A Vida Feliz*. Trad. João Teodoro D'Olim. São Paulo: Nova Alexandria, 2005.
- _____. *Cartas a Lucílio*. Trad. , Pref. E Notas de J. A. Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.

“PINTO A MINHA PRÓPRIA REALIDADE”: CORPO FEMININO E AS PINTORAS SURREALISTAS NO MÉXICO REVOLUCIONÁRIO

*Fernanda Rodrigues de Assunção*¹⁰³

Resumo: O México do início dos anos 1940 recebeu uma gama de artistas, políticos e intelectuais provenientes, sobretudo, do continente europeu. Em sua maioria, eram imigrantes fugitivos da guerra iminente ou de conflitos políticos. Entre essas pessoas, em 1938, chegou ao México um grupo ligado ao surrealismo, incluindo André Breton, sua esposa, a pintora Jacqueline Lamba e o poeta Antonín Artaud. A presença desses artistas no México foi bastante profícua para a efervescente arte modernista mexicana. Da mesma forma, o México e os artistas mexicanos causaram um deslumbramento nos surrealistas europeus. Como parte do tema que irei trabalhar na tese, o que pretendo aqui é investigar as relações dos surrealistas europeus com as artistas mexicanas do período, com ênfase nas pintoras Frida Kahlo e Maria Izquierdo. A análise do corpo feminino em algumas obras dessas pintoras e o discurso de Breton e Artaud sobre essas mulheres, será o norte para compreendermos pontos de convergência e as divergências entre o trabalho delas e o surrealismo europeu.

Palavras-chaves: surrealismo, pintoras mexicanas, corpo feminino

Retratar a si mesmo é uma constante na História da Arte. Não obstante, abundam autorretratos na produção pictórica mundial. Frida Kahlo é conhecida justamente por ter uma produção pessoal e intimista, em que são inúmeras as obras em que aparecem sua própria fisionomia, ou mesmo uma menção direta a sua aparência. Até mesmo as primeiras obras da artista¹⁰⁴, datadas do início dos anos 1920, trazem uma referência direta a si mesma.

Maria Izquierdo, por sua vez, diferentemente de Frida Kahlo, adotou uma postura de maior discrição em relação a sua vida pessoal. Tanto em sua postura enquanto artista, quanto em sua obra, Izquierdo preferiu manter os pormenores de sua vida atrás das telas, sendo que, inclusive, existem muitos detalhes de sua biografia ainda ignorados. A obra de Frida Kahlo, ao contrário, permite que muitos escritores e biógrafos digam que é possível montar uma linha cronológica dos acontecimentos de sua vida a partir de suas telas.

No entanto, isso não quer dizer que o autorretrato foi um tema alheio as obras de Izquierdo, apesar de não ter sido o tema preferencial de sua produção. De acordo com Lozano: “Como Frida Kahlo, Izquierdo se autorretratou em diversas ocasiões, pelo menos umas vinte vezes, mas tais quadros não se destacam no contexto de sua produção.” (LOZANO, 2001). No

¹⁰³ Doutoranda em História pelo Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal de Goiás.

¹⁰⁴ Essas obras incluem aquarelas e desenhos a lápis e são consideradas obras realizadas em um período de experimentação de técnicas e temas.

entanto, é o mesmo Lozano que nos chama a atenção para o fato de que, apesar de não se entregar ao autorretrato de forma tão intensa quanto Kahlo, a pintura de Izquierdo também faz referência a sua condição de mulher.

Esse breve recorrido pela relação das pintoras com o autorretrato, é importante para pensarmos e analisarmos a relação de ambas com o surrealismo. A frase “pinto a minha realidade” que faz parte do título desse presente trabalho, foi proferida por Frida Kahlo justamente para reafirmar e marcar o lugar de sua obra: uma produção pessoal, partindo da sua realidade e não de uma atmosfera onírica como pretendiam os surrealistas. Maria Izquierdo, teve uma relação menos conflituosa com o surrealismo, mas não deixou de reafirmar que era a sua realidade, em sentido amplo e não apenas pessoal, que gostaria que aparecesse em suas pinturas. Essa ligação com a auto-imagem, é importante para pensarmos a relação dessas pintoras com o surrealismo e com o modernismo europeu, de uma forma geral, pois, percebemos que o palco de divergências entre as obras dessas duas mexicanas e o surrealismo, se dá através da representação do corpo.

Moraes (2002) nos afirma que, na arte moderna, havia um desejo de afastar a representação do corpo da anatomia humana real, tradicional. Existia uma vontade por parte dos artistas de destruir a forma humana na arte, daí a representação do corpo multifacetado, decomposto. Segundo essa autora, o ideal de destruição da forma humana vem no bojo de uma crise na consciência ocidental no início dos anos 30, época marcada por colapsos econômicos, políticos e sociais. Desumanizar a arte, no sentido de desantropomorfizá-la, trazia o intuito de retirar o homem do centro da cena universal. Com tudo isso, há algo a ser percebido: o interesse em destruir a forma humana era proporcional ao interesse por ela. Desvendar, explorar, recriar o corpo na arte mostra o interesse dos artistas pelas formas humanas. Obviamente tal interesse não foi inaugurado na modernidade, no entanto, essa mudança na representação do corpo, ao tentar transfigurá-lo, coloca em voga a temática das formas humanas nas artes.

Nesse aspecto, a obra tanto de Kahlo quanto de Izquierdo, se aproximam do surrealismo. Para Kahlo, o corpo é uma obsessão, tanto que nos afirma Rico: “falar de sua obra (de Frida) é falar de um reino corporal ou de uma corporeidade que vai além de uma história pessoal.” (RICO, 1993:29). Izquierdo também, sobretudo a partir dos anos de 1930, passa a adotar o tema do corpo muito fortemente em suas obras. Ela passa a adotar a aquarela para produzir uma série de imagens femininas nuas em ambientes de dimensões abismais e sempre em pose introspectiva.

O que teria motivado essa grande quantidade de figuras femininas nas obras dessas duas mulheres? Obviamente, nunca teremos respostas exatas, mas podemos discorrer sobre isso. No caso de Kahlo, certamente o padecimento físico pode ter engatilhado essa constante

representação do corpo, sobretudo de seu próprio corpo. Contudo, acreditamos que a obsessão de Frida Kahlo pelo corpo liga-se a uma obsessão modernista pelo corpo humano. Este interesse a artista partilhava com os surrealistas, no entanto, há consideráveis divergências entre as obras da mexicana e dos surrealistas europeus.

Como resposta a crise na consciência ocidental no início da década de 1930, já vimos, a forma humana se distancia da realidade. Nesse aspecto, tanto a obra de Kahlo quanto de Izquierdo se distanciam do surrealismo, pois, ao contrário da ausência de identificação entre a forma representada e seu referente, o corpo nas obras dessas duas mulheres guarda uma grande semelhança com a forma real. Em Frida Kahlo o corpo está sim fragmentado, mas não se afasta de sua representação da realidade. Ao contrário disso, o que observamos é uma íntima ligação entre suas autoimagens pictóricas e sua imagem no espelho – o que não nos impede de afirmar que a representação, ainda assim, é uma reinvenção, uma reinterpretação, um deslocamento da “ordem real”. Os surrealistas, anunciam nessa época de crise da consciência uma crise do objeto. Para tais artistas, o objeto nas artes distancia-se do seu valor, do seu significado real. Nas obras dessas mexicanas, por mais que percebamos uma atmosfera mágica, os objetos não perdem sua equivalência com a realidade.

Com isso, o que constatamos é que tanto Kahlo quanto Izquierdo se aproximam do modernismo e surrealismo europeus, contudo a aproximação se dá com essa corrente na América Latina e, principalmente, no México. No continente latino-americano, o modernismo chegou, no início do século XX, como uma corrente artística de renovação. Muitos pintores partiram, na primeira década do século, para a Europa e tiveram contato com os vários movimentos que fervilhavam no continente europeu por esse período. No entanto, tais movimentos “foram, em geral, adaptados segundo as idiossincrasias, o espírito inovador e o jeito de cada artista.” (ADES, 1997:125).

Rivera foi um dos pintores que foram para a Europa neste momento. Em 1907, com bolsa de estudos do governo de Veracruz, parte para a Espanha e, em seguida para Paris. É nessa época que irá então conviver com outros artistas mexicanos como: Zárraga e Gerardo Murilo (dr. Atl). Nessa ocasião, a Revolução já havia estourado no México e Diego passa a adotar o cubismo como estilo e o México e a Revolução como temas.

Kahlo não fez parte dessa geração de artistas que partiram para a Europa estudarem arte. A artista demorou a admitir-se como pintora. Maria Izquierdo, ao contrário, não apenas se admitia como artista, como também buscava marcar e definir um lugar de mulher pintora para si. Desde o final dos anos 1920, frequentou a antiga Academia de San Carlos, depois se matriculou na Escola de Pintura Germán Gerdovius e, assim como Kahlo, foi frequentadora da Escolas de Arte ao ar livre. O que queremos dizer é que, apesar de terem trajetórias artísticas

diferentes, essas mulheres tiveram contato com os ideais e a estética modernista e surrealistas antes que, nos anos 1930, os surrealistas europeus desembarcassem no México.

Apesar de negar uma formação artística mais formal, Kahlo, provavelmente através de seu grupo social na Escola Preparatória, os cachucas, pôde entrar em contato com as vanguardas, quando, em 1938, chega ao México o pintor e ensaísta surrealista André Breton. A artista já havia viajado aos Estados Unidos, onde teve contato com artistas de distintas esferas. Além disso, não nos esqueçamos que o México recebia artistas e intelectuais europeus emigrados por conta da iminência de um novo confronto mundial.

No entanto, André Breton que teria ido àquele país para uma série de palestras promovidas pelo Ministério de Relações Exteriores francês, ao chegar, o “papa do surrealismo” passa a conviver com Frida Kahlo e Diego Rivera na casa-dupla do casal, em San Angel e se maravilha tanto com o país quanto com a arte de Kahlo. Em suas palavras:

Quais não foram minha surpresa e minha alegria ao descobrir, chegando ao México, que sua obra, concebida no total desconhecimento das razões que poderiam ter levado a meus amigos e a mim à ação, desabrochava, com suas últimas obras em pleno surrealismo. (BRETON; Apud: BURRUS, 2010:130)

De acordo com Rico (1993), Breton, ao fazer essa associação entre Kahlo e o movimento francês, pretendia enquadrá-la como “surrealista intuitiva” ou “surrealista naif” (WOLFE; Apud: KETTENMANN, 2006:41).

De nossa parte, nos permitimos questionar e duvidar se a obra de Kahlo havia, de fato, se desenvolvido em total desconhecimento dos propósitos e da estética surrealista. Devemos considerar que, nesse período, o grupo de surrealistas franceses estava se dispersando para outras partes do planeta, principalmente para a América devido à iminência de guerra e pretendiam tanto levar esse movimento para o continente americano. A pintura de Kahlo, caso fosse classificada como surrealista, seria uma nova forma artística que fortificaria os ideais do movimento francês, pois se tratava de uma pintora que, mesmo distante do núcleo parisiense e supostamente sem o conhecimento dos preceitos surrealistas teria desenvolvido uma arte ligada ao movimento. Essa seria, então, uma maneira de “trazer” esse movimento para o México.

A ideia de um surrealismo no México era bem aceita não apenas pelos franceses, mas também por muitos artistas do período. Diego Rivera, além de receber os surrealistas franceses em sua casa, passa a apoiar e incentivar exposições no seu país.

Por esse período, conforme assinala Bradley (2011), muitas mulheres passaram a contribuir para a iconografia e a ideologia do surrealismo, a exemplo das refugiadas no México: a inglesa Leonora Carrington, a espanhola Remedios Varo, a própria Jacqueline Lamba, poetisa e pintora francesa e também Frida Kahlo e Maria Izquierdo. No entanto, o que notamos é que

a participação dessas mulheres nesse movimento, não se deu de maneira uniforme. Não é nosso intuito aqui demarcar e assinalar a participação de cada uma dessas mulheres nesse movimento. Vamos seguir com a relação de Kahlo e Izquierdo e esse movimento.

A princípio, o surrealismo era um movimento com abrangência na poesia e na prosa. “Não havia um programa surrealista para as artes visuais até que Breton escreveu *Surrealismo e Pintura* em 1925.” (BRADLEY, 2011:7). A pintura era considerada como a “janela aberta ao surreal”. O apreço pelo irracional, o espontâneo e o inconsciente podem ser percebidos na pintura surrealista, com a presença de elementos relacionados à fantasia, ao universo dos sonhos.

De fato, em muitas obras de Kahlo, o inconsciente e o universo dos sonhos parecem vigorar. Contudo, há aproximações, mas também divergências muito bem marcadas entre sua obra e a pintura surrealista. A emblemática tela **Lo que el agua me ha dado** (fig.01) talvez seja a obra de Kahlo que mais se aproxima deste universo. A água aqui serve de espelho para os pés da artista que têm a imagem duplicada no reflexo. É na água, por cima de suas pernas submergidas, onde é projetado um mundo de rica imaginação, uma espécie de “cosmogonia aquática”. Os pés com as unhas pintadas de vermelho sobre a banheira de tinta branca destacam a ferida no pé direito. Na rolha da banheira, está pendurada uma linha vermelha que lembra bastante uma veia que goteja sangue sobre a banheira.



Fig.01: Frida Kahlo. Lo que el agua me ha dado, 1938. Óleo sobre tela (91x70,5 cm). Coleção Daniel Filipachi, Paris.

Nesta obra de 1938, podemos contemplar referências a vários elementos pictóricos presentes em outras obras da artista. A linha vermelha que parece gotejar sangue aparece em outros quadros, a exemplo de *Las dos Fridas* (1939) e *Recuerdo* (1937). O barco a velejar por trás de um amontoado de rochas é outro elemento possível de se ver em *Recuerdo*. O caracol, que nesta obra está perfurado e jorra água, foi reproduzido em *Hospital Henry Ford* () e na obra *Diego y Frida 1929 – 1944*. O vestido de tehuana, presente em tantas outras obras, também aparece flutuando sobre a água. O cadáver de uma mulher (que guarda semelhança com Frida, apesar de não apresentar as unidas sobranceiras, tão marcantes nas representações da artista) está preso pelo pescoço por uma corda que tem uma das pontas fixada no cume de uma montanha rochosa e a outra segurada por um homem, que está recostado em um vulcão. Burrus (2010) afirma que a figura desse rapaz evoca Jesus Cristo. Esta figura leva uma máscara pré-hispânica de terracota. As duas mulheres nuas antecedem a imagem da tela *Dos desnudos* (1939), concluída no ano seguinte. Aparece ainda, por trás de uma folhagem, a fotografia de casamento dos pais de Frida que foi reproduzida em *Mis abuelos, mis padres y yo* (1936).

Explicitar as referências dos elementos desta tela a outras obras de Kahlo é pertinente, pois nos leva a concluir que aqui nesta banheira vêm à tona elementos presentes, talvez em processo de amadurecimento, no imaginário artístico da artista. *Lo que el agua me ha dado* não nos deixa afirmar que existe uma total distância entre Kahlo e os surrealistas, ao contrário, o universo da artista se aproxima da estética que prioriza a imaginação.

Apesar de sua arte guardar semelhanças com o surrealismo e da identificação deste movimento com suas obras, Kahlo não registrou boas impressões de sua convivência com o grupo em Paris, por ocasião da exposição *Mexique*, organizada por Breton, que contava com obras suas e de outros artistas mexicanos. Em carta a Nicholas Muray, ela escreve sobre o grupo de Breton:

Você não faz ideia do tipo de corja que essa gente canalha é. Eles me fazem vomitar. Eles são tão “intelectuais” e nojentos que não os suporto mais. (...) Prefiro ficar sentada no mercado de Toluca vendendo tortilhas do que ter alguma coisa a ver com esses desgraçados “artísticos”. Eles ficam horas e horas nos cafés, esquentando suas preciosas bundas e falando sem parar de “cultura”, “arte”, “revolução”, e assim por diante, se achando os deuses do mundo, sonhando com as besteiras mais fantasiosas, e envenenando o ar com suas teorias e mais teorias que nunca se realizam. (...) Meu Deus do céu! Valeu a pena vir aqui só pra ver porque a Europa está apodrecendo, por que toda esta gentinha – vagabundos imprestáveis – são a causa dos Hitlers e Mussolinis. Aposto a minha vida que enquanto eu viver vou detestar este lugar. Eles têm uma atitude tão falsa e irreal que me levam à loucura. (KAHLO; Apud: HERRERA, 2011:299)

Nessa carta, a artista revela uma não identificação com Breton e seu grupo. O depoimento nos oferece uma possível motivação para este distanciamento entre Kahlo e os surrealistas. O que parece mais incomodá-la é o exacerbado apego às teorias e discussões teóricas sobre “‘arte’, ‘cultura’ e ‘revolução’”

Também Maria Izquierdo chamou a atenção de outro surrealista francês, Antonín Artaud. Artaud chegou ao México dois anos antes de Breton, em 1936 e vinha, alinhado com o surrealismo, buscar aquilo que seria o exemplo perfeito das civilizações primitivas de espírito mágico. No entanto, o artista, após conviver com comunidades indígenas de muitas regiões do México, afirma que a arte mexicana não era pura, pois estava repleta de influências europeias. O mais próximo desse suposto purismo, Artaud só encontrou na obra de Izquierdo, no entanto advertia que a obra de Izquierdo era “espontânea, mas não pura”. No entanto, apesar de não ser pura, pois também possuía influências externas, “Maria Izquierdo refletia um mundo de forças anímicas e o espírito possuído do totemismo da alma índia do México”.

Assim como Kahlo, a obra de Izquierdo também possui sim aproximações com o surrealismo e sua aura onírica, próxima do inconsciente. A obra **Sonho e Presentimento** de 1947, talvez seja umas das demonstrações mais proeminentes da atmosfera onírica na obra da pintora. Nela, Izquierdo segura sua cabeça decaptada pela janela. Assim como *Lo que el agua me há dado* de Kahlo, a presença da imaginação, do mundo dos sonhos, é algo totalmente presente. Devemos ainda levar em consideração o próprio título da obra para não ter dúvidas de que o sonho, o inconsciente está presente na obra.



O automatismo psíquico era buscado pelos surrealistas como método capaz de revelar um estado de inconsciência puro. Na pintura a óleo, foram muitas as técnicas utilizadas na tentativa de diminuir a participação consciente do artista no processo de criação. As teorias de Freud sobre o inconsciente foram utilizadas como aparato teórico e metodológico para se conseguir atingir os escalões do inconsciente através da imagem onírica. A ideia de Freud sobre

os sonhos como meio para analisar as inclinações e os desejos interiores do indivíduo introduziu “a noção de correspondência entre essa vida interior e o mundo exterior.” (BRADLEY, 2011:31).

O pintor surrealista mais frequentemente associado ao universo onírico é Dalí. Contudo, Bradley (2011) nos conta sobre a ocasião em que o pintor espanhol teria viajado para Londres para se encontrar com Sigmund Freud. Dalí mostrou ao psicanalista a tela *A Metamorfose de Narciso* (anexo XII). Ao contemplar tal obra, Freud teria assinalado o artificialismo da tentativa surrealista de recriar o ambiente onírico. Para ele, o que os artistas faziam era recorrer a temas utilizados pela psicanálise para dar a seus trabalhos a aparência do inconsciente.

Frida Kahlo e Maria Izquierdo, em contrapartida, desobrigadas¹⁰⁵ de se situarem sob a designação de surrealista e de seguir ou não os preceitos desse grupo, criam em suas obras uma atmosfera simbólica, em que aparecem imagens de fluxo de consciência e fantasia. No entanto, as obras de ambas autoras, não abandonam por completo a realidade.

Diferente do surrealismo que, através de técnicas e métodos perseguidos com o intuito de se atingir o irreal, o maravilhoso, visando resgatarem a inocência criativa maculada pelo excesso de racionalidade, se distanciam (ou pelo menos procuram se distanciar) por completo das aparências reais dos objetos representados. Na obra das duas mexicanas, em oposição, o que contemplamos é o grande apreço pela materialidade das formas físicas, sobretudo, quando se tratam do corpo feminino. Por mais que esteja envolto em uma atmosfera de fantasia, o corpo nessas duas pintoras é apresentado (e representado) em figuras diretas e concretas.

Essa diferença é marcada, sobretudo, na representação do corpo feminino que tem a ver com a concepção de objeto para os surrealistas. A crise da década de 1930 se alojou no campo artístico. “A geração surrealista respondeu ao momento anunciando uma ‘crise fundamental do objeto’” (MORAES, 2002:63). Em oposição ao utilitarismo na economia moderna que reduzia os objetos a um uso pré-estabelecido, o Manifesto Surrealista de 1930 advogava a subversão da utilidade prática dos objetos. O objeto não deveria nunca ser idêntico a si mesmo, pois a intenção era transfigurar o real e, através disso, realçar sua potencialidade imaginativa.

Em 1928, o pintor e escultor espanhol Joan Miró apresenta à Breton um quadro onde são vistos um alfinete de chapéu e uma pena. A tela não recebe nenhuma pintura senão esses dois objetos. A obra ganha o nome de **Bailarina espanhola**. Esta tela-objeto cumpre muito bem a concepção surrealista de objeto, pois a melhor maneira de não ser idêntico a si mesmo é a

¹⁰⁵ Entendemos que essas artistas, não se obrigavam surrealistas, pois nunca de afirmavam como tal, ao contrário, existia uma negação a esse movimento. No entanto, tanto Izquierdo, quanto Kahlo, realizaram exposições no México e na Europa sobre a legenda de “surrealistas”. Inclusive, o movimento surrealista, contribuiu para a promoção e projeção das obras de muitas artistas mexicanas e refugiadas no México, incluindo, Kahlo e Izquierdo.

ausência total do objeto, afinal, a capacidade imaginativa do objeto se encontra explicitada em sua ausência. Em *Bailarina espanhola*, a linguagem pictural é suprimida, pois a tela não ganha nenhuma pincelada. A dançarina não aparece no sentido de uma descrição material de suas formas, o que desperta uma gama de sensações ao contemplarmos a obra. Quem seria essa bailarina representada? Seria uma bailarina de flamenco – uma bailaora – ou uma dançarina de nacionalidade espanhola praticante de qualquer modalidade de dança? Em que sentido os objetos se relacionam com a bailarina? Referem-se a ela por pertencerem, fazerem parte do seu traje de dança? Podemos pensar ainda na pena como uma referência à asa e à metáfora do voo e, nesse caso, haveria uma alusão tanto aos movimentos da bailarina quanto à própria capacidade imaginativa do quadro-objeto. Diante disso, o que constatamos é que a ausência do objeto, de fato, desperta maiores possibilidades de imaginação do que a representação das formas desse objeto idênticas ao seu referente. Porém, por outro lado, estas perguntas que levantamos sobre a identidade da dançarina revelam outra faceta da não representação: o objeto, ao desligar-se do seu sentido prático, perde sua funcionalidade e também sua identidade.

É nesse ponto que observamos uma divergência entre as obras de Kahlo e Izquierdo e a concepção surrealista de objeto. O corpo humano por sua grande capacidade imaginária foi, para esse movimento, objeto privilegiado de exploração. Seguindo a tendência da não representação, o corpo humano “erotizado, transfigurado pelo prazer ou pela dor, o corpo do desejo tornava-se irredutível à sua forma natural, repondo sem cessar as relações entre a imaginação e a realidade.” (MORAES, 2002:66). O corpo, afastado de sua forma natural, cumpre com o papel de objeto surreal de mediador entre interior e exterior, imaginação e realidade, mas, ao perder sua identificação com a realidade, perde sua identidade.

Nas obras dessas duas pintoras, mesmo naquelas em que contemplamos um universo fantasioso, o corpo não se perde de sua forma natural. Os objetos e os corpos, como objetos de arte, não se distanciam de sua forma real, natural. Ao contrário, é enorme a semelhança entre as pessoas representadas e as pessoas reais, ou seja, há uma explícita analogia entre representação e referente. Vale lembrar aqui que tanto Kahlo quanto Izquierdo são grandes entusiastas da tradição retratista mexicana, em que muitos pintores passaram a realizar retratos de pessoas mais simples no México do século XIX.

Não é de estranhar que a grande diferença entre as obras dessas duas pintoras e o surrealismo se dá justamente na representação do corpo feminino. O corpo feminino para o surrealismo era, antes de mais nada, objeto de experimentação, passível de decomposição, fragmentação. A mulher para o surrealismo tinha lugar de musa. Além disso, o feminino, era considerado o irracional por excelência, aquele lado que tem uma conexão com o inconsciente,

o intuitivo. Daí Kahlo e Izquierdo terem sido vistas como “puramente surrealistas”, “surrealistas por excelência”.

No entanto, para as artistas mexicanas em questão, o corpo era território de investigação de questões ligadas a identidade pessoal e a suas identidades enquanto pintoras. Enquanto eram vistas pelos surrealistas estrangeiros como partes de um surrealismo naif, tanto Kahlo quanto Izquierdo, guardavam uma preocupação em trazer o México para suas obras. Nesse sentido, muitas vezes elegiam o corpo feminino para trazerem a tona a representação de sua terra. Pensando nisso, suas obras eram, aos olhos dos surrealistas europeus, o “exótico”, o “primitivo” por natureza, pois eram duplamente “o outro” em relação a esses artistas: mulheres e mexicanas

BIBLIOGRAFIA

ADES, Dawn. Arte na América Latina. A Era Moderna 1820-1980. São Paulo: Cosac & Naif, 1992

BRADLEY, Fiona. Surrealismo. São Paulo: Cosac & Naif, 2011

BURRUS, Cristina. Frida Kahlo. “Pinto a minha realidade”. Rio de Janeiro: objetiva, 2010

CATTANI, Icleia Borsa. O corpo repetido: espaço de sacralização/dessacralização nas obras de Frida Kahlo, Ismael Nery e Fernando Botero. Revista de Estudos Ibero-Americanos . PUCRS, v. XXIII, nº 2, p.127-137, dezembro 1997

HERRERA, Hayden. Frida: una Biografía de Frida Kahlo. Ciudad del México:Diana, 2008.

KETTENMANN, Andrea. Frida Kahlo – dor e paixão. São Paulo: Paisagem, 2006.

MAYAYO, Patrícia. Frida Kahlo. Contra el mito. Madrid: cátedra, 2008

RICO, Araceli. Frida Kahlo, fantasia de um cuerpo herido. Cidade do México: Plaza y Valdés, 1993
AES, Eliane Robert. O Corpo Impossível. São Paulo: editora Iluminuras, 2002

O ESPELHO DE HILÁRIO: UM AUTORRETRATO POLÍTICO-RELIGIOSO EM ANÁLISE (SÉC. IV d. C)

*Fernando D. Teodoro Moura*¹⁰⁶

Resumo: Neste estudo objetivamos, em primeiro momento, delinear como a figura de Hilário tem sido apresentada e associado ao Credo de Niceia (325); depois, em uma segunda ocasião, rastreamos como o Bispo de Poitiers tentou se aproximar do Imperador Constâncio II. A meta central em nossa abordagem será apresentar um outro olhar sobre a imagem político-religiosa do Bispo *pictaviense* tanto em relação às medidas deliberadas pelo Imperador Constâncio II no Ocidente romano, quanto à sua inserção como um representante inflexível do credo niceno. Ponderamos que esses dois exames podem auxiliar-nos a construir um tipo de autorretrato que desconstitua a imagem de um Hilário enquanto figura político-religiosa inflexível, coerente e anti-diplomática e apresentar uma mais, digamos, mediador e moderador.

Palavras-Chave: Hilário de Poitiers, Constâncio II, legitimidade, poder.

Neste trabalho buscamos deixar claro como certa organização, concatenação e iluminação de específicas atitudes de um personagem pode produzir uma memória política que poderia claramente se chocar com outras ações obnubiladas desse mesmo sujeito. Tais comportamentos, ditos díspares, não encaixariam no modelo então colocado, pois são tidos como desimportantes, incoerentes e atípicos, porquanto denotam variáveis que deixariam a imagem deste personagem pouco coerente.

O que nos interessa nesta análise não é tão somente (re)pensar a construção biográfica de Hilário de Poitiers, mas fundamentalmente refletir sobre sua figura pública, suas posturas político-religiosas, seu poder, suas atitudes e essencialmente lançar, analisar e abrir o olhar para à possibilidade de encontrar um Bispo moderador que ambicionava estabelecer relações entre arianos moderados e nicenos e se projetar como agente orientador das políticas religiosas do Imperador Constâncio II no Ocidente romano.

Para cumprir tal tarefa, avaliamos, em primeiro lugar, como Hilário lança mão do termo *homousios*, isso para refletirmos sua relação com os Bispos nicenos e, em segundo momento, como se desenvolveu e porquê de algumas tentativas de aproximação deste Bispo do Imperador Constâncio II, nesse caso buscamos evidenciar se Hilário sempre foi tão inflexível com a política religiosa deliberada por esse regente imperial.

Destarte, nossa meta é denunciar como a imagem político-religiosa de Hilário foi politicamente projetada a partir seletivas concatenações que o aproximou de um grupo de

¹⁰⁶ É Mestre em História antiga e atualmente cursa o doutorado pela Universidade Federal de Goiás e é bolsista Capes.

clérigos que se tornaram ortodoxos pelas abertas disputas com os outros grupos de Bispos. Tais celeumas intensificou a concorrência para obter a autoridade de impor uma verdade absoluta e os modos pelos quais se daria a aproximação entre poder religioso cristão e poder imperial romano (FEAR, 2005, p. 42-43).

No entanto, primeiro apresentemos os elementos fundamentais da biografia e da formação deste importante, entretanto pouco conhecido, Bispo ocidental. Hilário nasceu em princípios do IV século, provavelmente entre 310-320 da era comum, em Poitiers (*Pictavium*), na Gália Aquitânia segunda, atual Poitiers, na França (MESLIN, 1968, p.42). Pertencia a uma rica família “associada aos grandes proprietários de terras ou magistrados” e que, por certo, era pagã (HENNE, 2009, p.25). Venâncio Fortunato nos afirma que Hilário foi casado e teve uma filha de nome Abre (VERNAZIO FORTUNATO. *Vit dei Santi ilari e Redegonda di Poitiers*, I, 6).

Jerônimo, em seu livro *De Viris Illustribus*, faz a seguinte alusão: “Hilário, Bispo da cidade de Poitiers, na Aquitânia, exilado na Frígia pelo sínodo de Béziers por obra da facção de Saturnino, Bispo de Arles, escreveu doze livros *Contra os arianos*” (Jerônimo. *De Viris Illustribus*. 100).¹⁰⁷ Também temos notícia de Hilário por meio do livro *Vite dei Santi Ilario e Radegonda di Poitiers*, de Venâncio Fortunato. E, por último, podemos obter conhecimentos a respeito do Bispo de Poitiers com os livros *Vida de San Martín* e as *Crônicas*, ambos escritos por Sulpício Severo (DOIGNON, 1971, p.32; BORCHARDT, 1966, p.86-87).

Hilário teve em Poitiers sua base educacional a complementando em Bordeaux. Assim para chegarmos mais próximo da formação desenvolvida nessa escola, apropriamos de algumas informações do livro *Célébration aux professeurs de Bordeaux*, escrito por Décimo Magnus Ausone, nascido em 310, portanto contemporâneo de Hilário (HENNE, 2009, p. 32). Sendo uma homenagem aos professores de Bordeaux, esse livro afirma que havia nessa cidade “dois professores de gramática grega, cinco outros de gramática latina e ainda cinco de retórica que ensinavam a arte da oratória” (BARDY, 1941, p. 06-08; BUTTEL, 1933, p.15). Nesse caminho, Sara Petri, em seu livro *Introduzione a Ilario di Poitiers*, considera que:

“sua primeira formação, de fato, foi fortemente ligada ao âmbito latino e particularmente ao pensamento estóico, enquanto em seguida, depois da temporada no Oriente, começa a se fazer sentir, em certa medida, a influência de Orígenes. Essa influência, de fato, é muito forte do ponto de vista exegetico e poder-se-ia certamente lançar a hipótese de uma extensão também à reflexão

¹⁰⁷ Hilário. *Contra os arianos*, I, 34. Utilizamos a nomenclatura *Adversus Arianos* dada por Jerônimo em seu capítulo 100 do *Liber de Uiris inlustribus* por alguns motivos, dentre os quais: não saber se Hilário o tenha denominado, por ser o título mais próximo à época da escrita; por defendermos que esse seja mais coerente com o objetivo, o conteúdo e a forma do livro. A não utilização dos outros títulos se deve a pouca pertinência dos mesmos com tais com o conteúdo, o objetivo da escrita da obra. Trabalhamos com três traduções desta fonte, sendo elas: *De Trinitate*. Ed. Bilingue traduzida por L.F. Ladaria, Madrid: BAC, 1986. *La Trinité*: livres IV-VIII. Ed. Bilingue. Traduit: G. M. De Durand, Ch. Morel et G. Pelland. Paris: Du Cerf, 2000. *Tratado sobre a Santíssima Trindade*. Tradução de Cristina Penna de Andrade. São Paulo: Paullus, 2005. Sendo as duas primeiras traduções bilíngues, nosso trabalho se responsabiliza por verificar e refazer qualquer dissonância de traduções que acharmos pertinente.

filosófica, por isso, a temas de derivação estóica poderiam ligar-se outros elementos relacionados ao platonismo”(PETRI, 2011, p.77).

Assim, concluímos que com esta formação bordelaise, Hilário teria realizado sistemáticos estudos de gramática e retórica, o que lhe proporcionou uma notável precisão de vocabulário e concisão de fórmulas, algo bastante característico aos juristas da época (HENNE, 2009, p. 07). Algo que podemos avaliar em seu primeiro livro do *Contra os arianos*. Notemos

“Conforme observamos, todo gênero de estudo sempre começa pelos exercícios elementares. Depois de longo tempo, os que foram formados por muita dedicação ao seu ofício tornaram-se capazes de passar para a experiência daquilo em que se exercitaram. Após militar nos exercícios bélicos, passa-se para os exercícios; os que foram formados para tomar parte nos debates forenses pelo estudo das leis, finalmente são enviados aos debates nos tribunais” (Hilário. *Contra os arianos*, I, 34).

Tais prerrogativas possibilitaram lançar a hipótese de que Hilário poderia ter sido funcionário do Império; conjectura essa abalizada em dois motes; o primeiro seria porque ele “tinha um estilo mais de jurista do que de poeta”, e o segundo porque *Pictavium* (Poitiers) ficava em uma região que possuía o centro administrativo e jurídico da Gália Aquitânia segunda, que possuía como capital Bordeaux (HENNE, 2009, p. 20).

Desde modo, percebemos que ao chegar ao bispado Hilário se deparou com o aumento da tensão no meio eclesiástico ocidental principalmente a partir de 351 quando o Imperador Constâncio II inicia um intenso processo de apoio aos Bispos arianos que buscavam uma unificação político-doutrinária no Ocidente romano, o que veio a provocar sucessivas reivindicações de *libertas ecclesias*, por parte dos partidários do credo niceno (ALBA LÓPE, 2013, p.31).

Luis F. Ladaria assinala que em 355, Hilário já se opunha aos Bispos arianos na Gália (LADARIA, 2006, p.07). Nesse mesmo ano, os Bispos de cunho ariano, Ursácio de Singidunum, Valente de Mursa e Saturninus de Arles, convocaram um sínodo, que ocorreu na cidade de Milão, cuja finalidade era ratificar a condenação do Bispo Atanásio de Alexandria, que houvera sido condenado no Sínodo de Arles (353) (DOUAIS, 1975, p. 03). Sabemos que “não consta a presença de Hilário neste sínodo, nem tão pouco a razão de sua provável ausência” (LADARIA, 2006, p.07). Amparados pelo Imperador Constâncio II, tais Bispos confirmaram o exílio do de Atanásio juntamente com Eusébio de Vercelli, Dionísio de Milão e Lucífero de Cagliari, que se recusaram a subscrever a apresentada condenação (MESLIN, 1967, p. 30-31).

Frente a essa imposição política eclesiástica, Hilário de Poitiers rompeu com tais clérigos¹⁰⁸. Em contrapartida a tal desacordo de Hilário foi convocado um sínodo que se

¹⁰⁸ No entanto, é fundamental informar que Hilário só ouviu falar do credo de Niceia em 356 as vésperas do da decretação de seu exílio (Hilário, *Sinodi e Fede degli orientali*, 11).

realizou em 356 na cidade de Béziers localizada ao sul da Gália, coordenado pelo Bispo ariano Saturnino que deliberou o exílio do Bispo de Poitiers para a cidade de Frígia, localizada no Oriente Médio, atual Turquia (SIMONETTI, 1978, p.42; MESLIN, 1968, p.23; BECKWILH, 2008, p. 45).

Sabemos que o Bispo Hilário não participou do Concílio de Niceia, entretanto, suas posturas político-doutrinárias são inflexivelmente ligadas às deliberações deste Concílio (LADARIA, 1989, p. XVII). Rastreamos a relação entre as posturas político-doutrinárias de Hilário e aquela deliberada nesse credo a partir da interpretação que esse Bispo faz de um elemento fundamental para afirmação da identidade dos seus partidários; o termo grego *homoousio*. Compreendemos que seja essa uma das chaves para afirmarmos ou não sua concordância à política doutrinária outorgada por nesse Concílio. Avaliemos então como o Bispo de Poitiers lança mão deste expediente, as características do seu uso e se há compatibilidade entre seu uso e o ratificado pela reunião.

É de notório saber que um dos elementos ímpares que o Concílio de Niceia cunhou, por meio de seus debates, foi a termo grego *ὁμοούσιος* (*homoousio*), que era proveniente da junção duas outras, *ὁμός* (*homos*) que poderíamos traduzir por mesmo ou igual, e *οὐσία* (*ousía*) que significa essência ou substância, formando, portanto, o significado de mesma essência ou substância (LADARIA, 2006, p.162). Em latim sua correspondente é *consubstantialis* ou consubstancial em português (SIMONETTI, 2002, p.695-696).

O termo *homoousio* aparece em sua principal obra, o *Adversus arrianos*, somente oito vezes e todas no livro IV e, especificamente, em dois capítulos (4, 6), anteriores à citação da carta do Presbítero alexandrino Ário. Na primeira, o Bispo elenca três contestações sobre o “significado da palavra *homoousio*”, porém não realizando uma fundamentada defesa do mesmo, só se empenha sobre a “denúncia na significação” do termo e não sobre o uso deste (Hilário, *Adversus Arianos*, IV, 04-06). Nos três momentos abaixo percebemos uma forte contestação, feita pelos Bispos arianos, mas, em contrapartida, Hilário só faz uma leve defesa do mesmo. Vejamos:

Acrescentam que eles valem-se dessa palavra para dizer que o próprio Pai é o mesmo Filho e que, por sua infinidade, ele se estendeu até a virgem, assumindo dela o corpo e, neste corpo que assumiu, acrescentou a si mesmo o nome de Filho. É esta a primeira de suas falsidades sobre o *homoousio*. (Hilário. *Adversus arrianos*, IV, 04).

Uma das primeiras críticas lançadas pelos arianos, fora a de que o termo não era bíblico, era que o uso desta palavra no meio cristão não possibilitada distinguir com clareza as pessoas do Pai e do Filho e, portanto, aproximava se por demais da já anatematizada heresia sabeliana (DORMAGEN, 1964, p.01-02; MARTÓNEZ SIERRA, 1964, p.60-61). Passemos a analisar a segunda proporção, que diz:

seguinte é a afirmação de que o nome *homoousios* significa que os dois têm em comum uma coisa anterior e diferente deles, que já existia antes, como substância ou *ousia* de uma matéria qualquer [...]. Reprovam por este motivo a profissão de fé do *homoousio*: porque esta expressão não distingue o Filho do Pai e mostra o Pai como sendo posterior à matéria que é comum a ele e ao filho (Hilário. *Adversus arrianos*, IV, 04).

O maior problema do uso deste termo era a substancialização da figura de Deus, sua materialização, ou, para ser mais claro, foi dando uma forma/presença concreta que era compartilhada com o Filho, porém, afirmavam os arianos, se Deus era Pai, então houve um tempo que ele não o era e, portanto, mudou do não ser para o ser e sabemos que um Deus, do tipo judaico-cristão (monoteísta), não poderia sofrer tais variações (SMULDERS, 1944, p.12). E Hilário enfim finaliza a terceira proporção somente expondo as ditas incoerência de uso e deixando de fazer uma pontual defesa do mérito da questão:

Em terceiro lugar, também inventam outro motivo para rejeitarem o termo, pois, de acordo com o significado da palavra, julgam ter vindo o Filho da divisão da substância paterna, como se houvesse um corte, como uma coisa é dividida em duas partes. Dizendo ser da mesma natureza porque a parte separada do todo tem a mesma natureza daquilo de que foi separada. Mais em Deus não pode haver divisão, e, se assim fosse, se tornaria imperfeito, já que sua substância, pelo corte de outra porção, perderia sua perfeição (Hilário. *Adversus arrianos*, IV, 04).

No terceiro e último ponto desta primeira abordagem do referido termo, Hilário permanece evidenciando os motivos da negação do uso por parte dos arianos. Entretanto, nesta etapa, basicamente, o Bispo só resume as outras duas anteriores explicações e continua não fazendo nenhuma efetiva justificação do uso do termo. Em suma: a maior crítica que o uso deste termo recebeu, além de não ser um termo bíblico, foi sua vinculação com o sabelianismo, porém Hilário não responde diretamente essa questão e insiste pontuando somente que “a igreja o detesta, o rechaça, o condena, pois ela conhece a um só Deus, *de quem tudo procede*, e um só Senhor nosso, Jesus Cristo, *por meio do qual todo foi feito* (1 Cor 8, 6)” (Hilário. *Adversus Arianos*, IV, 06). Isso, com efeito, não é suficiente para determinar seu total e irrestrito apoio a causa nicena.

No capítulo sexto temos talvez o momento mais intrigante do uso deste termo colocado então em cena por Hilário para afirmar que “o Filho subsiste como pessoa na substância em que foi gerado pelo Pai” (Hilário. *Adversus Arianos*, IV, 06). O Bispo não deixa claro qual substância seria essa, a mesma de Deus, como defenderam os nicenos no Credo de Niceia ou outra completamente diferente, como defendia Ário, ou até mesmo uma semelhante, como os arianos moderados (semi-arianos) desejavam (SIMONETTI, 1975, p.140).

O que se pode afirmar é que o Bispo Hilário reformulou/ressignificou a interpretação desse termo. Tal constatação é bem mais adequada e politicamente adaptado ao contexto

político-religioso de cada vez mais tensão dentre os grupos de clericais concorrentes na primeira metade do IV século. Hilário lançou mão do termo latino “*unigeniti Filii*” o empregando por meio da junção das palavras gregas “*monos*” e “*gennäo*” que juntas significam único gerado. Mas, por outro lado, sabendo da ambiguidade deste termo Hilário também poderia o aplicar via o uso da derivação de “*monós*” e “*genós*” que geraria o significado de único da espécie, único do seu tipo, pois para o Bispo *Pictaviense* Cristo era o único Deus unigênito (SMULDERS, 1944, p.235).

Passemos agora para o segundo pondo de nosso trabalho, a irrestrita oposição de Hilário a Constâncio II. Uma vez que esse Imperador tenha apoiado a causa dos arianos, os Bispos nicenos, dentre eles Atanásio de Alexandria e, em um certo momento, o próprio Hilário de Poitiers, iniciam um levante conhecido como *libertas ecclesiae* que buscava separar os poderes do Império e da igreja (ALBA LÓPEZ, 2013, p.25). No entanto, há de se refletir que se no época do Imperador Constantino os nicenos estavam a se beneficiar do apoio do imperial e assim não cogitavam essa separação, agora, com Constâncio II, que se autoproclamava *episcopus episcoporum*, e a política ariana, essa independência se tornou o objetivo máximo das aspirações nicenas.

Defendemos que a partir do momento em que o Imperador Constantino conferiu liberdade de culto e sucessivas benesses aos cristãos, esses passaram a ter obrigações com a unidade simbólica do Império (HOPKINS, 1978, p.264-265). Com Constâncio II essa obrigatoriedade aumentou e, prova disso foi seu apoio a organização de sucessivos sínodos e concílios ocorridos no Ocidente sobre a tutela dos Bispos Saturnino de Arles, Ursácio de Singidunum e Valente de Mursa que aspiravam estabelecer uma unicidade dentre os grupos cristãos que ali se divergiam (MESLIN, 1967, p.71). E sobre esse trabalho dos Bispos arianos, Hilário nos informa que “já por quase todas as províncias do Império romano muitas igrejas estão infectadas pela peste desta pregação” (Hilário. *Adversus Arianos*, VI, 1). e continua:

Com impiedade, a Galácia nutriu muitas para a profissão ímpia de um só Deus. Alexandria difundiu por quase toda o orbe da terra a doutrina dos dois deuses que ela mesma nega, que ela nega falsamente. Panónia defende, de modo pestífero, ter Jesus Cristo nascido de Maria (Hilário. *Adversus Arianos*, VII, 03).

No entanto, não podemos entender que em um primeiro momento Hilário tenha se posicionado como se tivesse perdido a disputa pelo apoio do Imperador Constâncio II, porquanto em uma carta endereçada ao Imperador, o Bispo de Poitiers nos revela uma nítida tentativa de se aproximar do então regente; foi na ocasião do sínodo em Constantinopla (360), vejamos: "Eu devo falar com você palavras que conduzem a paz do leste ao oeste junto com a honra do reino e sua própria fé. Eu devo falar com eles sobre assuntos públicos, com um sínodo dividido, com um caso de corto notório" (Hilário. *Liber II Ad Constantium*, 10)

Na referência supracitada não encontramos quaisquer menção a tão ferrenha oposição de Hilário, ao contrário, parece-nos ser um Bispo preocupado com a paz no Império e na igreja buscando orientar seu regente político e tentando o conduzir a tomar as decisões corretas que o levassem a honrar o Império e sua própria fé.

Interessante é que essa postura de Hilário tem sido negligenciada ou esquecida por parte da historiografia especializada nos escritos de Hilário, porém, entendemos que a mesma nos apresenta um Hilário de seu tempo, muito mais ligado e interativo com o poder imperial e eclesiástico do período em que viveu. Deste modo, a tentativa de aproximação do Imperador Constâncio II, por parte de Hilário, tem sido interpretada como um ato de inocência. Como podemos observar por parte de Almudena Alba López para quem

A ingenuidade do Bispo de Poitiers é evidente: Hilário estava convencido de que Saturnino de Arles estava transmitido ao Imperador um relato errôneo do sucedido e que através de mentiras e enganos, o mesmo [...] tem buscado sua ruína. [...]. O que Hilário não sabia é que o acontecido em Béziers e de seu exílio era Constâncio o único responsável (ALBA LÓPEZ, 2011 ,p. 220).

Postura como essa tem dominado a análise dos escritos e a imagem pública de Hilário, porfiamos frontalmente com essa análise, em especial por sua insistente afirmação de unicidade atemporal do sujeito do discurso. Essa abordagem e a de Luis F. Ladaria não têm apresentado as disputas político-doutrinárias como um livre processo de concorrência pelo poder de ditar qual a verdade cristã, como algo que estava em aberta disputa, que não havia aqueles verdadeiros mandatários da mensagem de Cristo se defendendo contra os maus hereges deturpadores da perfeita fé. Porém, asseveramos que todos eram participastes de algum modo do movimento que, nascido como muitas outras seitas judaicas, veio a ser chamado de cristianismo e que dantes deste momento os cristãos não haviam vivenciado tanta tensão externa e interna para se estabelecer uma unidade centralizadora (EHRMAN, 2009, p.18-19).

Defronte as supracitadas posturas afirmamos que o *Adversus arrianos libri* de Hilário de Poitiers possa também ser entendido como um tratado político-doutrinal, porquanto o mesmo foi elaborado para tentar solucionar o maior problema de seu período, ou seja, a unidade entre Império e igreja. O vínculo entre essa obra e a política imperial tem sido negligenciado pela historiografia ou apresentado de modo insatisfatório, todavia defendemos que a unidade política cristã ordenada por meio de uma divindade hierarquicamente estática, como era a proposta ariana, seria bem distinta daquela outra disposta pelos nicenos em que Pai e Filho formavam uma unidade absoluta. Logo, tais debates eram concorrentes tanto para formar uma só identidade cristã, quanto para organizar elementos que substanciariam a unidade político-religiosa do Império.

Remón Teja afirma que o Bispo na Antiguidade Tardia se apresentava como uma figura herdeira da política do mundo greco-romano (TEJA, 1999, p.148-149). Sabendo disto, não

entendemos por que o Bispo de Poitiers seria exceção. Compreendemos que sua imagem foi construída também neste ínterim de negociação e sucessivas tentativas de cooptar o maior número de apoiadores ao que defendia, isso por dois frentes: com seus iguais, outros Bispos, e com o poder imperial, que era quem, neste momento, chancelava o que se definiria como ortodoxo ou não.

Deste modo, defendemos que foi com essa meta que Hilário escreveu ao Imperador Constâncio II uma carta, que até mesmo se assemelha a um panegírico; nela o Bispo solicita uma audiência com o objetivo de desmascarar seu concorrente Saturnino de Arles. Vejamos um fragmento em que Hilário sucessivas vezes adjetiva o Imperador:

Meu mais devoto Imperador [...] tu és bondoso e religioso [...] a graça de vossa presença [...] devoto Imperador [...] meu mais cortês Imperador [...]. Ó antigo, melhor e mais religioso Imperador [...]. Como lhe admiro, lorde Constâncio, como um homem abençoado pela religião [...]. Ainda imploro a você nessa cortês e franca audiência [...]. Não tanto para minha graça eu imploro uma audiência, mas pela sua graça e pela da Igreja de Deus [...]. Escute, eu imploro, o que a Bíblia diz de Cristo, não o que ele prega, Abram seus ouvidos para o que eu tenho a dizer sobre as escrituras (Hilário. *Liber II Ad Constantium*, 1, 2, 3, 4, 8, 10).

Não entendemos, de modo algum, que tais palavras são de um Bispo ingênuo, como afirma Alba López, mas de um hábil negociador religioso que vivenciava a religião ao modo romano, à medida que a mesma estava intrinsecamente associada à política imperial. Em total contraste à postura supracitada, Hilário talvez sabendo que Constâncio havia morrido, como sugere Jerônimo (*De Viris Illustribus*. 100), escreve aos Bispos gauleses

O combate de agora nos opõe a um perseguidor que nos engana, a um inimigo que nos bajula, a Constâncio, o Anticristo: ele não nos chicoteia as costas, mas nos acaricia o ventre, ele não proscree nossa vida, mas nos enriquece por nossa morte; ele não nos impura por meio da prisão em direção à liberdade, mas nos invade o coração; ele não nos corta a cabeça com sua espada, mas nos mata a alma por seu ouro; ele não ameaça com a fogueira em público, mas acende a *geena* privadamente (Hilário. *In Constatium*. 05).

Salientemos, de antemão, que tal contraponto não objetiva destruir ou negar o valor da resistência de Hilário frente aos arianos mais radicais ou até mesmo ao Imperador, mas somente enfatizar a postura de um intelectual sagaz, um mediador hábil e negociador político que foi. Assim, iluminemos novamente à aproximação de Hilário feita via a carta enviada a Constantinopla ao Constâncio II:

Que o sínodo que agora assume a luta sobre a fé, que seja bom o suficiente para ouvir algumas de minhas palavras sobre o evangelho e deixe me falar com você sobre as palavras de Jesus Cristo meu Senhor, que padre exilado sou eu (Hilário. *Liber II Ad Constantium*, 8).

Sabemos que entre os anos de 58 a 61 do século IV os cristãos arianos moderados e os nicenos eram os grupos de maior representatividade no meio cristão e estavam no ápice desta

concorrência. Todos os grupos ditos arianos eram fortemente confrontados pelo Bispo alexandrino Atanásio, entretanto Hilário defende em seu livro *De Synodis* que se poderia chegar a uma fórmula consensual entre arianos moderados e nicenos (Hilário. *Sinodi e Fede degli orientali*, 91). E no *Adversus arrianos* sua proposta inova ainda mais, não sendo totalmente compatível com nenhum desses grupos eclesiásticos, pois afirmar que “o “unigênito Filho de Deus não é inascível”, (Hilário. *Adversus arrianos*, IV, 15) algo que o credo niceno não postulava, mas, conjecturamos, que os arianos moderados poderiam aceitar perfeitamente. Todavia, Hilário também afirma que há “um Deus nascido de Deus”, (Hilário. *Adversus arrianos*, II, 20) algo que nenhum ariano, mesmo moderado concordaria. Portanto, defendemos que a estratégia de Hilário era balancear elementos ora concordantes para tentar uni-los em uma unidade credível de concórdia e legitimidade por todos eles. Assim, Marie-Joseph Le Guillou conclui que “Hilário se situa na junção dessas duas posições” (LE GUILLOU, 1968, p. 44).

Deste modo, parte da historiografia tem afirmado que se no Oriente Atanásio foi o âncora deste levante, no Ocidente defendem ter sido Hilário, o maior baluarte dessa vertente nicena independentista (LADARIA, 2005). Postura essa que não defendemos e entendemos ser uma generalização pouco crítica e talvez própria de uma das tantas propostas de unificação dos cristianismos. No entanto, é obvio que não se pode negar ter sido Hilário um árduo opositor de alguns Bispos apoiadores de um certo tipo de arianismo ocidental.

Neste trabalho decidimos por enfatizar algumas atitudes que, de certo modo, apresentam um outro Hilário que não possuía uma total e unívoca coerência em suas manifestações político-doutrinal. Essa perspectiva se defronta com a postura de Luis F. Ladaria para quem “o nome de Hilário vai ser ligado indissolúvelmente ao de Atanásio, na luta antiariana” (LADARIA, 1989, p.17). Entendemos que tal aproximação seja um expediente político para associar o Bispo de Poitiers a uma identidade cristã que iria se tornar vencedora. Na mesma vertente de Ladaria, Alba López defende que a postura de Hilário “contrasta de maneira evidente com o modelo ideológico proposto por Eusébio de Cesárea com respeito ao papel desempenhado pelo monarca no seio da igreja” (ALBA LÓPEZ, 2011, p. 160).. Novamente não compartilhamos com a íntegra dessa postura, haja vista que ela é por demais generalista, porquanto defendemos que a maior obra de Hilário, o *Adversus Arianos*, também seja um tratado político-doutrinal, cuja proposta permitiria uma legitimidade específica ao Imperador romano.

Em suma, compreendemos que o maior problema desses dois entendimentos supracitados é que têm o libelo *In Constantium* como a representação máxima das posturas políticas de Hilário; no entanto, entendemos que não seja bem assim, pois afirmamos houve tentativas de

se estabelecer negociação, aproximação e, até mesmo de orientar o Imperador dos ocorridos religiosos.

Algo que é bastante obnubilado pela historiografia é o caráter político intrínseco no *Liber II Ad Constantium* e no *Adversus arrianos* que, ao nosso ver, fornecem subsídios suficientes para podermos afirmar que Hilário não foi totalmente inflexível e também não foi tão niceno; pelo menos no momento de produção desses escritos. Defendemos que o *Adversus Arianos*, em especial, seja um tratado político-doutrinal, uma vez que o Bispo gaulês organizou toda uma ordem celestial, que remetia à própria organização, à simbolização e aos atributos da potestade do próprio Imperador.

BIBLIOGRAFIA:

Documentação:

Hilário. *La Trinitate*. Madrid: BAC, 1986

_____. *In Constatium*. Roma: Città Nuova Editrice, 1997.

_____. *Liber II Ad Constantium*. In: Hilary of Poitiers conflicts of conscience and law in the fourth-century church. Translated: Lionel R. Wickham. Liverpool: Liverpool University Press, 1997.

_____. *Sinodi e Fede degli orientali*. Roma: Città Nuova Editrice, 1993.

Jerônimo. *De Viris Illustribus*. Traducción: Juan Antonio Sáenz López. Sevilha: Editorial Apostolado Mariano, 1982.

Sulpice Sévère. *Chroniques*. Traduction: Ghislaine de Senneville-Grave. Paris: Cerf, 1999.

VERNAZIO FORTUNATO. *Vit dei Santi ilari e Redegonda di Poitiers*. Traduzione: Giovanni Palermo, Roma: Città Nuova Editrice, 1989. I, 6.

Bibliografía específica:

ALBA LÓPE, A. *Autoridad y Poder en los escritos polémico de Hilario de Poitiers*. Madrid: Signifer Libros, 2013.

_____. *Teología política y polémica antiarriana. La influencia de las doctrinas cristianas en la ideología política del siglo IV*. Madrid: Salamanca, 2011.

BARDY, Gustave. Um humaniste chrétien: Saint Hilaire de Poitiers. *Revue d'histoire de l'Eglise de France*. Tome 27. N^a.111, 06-8; 1941.

BECKWILH, Carl L. *Hilary of Poitiers on the Trinity*. New York: Oxford, 2008.

BUTTEL, Mary Frances. *The rhetoric of st. Hilary of Poitiers*. Washington: The Catholic University, 1933

- BORCHARDT, F. A. *Hilary of Poitiers role in the arian strunggle*. Hague: Martinus Nijhoff, 1966.
- DOIGNON, Jean. *Hilaire de Poitiers avant l'exil. Recherches sur la naissance l'enseignement et l'épreuve d'une foi épiscopale en Gaule au millieu di IV siecle*. Augustiniennes, 45. Paris: Institut des Èdudes Augustiniennes, 1971.
- DORMAGEN, E. *Saint Hilaire de Poitiers et l'arianisme*. Berlin: SaintCloud, 1864.
- DOUAIS, Célestin. *L'église des Gaules et le conciliabule de Béziers, tenu en l'année 356, sous la présidence de Saturnin d'Arles, Libère étant pape; Constance, empereur; Julien, César; et Numérus, gouverneur de la Gaule narbonnaise*. Paris: F.Séguin, 2006.
- EHRMAN, Bart D. *Cristianismos perdidos: los credos proscritos del Nuevo Testamento*. Barcelona: Ares y Mares: 18-19, 2009.
- FEAR, A. T. Imperadores y herejes: el arrianismo como sistema de dominación política. In: FERNÁNDEZ UBIÑA, José; QUIROGA PUERTAS, Alberto J; UBRIC RABANEDA, Purificación (coords). *La iglesia como sistema de dominación en el Antigüedad Tardía*. Granada: Ed. Univerdad de Granada: 42-43, 2015
- HENNE, Philippe. *Introduction à Hilaire de Poitiers*. Paris: Du Cerf, 2009.
- HOPKINS, K. Emperadires divinos o la unidad simbólica del Imperio Romano. In: *Conquistadores y esclavos*, Barcelona: Península: 264-265, 1978.
- LADARIA, Luis F. *Diccionario de Santo Hilário de Poitiers*. Burgos: Monte Carmelo, 2006.
- _____. *La cristología de Hilario de Poitiers*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1989.
- _____. *O Deus vivo e verdadeiro: o mistério da Trindade*. São Paulo: Loyola, 2005.
- LE GUILLOU. M. J. Hilaire entre l'Orient et l'Occident. In: *Hilaire de Poiteirs Evêque et Doctour (368-1968) Conq conférences données à Poitiers à l'occasion du XVI centenaire de sa mort* Paris: Étude Augustiniennes, 44, 1968.
- MARTÓNEZ SIERRA, Alejandro. La prueba escriturística de los arrianos según S. Hilario de Poitiers. In: *Miscelanea Comillas*: Vol. 22, N° 41, 60-61, 1964.
- MESLIN, M.. *Les ariens d'Occident (335-430)*. Paris: Éditions du Seuil: 71, 1967.
- _____. Hilaire et la crise arienne. In : *Hilaire et son Temps*. Actes du Colloque de Poitiers, 29 septembre – 3 octobre 1968 a l'occasion du 16 centenaire de al morte de saint Hilaire de Poitiers. Paris: Étude Augustiniennes. 1968.
- PETRI, Sara. *Hilário de Poitiers*. São Paulo: Loyola, 2011.
- SIMONETTI, Manlio. Hilario de Poitiers e la crisis arriana en Occidente: polemistas y Herejes, In. *Patrologia III: La idad de oro de la Literatura Patrística latina*. Madrid: ed. Católica: 42, 1978.

_____. *La crise ariana nel IV secolo*. Roma: Institutum Patristicum "Augustinianum", 139-140, 1975.

_____. *homoousius*. In: BERARDINO, A. *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*. Petrópolis: Vozes, 695-696, 2002.

SMULDERS, P. *La Doctrine trinitaire de S. Hilaire de Poitiers, étude précédée d'une esquisse du mouvement dogmatique depuis le concile de Nicée jusqu'au règne de Julien (325-362)*. Rome: Analecta Gregoriana, 1944.

TEJA, Remón. *Emperadores, o bispos, monjes y mujeres: protagonistas del cristianismo antiguo*. Madrid: Trotta, 1999.

FILIAÇÕES ESCRITURÍSTICAS: A CRÍTICA LITERÁRIA COMO ESPAÇO DE CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA

*Gislane Cristiane Machado Tôrres*¹⁰⁹

Resumo: O texto tem como objetivo discutir a inserção do escritor José Miguel de Matos no cenário cultural piauiense. Utilizando como fontes para nossa análise as produções escritas de J. Miguel de Matos (obras literárias, perfis biográficos e antologias), fontes hemerográficas e manuais de literatura piauiense discutimos como este escritor inseriu-se nos movimentos literários de sua época construindo em torno de si comunidades literárias capazes de referendar e/ou refutar seus escritos e propostas, bem como entender o papel ocupado pelas polêmicas em que este envolveu-se no tocante à construção de uma memória em torno de si. As contribuições teórico-metodológicas de Pierre Bourdieu, Michel de Certeau e Jean-Francois Sirinelli nos ajudam a compreender o diapasão existente entre o reconhecimento de sua atividade escriturística, por meio do ingresso em instituições como Academia Piauiense de Letras, Instituto Histórico e Geográfico do Piauí e União Brasileira de Escritores (Secção Piauí), e o obscurantismo verificado no presente em torno de suas práticas. Nesse sentido, as tentativas de construção de identidade enunciadas por este sujeito e as disputas de memórias entre grupos culturais que atuaram no Piauí nos anos 1950 e 1970 nos ajudam a compreender o não-lugar ocupado por este sujeito na contextualização, ora canônica, da literatura piauiense.

Palavras-chave: Literatura Piauiense. Crítica Literária. Memória.

¹⁰⁹ Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás sob orientação da Prof. Dr. Libertad Borges Bittencourt onde desenvolve o projeto de pesquisa "J. Miguel de Matos e a Academia Piauiense de Letras: ressentimentos e formas de distinção social". Professora do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico no Instituto Federal do Piauí (campus Teresina Zona Sul). Email: gislanetorres@yahoo.com.br

Migrante, filho de família empobrecida, autodidata, militar do Exército Brasileiro e escritor são alguns dos adjetivos por meio dos quais podemos identificar José Miguel de Matos, piauiense nascido em Floriano em 1923. Aliando a vida na caserna com escrita de textos literários e colaborações em jornais das cidades em que esteve em serviço, este escritor estreou no mundo literário com a novela *Brás de Santinha*, lançada em Fortaleza nos idos de 1953. Caracterizando-se por uma atividade escriturística multifacetada como novelista, poeta, biógrafo, antologista, editor de revista e jornalista atuante na imprensa piauiense entre os anos 1960 e 1980, J. Miguel de Matos gradualmente inseriu-se em movimentos culturais e literários do Piauí tendo sua prática legitimada ao ingressar em instituições culturais como Academia Piauiense de Letras (ou Casa de Lucídio Freitas) e Instituto Histórico e Geográfico do Piauí, redutos da intelectualidade conservadora do Estado. À medida que inseria-se no mundo literário e cultural de Teresina após sua aposentadoria, este sujeito angariou elogios e críticas às suas obras e posicionamentos, construindo em torno de si comunidades literárias marcadas por afetos e rivalidades, capazes de referendar e/ou refutar seus escritos. Significativo da aceitação dissonante de sua produção escriturística encontra-se nas repercussões, favoráveis ou não, aos resultados das três campanhas a que submeteu-se visando a imortalidade acadêmica.

A escrita desse texto baseia-se em indagações motivadas pelo lançamento da Coleção Centenário¹¹⁰, projeto editorial por meio da qual a Academia Piauiense de Letras comemora seus primeiros cem anos de fundação. Por meio desse projeto a instituição edita e/ou reedita obras consideradas significativas das letras piauienses, selecionadas por comissão própria, sejam elas escritas ou não por membros do sodalício. Considerando que a Academia Piauiense de Letras caracteriza-se como instituição que, entre suas atribuições regimentais, deve zelar pela memória de seus membros, a ausência de obra(s) de J. Miguel de Matos do conjunto desta iniciativa editorial nos levou a refletir sobre possíveis motivações para o silenciamento em torno de suas produções. Para os objetivos desse texto, analisamos comentários elaborados por aqueles que empreenderam esforços no sentido de historicizar a literatura produzida no Estado, sejam escritores ou críticos literários que lhes foram contemporâneos a fim de compreendermos como este autor foi inserido, ao longo dos anos, no cânone literário piauiense.

Metodologicamente, selecionamos duas obras escritas em contextos diferentes e consideradas pela crítica literária piauiense como basilares para o entendimento da literatura

¹¹⁰ Em texto que acompanha cada livro publicado, assim se manifesta o presidente da instituição: “Cem anos não são cem dias. [...] Para marcar a existência, estamos resgatando parte do passado acadêmico e mais além. E também do presente. E do futuro, pois indica que cem anos foram poucos e se quer mais cem. Cem livros. Poucos do século XIX, vários do século XX, alguns do século XXI. [...] Coleção Centenário, na sua primeira parte cinquenta livros em 2014 e 2015. Mais cinquenta em 2016 e 2017. Uma centena. Cem existências, cem obras, um legado para o Piauí e para o Brasil.” De acordo com o último livro publicado o projeto editorial contempla 138 títulos selecionados, entregues ou no prelo.

aqui produzida. As obras Herculano Moraes (1976) e Francisco Miguel de Moura (2001) foram selecionadas, pois, tem como objetivo comum analisar o processo histórico de formação dessa literatura, extrapolando iniciativas dedicadas a confecção de antologias específicas ou voltadas para alunos em preparação para exames vestibulares. O primeiro esforço de historicização da literatura piauiense surgiu em 1937 quando João Pinheiro, sócio-fundador da Academia Piauiense de Letras, lançou *Literatura Piauiense: esborço histórico*. Nesta obra, seu autor analisa as primeiras manifestações literárias do Estado, identificando num primeiro momento, a reprodução dos modelos literários europeus. Em seguida, discorre sobre como os escritores piauienses gradativamente conseguiram articular em suas escritas as influências externas com narrativas sobre temáticas relativas ao cotidiano piauiense, num processo de amadurecimento que anos mais tarde motivaria a criação de círculos literários, entre eles, a Academia Piauiense de Letras. Ao longo dos anos, a classificação proposta por João Pinheiro vem norteando, de maneira canônica, as análises sobre o fenômeno literário piauiense, de tal forma que os autores que se propuseram a atualizar esses estudos acabaram por adotar a perspectiva cronológica por ele formulada, sem questionar ou propor novos modelos interpretativos.

Em 1976, o jovem poeta e jornalista Herculano Moraes lança *Visão Histórica da Literatura Piauiense*, texto que segundo ele, finaliza um esforço de análise iniciado no ano anterior com a publicação de *A Nova Literatura Piauiense*. O texto escrito por Herculano Moraes em 1975 exclui J. Miguel de Matos de suas análises, sendo este inserido apenas na obra de 1976, registrando-se nela o primeiro comentário sistematizado sobre a produção escrita de J. Miguel de Matos. O contexto de publicação das duas obras foi marcado por embates acalorados entre os escritores nos jornais locais. Em 1991, Herculano Moraes, agora já membro imortal da Academia Piauiense de Letras, publica edição revista e ampliada de *Visão histórica da Literatura Piauiense*, edições sobre as quais, em breve, teceremos algumas considerações. A segunda obra selecionada para análise intitulada *Literatura do Piauí* foi lançada em 2001 por Francisco Miguel de Moura. Algumas considerações devem ser tecidas sobre essa publicação: o livro foi publicado um ano após o falecimento de J. Miguel de Matos e foi escrito por um literato que manteve trajetória escriturística muito próxima a Herculano Moraes, haja vista terem fundado juntos o movimento literário alternativo denominado Círculo Literário Piauiense (CLIP), e assim como aquele, também ingressou na Academia Piauiense de Letras.

A análise dessas obras objetiva identificar como a prática literária de J. Miguel de Matos foi acolhida por seus contemporâneos. Contudo, além de permitir o acesso a uma crítica literária sobre este sujeito, a análise possibilitou reflexão sobre a análise das intencionalidades de seus enunciadores. Ao formularem análises sobre os processos de formação da literatura brasileira, Alfredo Bosi (1992) e Antônio Cândido (2006) chamam atenção para a necessidade de articular

a produção de textos literários ou de crítica literária ao contexto em que foram forjados e postos em circulação. Em uma perspectiva historiográfica, Michel de Certeau também analisa as operações e práticas que envolvem os processos de escrita e consagração de seus enunciadores. Em *A Escrita da História* (2007) o autor afirma que os discursos e práticas dos sujeitos estão marcados pelo lugar social exercido ou por eles desejado. Este lugar, identificado entre outros como universidades, academias e igrejas se fazem presente na escrita e nos comportamentos de seus membros impondo-lhes regras cujo seguimento é recompensado com espaço e legitimidade social. As instituições e grupos legitimados ao apontar os caminhos que levam ao reconhecimento social, fincam a posição social de seus membros relegando aos não-obedientes, ou aos desejosos ainda inaptos, o não-lugar, a interdição (CERTEAU, 2007: 65-118). Nesse sentido, os textos aqui analisados além de revelarem ideias e saberes consolidados representam um emaranhado de relações sociais que tornam possíveis sua aceitação ou rejeição.

De maneira geral, a divisão da literatura piauiense proposta pelos dois autores contempla três momentos, cronologicamente ligados à emergência da Academia Piauiense de Letras: um momento inicial pautado pela influência estrangeira, um segundo momento marcado pela atuação dos bacharéis, jornalistas e literatos que fundaram a Casa de Lucídio Freitas, e um terceiro momento considerado renovador por incentivar o surgimento de novas práticas, *a priori*, questionadoras do modelo acadêmico. J. Miguel de Matos e aqueles que se propuseram a analisar sua obra consideram-se atrelados ao movimento de modernização das letras piauienses, muito embora todos eles tenham alcançado a institucionalização acadêmica. As escolas ou gerações literárias que correspondem a este momento de renovação surgem no final dos anos 1940 sendo nomeadas como Geração Meridiano (anos 1940-1950), Geração do CLIP (segunda metade dos anos 1960) e Geração Marginal (anos 1970). Cumpre-se destacar que no interior dessas gerações ocorreram variados movimentos articulados ou não entre si. Em *Literatura do Piauí*, Francisco Miguel de Moura afirma que “nem sempre as nossas gerações correspondem às escolas da literatura brasileira [...] portanto, são aqui inventados, na tentativa de melhor enquadramento e estudo” (2001: 34). Em seguida, justifica a adoção do termo geração em detrimento da categoria escola literária, ao afirmar que “o sentido de geração não é tomado apenas biologicamente [...] possui muito mais conotação estética que temporal”.

Jean-François Sirinelli (2000: 130-137) ao discutir a noção de geração na historiografia enfatiza o potencial deste conceito seja como objeto da história, seja como instrumento de análise pois seu uso possibilita discussões sobre temas como autonomia, pertencimento e identidade. Sirinelli afirma que embora esse conceito remeta a um tempo de curta duração marcado por acontecimentos facilmente delimitáveis, o pertencimento geracional extrapola a identificação etária. Ainda segundo o autor, a premissa de existência autônoma das gerações

deve ser substituída pelo entendimento sobre a plasticidade das relações humanas. Os alertas enunciados por Sirinelli nos serviram de pressuposto metodológico sobretudo quando analisamos as formas como estes críticos definiram o que é literatura piauiense, como tentaram (em muitos casos, sem sucesso) não atrelar literatura piauiense àquilo que é produzido no seio da Academia Piauiense de Letras, nem tampouco limitar a discussão a partir da oposição entre escritores imortais e escritores alternativos, haja vista que para todos os citados nesse texto, o ingresso na centenária instituição não ficou apenas no horizonte de expectativas.

Considerando a cronologia referente às atividades literárias de J. Miguel de Matos, alguns marcos temporais nos ajudam a estabelecer possíveis filiações deste autor. Se consideramos o ano de publicação de *Brás de Santinha*, identificamos nas classificações propostas, que o ano de 1953 abarca a temporalidade em que a Geração Meridiano, considerada por seus membros como antiacadêmica¹¹¹, desenvolveu atividades visando dinamizar o cenário cultural piauiense. Entre os movimentos que compõem o espectro dessa geração, observamos a criação de clubes literários (Arcádia Teresinense e Clube dos Novos), revistas culturais (*Zodíaco* e *Caderno de Letras Meridiano*), jornais (*O Autêntico*) e consolidação de grupos de estudos onde jovens escritores dialogavam sobre temas de sua época e produziam textos com o objetivo de interferir na realidade social e cultural do Estado. O Movimento de Renovação Cultural forjado no interior no Centro de Estudos Piauienses marcou sua época por viabilizar a primeira edição de obras, hoje consideradas clássicas, no que diz respeito à literatura, histórica, economia e política do Piauí.

Em suas obras, ao discorrer sobre os grupos e instituições a que faz parte, J. Miguel de Matos afirma pertencimento ao Movimento de Renovação Cultural na condição de sócio fundador. Entretanto, seu nome é constantemente silenciado pelos integrantes que se propõem a narrar as atividades por eles desenvolvidas¹¹². Em um primeiro momento, atribuímos esse

¹¹¹ Manoel Paulo Nunes, bacharel em direito, professor e membro imortal da Academia Piauiense de Letras é importante personagem da vida cultural piauiense. Na obra *Conversas Com M. Paulo Nunes*, reúnem-se entrevistas por ele concedidas e textos que analisam suas produções. Ao rememorar o contexto cultural piauiense dos anos 1950, profundamente marcado pela Academia Piauiense de Letras afirma: “O primeiro grupo que se propôs a discordar da Academia foi o nosso. O Clube dos Novos publicou um manifesto visceralmente antiacadêmico. De certa forma, com razão, porque o domínio da Academia, por um lado, cortava essa possibilidade de se articular um pensamento estético novo, com expressão nova, que foi o que nós tentamos fazer através da revista *Meridiano*, da formação do Hindemburgo [H. Dobal] como poeta e do O.G [O. G. Rego de Carvalho], como romancista. Uma visão crítica dos problemas. Então, isso foi a nossa geração, foi o que fez a turma do *Meridiano*. *Meridiano* foi um marco de translação na evolução histórica da literatura piauiense.” (QUEIROZ: 2012, 41-42).

¹¹² Em entrevista publicada na obra *Conversas Com M. Paulo Nunes*, este afirma: “No Piauí, essa geração de 1945 era representada por nós. Quer dizer, destacamos o Hindemburgo, o O.G e eu, porque editamos essa revista que era uma espécie de plataforma dos jovens. Esse é um período da minha vida que eu considero solar.” (QUEIROZ, 2012: 41). Ao longo da entrevista, Paulo Nunes agrega a este movimento os nomes de José Maria Soares Ribeiro, Eustáchio Portela Nunes, Vitor Gonçalves Neto, Arnaldo Víctor de Pinho, Edmar Santana, Celso Barros Coelho, Raimundo Nonato Monteiro de Santana, Paulo Afonso Ligório, Clóvis Moura e Alberto da Costa e Silva.

silenciamento ao fato de que à época, J. Miguel de Matos ainda estava cumprindo serviço militar em Fortaleza o que justifica o lançamento da primeira edição de *Brás de Santinha* na capital cearense. Entre as obras aqui analisadas, apenas a *Visão Histórica da Literatura Piauiense* registra sua filiação a essa geração literária.

Observando ainda o perfil educacional do grupo composto por professores, magistrados e jovens bacharéis que, no futuro, exerceriam importantes funções junto ao poder público, identificamos que o fato de J. Miguel de Matos ser um escritor com formação ginasial incompleta, é um ponto que destoa da identidade reivindicada pelo grupo. Segundo Pierre Bourdieu, o pertencimento a um grupo ou campo de saber delimitado efetiva-se a partir do reconhecimento e legitimação por seus pares. A identificação entre os sujeitos por meio de práticas e comportamentos afins garante unidade ao grupo e dota-os de um poder simbólico entendido como o “poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo, portanto o mundo” (BOURDIEU, 2012: 14). De acordo com o autor, a aquisição deste poder simbólico insere os indivíduos em uma economia de trocas simbólicas que forja a emergência de um *habitus* que, ao ser compartilhado, os torna distintos dos demais. Segundo Bourdieu, a distinção pode ser entendida como

“[...] a relação estabelecida, de fato, entre as características pertinentes da condição econômica e social – o volume e a estrutura do capital, cuja apreensão é sincrônica e diacrônica – e os traços distintivos associados à posição correspondente no espaço dos estilos de vida não se torna uma relação inteligível a não ser pela construção do *habitus* como fórmula geradora que permite justificar, ao mesmo tempo, práticas e produtos classificáveis, assim como julgamentos, por sua vez, classificados que constituem estas práticas e estas obras em sistema de sinais distintivos [...]”. (2017: 162-163)

Se as narrativas sobre memória desse grupo tendem a articulá-lo com as atividades intelectualizadas capazes de renovar a criação literária e contribuir com o desenvolvimento material do Piauí, percebemos as dificuldades de seus membros em associar a identidade de sua geração à figura de J. Miguel de Matos numa postura que desconsidera seu esforço pessoal em fazer-se um homem de letras, associando-o a uma realidade que revela o elevado analfabetismo do Estado, fator este que forçava os sujeitos ao exercício de atividades profissionais não intelectualizadas.

A segunda edição da obra de estreia de J. Miguel de Matos só será lançada e amplamente comentada em 1961, após seu retorno definitivo ao Piauí. No decorrer dos anos 1960, este literato intensifica e diversifica sua prática escriturística. Se antes disso, colaborava esporadicamente com a imprensa local através da troca de correspondências com escritores, é a partir dessa década que lança livros, edita revistas e colabora com jornais locais angariando

leitores, comentadores e críticos. Por ocasião da solenidade que oficializou a criação do Círculo Literário Piauiense (CLIP) em abril de 1967, o nome de J. Miguel de Matos aparece listado entre as autoridades que compuseram a mesa de honra¹¹³. Apesar de compartilhar as dificuldades de escrever e publicar livros no Piauí e dividir espaço na imprensa local com os membros desta agremiação, seu nome aparece como alguém que já possui certo relevo no campo literário local¹¹⁴, mas com o qual possuem divergências. Na obra *Literatura do Piauí*, de Francisco Miguel de Moura ao historicizar a trajetória do CLIP, grupo do qual foi fundador e membro ativo afirma que

“[...]dali partiram seus fundadores para a integração com os que vinham, mais novos ou mais velhos, até com pessoas que aspiravam a Academia Piauiense de Letras, como J. Miguel de Matos, assunto sobre o qual os *clipianos* nem pensavam para si, mas também não detestavam [...]” (2001: 187)

Por ocasião dos quarenta anos de fundação do Círculo Literário Piauiense, seus integrantes lançaram a obra coletiva *Círculo Literário Piauiense: 40 nos de resistência*. Nela, estão reunidas memórias sobre diversos acontecimentos ligados ao grupo, textos literários inéditos e fragmentos de crítica literária, em sua maioria, elogiosa. Sendo uma narrativa controlada por seus membros, percebe-se a preocupação em preservar a memória histórica e literária do grupo e também de controlar as possíveis associações entre seus membros e seus contemporâneos. Ao longo das páginas encontramos registros de “nomes para história” onde além dos fundadores são citados os produtores culturais identificados com os objetivos do grupo. O nome de J. Miguel de Matos não aparece nessas relações.

Os anos 1970 assistem ao surgimento em todo Brasil de formas artísticas diversas marcadas pela contestação política e artística. Conhecidos como arte marginal, os ecos dessa nova maneira de produzir, divulgar e consumir o produto artístico assumiu algumas facetas no

¹¹³ “[...] O CLIP (Círculo Literário Piauiense) foi constituído com os seguintes escritores, poetas, romancistas, contistas, jornalistas, historiadores, cronistas e teatrólogos: Herculano Moraes (presidente), Osvaldo Lemos (vice-presidente), Hardi Filho (secretário), Francisco Miguel de Moura (tesoureiro) e os demais membros: Geraldo Borges, Castro Aguiar, João Henrique Sousa, Tarciso Prado, Benoni Alencar, Honorato Rocha, Raimundo Vilarinho, Cacilda da Mata, Rosa Maria Castelo Branco, Joaquim Soares, Wagner Lemos e Francisco C. Viana. Ao todo, 16 fundadores. A diretoria foi empossada logo em 9 de abril do mesmo ano de 1967, com festa no Teatro de Arena, na Praça Mal. Deodoro, a cujos eventos compareceram as seguintes autoridades: J. Miguel de Matos, Nerina Castelo Branco, Lucimar Ferreira Sobral, Pedro Lemos e Jofre do Rego Castelo Branco, respectivamente, escritor, acadêmica da APL, Gerente do Banco do Brasil, Delegado Regional do Trabalho e Prefeito Municipal de Teresina. Muita gente, curiosos, estudantes, professores, poetas iniciantes estiveram presentes, lotando o teatro recém-construído. Na ocasião, além dos discursos de praxe, houve os seguintes lançamentos: Nº 1 (que viria a ser o único) do “Jornal do CLIP” e o livro de contos “Flagrantes da Vida”, de João Henrique Sousa, e a declamação de poemas de Hardi Filho, Herculano Moraes, J. Miguel de Matos e por quem mais quis fazê-lo. O acontecimento foi registrado pelo jornal “O Dia”, na sua primeira edição [...]”. (MORAES, 2007: 48)

¹¹⁴ Ainda sobre o contexto de formação do Círculo Literário Piauiense, seus integrantes afirmam: “[...] todos eles comprometidos com um ideário novo para a literatura piauiense, só conhecida pelo esforço pessoal de J. Miguel de Matos.” (MORAES, 2007: 12)

Piauí tendo seus praticantes sido denominados pela crítica literária como Geração Marginal, Alternativa ou do Mimeógrafo. Filmes em super-8, livros coletivos, jornais mimeografados (*Gramma*) ou produção de suplementos literários vendidos como encartes de jornais de grande circulação no Piauí foram algumas das atividades desenvolvidas por esta geração. Em alguns textos aparecem referências a J. Miguel de Matos como no fragmento: “e pedindo a benção do Prof. Tito Filho, do Miguel de Matos, do Fontes Ibiapina, para que perdoem nossas maneiras diferentes de pensar, vamos botar pra ferver o caldo” (Estado Interessante, 26.03.1972: 7) contudo, seu nome é usado no sentido de cravar a diferença entre as formas de pensar e produzir dos jovens escritores em relação àqueles já consolidados. Apesar de ainda não pertencer a Academia Piauiense de Letras, seu nome é associado ao de Arimathéa Tito Filho e Fontes Ibiapina, à época, respectivamente presidente e tesoureiro daquela instituição.

Possivelmente o desejo manifesto de J. Miguel de Matos de pertencer a Academia Piauiense de Letras o tenha afastado dos grupos emergentes ou embotado suas relações com os demais produtores culturais a ponto que estes não identificavam nele, alguém com anseios e dificuldades em comum. E considerando as dificuldades que este teve em ingressar na Casa de Lucídio Freitas, podemos inferir que os escritores já consagrados viam suas obras e, até mesmo seu comportamento social, com desconfiança. Embora recebesse apoio de alguns imortais para suas candidaturas, as críticas enunciadas pela imprensa local em relação aos critérios utilizados pelos imortais nos momentos de eleição e os ressentimentos que afloram de seus textos quando se via compelido a desistir de uma candidatura ou quando era derrotado podem nos ajudar a entender os motivos pelos quais alguns acadêmicos vissem com reserva sua presença no sodalício. Se considerarmos que muitos de seus contemporâneos ainda hoje ocupam cadeiras nesta instituição, a ausência de suas obras nos projetos editoriais pode ter origem não apenas em uma suposta irrelevância de sua obra para as gerações presentes, mas em um processo de silenciamento e negação de sua legitimidade iniciado enquanto este ainda era vivo. Mesmo depois de seu ingresso na instituição suas produções eram alvos de críticas. J. Miguel de Matos atribuía estes comentários à sua preferência em escrever perfis biográficos¹¹⁵ e a um certo preconceito, em virtude de sua origem social.

De personalidade irascível, J. Miguel de Matos rebatia com veemência os comentários negativos feitos a si e suas obras. Exemplo disso é o debate que sucede o lançamento, em 1975, da obra *A Nova Literatura Piauiense*. Ao ter seu nome excluído desta publicação, J. Miguel de Matos alegando a amizade que nutria com o autor da obra, o questiona publicamente sobre sua

¹¹⁵ “[...] No Piauí – e falo da cátedra – há uma turminha que só aplaude livros rigidamente dentro do seu sabor literário. De um colega da Academia, recebi esta severa recomendação: “Largue esse negócio de biografia... Escreva ficção...”, esquecido ele que eu comecei minha vida de escritor fazendo obra inventiva, através da novela “Brás da Santinha”, que teve duas edições [...]” (MATOS, 1980: 134)

ausência. Diante da polêmica, Cinéas Santos, responsável pelo *Caderno de Divulgação Cultural*, sessão literária patrocinada pelo governo estadual no jornal O Estado, divulga entrevista feita com Herculano Moraes pedindo que comente o livro, apresente os critérios de seleção adotados e posicione-se diante das críticas formuladas por de J. Miguel de Matos. Eis a resposta do autor:

“[...] quando procurei selecionar os novos, reli a obra de J. Miguel de Matos, desde Brás da Santinha até Perfis, recentemente publicado, e confesso que nada encontrei de renovador em sua obra. Ele diz fazer memórias, mas, em verdade, fez autobiografia e a literatura, hoje, não admite que se procure apenas traçar biografias pessoais... Isso, parece-me pouco construtivo. J. Miguel de Matos tem o seu estilo, mas não é o estilo renovador que se reclama para a mudança de estruturas na ficção. Em *Visão Histórica da Literatura Piauiense* terei o prazer de considerar o seu trabalho [...]” (O ESTADO, 06-07.04.1975: 7)

Tais afirmações receberam rápidas respostas de J. Miguel de Matos, que entre os dias 8 e 18 de abril de 1975, publicou cinco artigos denominados *Em torno de uma entrevista* (posteriormente inseridos no livro *Mosaico*). Nos textos, procurou demonstrar “a aula de burrice e crassa ignorância” (O ESTADO, 09.04.1975: 9) de Herculano Moraes, a injustiça do autor com nomes reconhecidos da literatura local, bem como a si próprio. A fim de fortalecer e legitimar sua posição, o acadêmico passa a destacar, após sua assinatura no artigo, a identificação “Da Academia Piauiense de Letras”, para reforçar e legitimar seu lugar de fala¹¹⁶. A série de críticas à obra e, principalmente ao seu escritor, posteriormente envolverá outros indivíduos do meio literário e jornalístico. De início J. Miguel de Matos afirma:

“[...] não reclamei, pelas barbas do profeta, minha presença no livro do poeta Herculano Moraes (A Nova Literatura Piauiense), como anda assoalhando, exatamente quando anda bebendo água que passarinho não, um certo intelectual da terra, porque jamais tentei entrar na casa alheia à força. Estranhei como muita gente, foi que ele tivesse considerado, no seu livro, que a literatura piauiense, assim definida objetivamente, tenha o seu marco renovador na obra de O. G Rego de Carvalho (1965), pois antes dele outros nomes luminosos surgiram nas nossas letras [...]” (O ESTADO, 08.04.1975: 7)

Ao questionar os critérios adotados pelo autor, J. Miguel de Matos tenta desqualificar os critérios adotados por Herculano Moraes. Para tanto, contesta o marco referencial

¹¹⁶ A prática adotada por J. Miguel de Matos possibilita o entendimento de como este interpreta o lugar social por ele ocupado enquanto membro da Academia Piauiense de Letras. O pertencimento a essa instituição além de possibilitar maior visibilidade no cenário cultural do Estado, permite que o autor se utilize desse pertencimento para reforçar seu lugar de fala, legitimando-a. De acordo com Michel de Certeau, o lugar social ocupado pelos indivíduos submete-se “[...] a imposições, ligada a privilégios, enraizada em uma particularidade. É em função deste lugar que se instauram os métodos, que se delinea uma topografia de interesses, que os documentos e as questões, que lhes são propostas, se organizam”. (CERTEAU, 2007: 66).

estabelecido a partir de O.G. Rego de Carvalho, escritor piauiense que pertenceu à Geração Meridiano e que à época, gozava da boa aceitação de sua trilogia na imprensa do Sul-Sudeste. Motivado por desentendimentos anteriores com J. Miguel de Matos, O. G. Rego de Carvalho envia texto ao jornal, posicionando-se diante das discussões:

“[...] já não tenho o gosto de polêmicas. Mas é preciso pôr os pontos nos is. O beletrista J. Miguel de Matos irou-se porque, segundo imagina, o Sr. Herculano Moraes cita a mim como iniciador da nova Literatura piauiense, em 1965. E diz que antes de mim houve ele; J. Miguel de Matos, 1953, Fontes Ibiapina; 1958, e Mário Faustino, 1955. Há dois erros capitais na afirmativa. Primeiro não sou eu o autor citado como inovador, mas Assis Brasil. Segundo, meu livro *Ulisses entre o amor e a morte* é de 1953 – repito: 1953 – e já é posterior ao movimento literário aqui desencadeado pelo Caderno de Letras Meridiano, que H. Dobal, M. Paulo Nunes e eu fizemos circular em Teresina por volta de 1950. [...] No entanto, nada estou reivindicando. Somente colocando a verdade no devido lugar, em respeito às futuras gerações. Quem se equivocou foi o apressado Sr. J. Miguel de Matos, criticando, no escuro, sem ler, a obra de Herculano Moraes. Ele, que está fora do tempo e da literatura [...]” (O ESTADO, 09.04.1975: 7)

A polêmica alimentada pela imprensa provoca reconfigurações nas afinidades literárias, fomentando novas parcerias e rivalidades, além de produzir efeito prático: a obra se esgota rapidamente nas livrarias da cidade. O desenrolar das discussões e trocas de acusações alcança rumo inesperado quando J. Miguel de Matos ameaça usar a violência para conter outras críticas que surgem nos jornais da cidade¹¹⁷. Convêm destacar que Herculano Moraes não recua de suas posições ou pede desculpas a J. Miguel de Matos pela exclusão do seu nome, mas afirma a intenção de citá-lo em obra que estava produzindo, na qual pretende esboçar a história literária do Piauí desde os seus primórdios. Cumprindo sua promessa, em *Visão Histórica da Literatura Piauiense*, ao traçar biografia de J. Miguel de Matos o autor inseriu no texto uma série de representações sobre este escritor:

“[...] registrou-se em Timon “por quebradeira”, porque naquela cidade era mais barato o registro. Oficial do Exército, jornalista polêmico, memorialista, biógrafo, editor. Novelistas. Poeta bissexto. Membro da Associação dos Jornalistas de Teresina, do Sindicato dos Jornalistas Profissionais do Piauí, do Instituto de Cultura Americana. Não chegou a concluir o ginásio, abandonando-o pela metade quando estudava no Colégio Estadual Zacarias de Góes. Fundou e dirigiu as revistas *Mafrense* e *Destaque*. Delegado Regional do ICA pertenceu ao Movimento de Renovação Cultural, à Academia Piauiense de Letras, registrando uma das maiores lutas de um intelectual para ingressar naquele sodalício. Estreou em 1953 com a novela *Brás da Santinha*. Não conseguiu atingir, com outros livros, o mesmo nível literário da novela de estréia [...]” (MORAES, 1976: 101)

¹¹⁷ “[...] em face das últimas provocações que tem recebido pela imprensa local, o escritor J. Miguel de Matos resolveu assumir atitude radical: Não responderei a esses fedelhos pelos jornais. Agora vou partir para a prática, pois a teoria não resolveu. Comigo agora vai ser no bíceps [...]” (O ESTADO, 18-19.04.1975:15)

O comentário acima registra-se como primeiro comentário sistematizado em obra com ampla repercussão no meio literário piauiense sobre J. Miguel de Matos. Articulando comentários sobre a vida pessoal do escritor a posicionamentos sobre sua obra percebemos nesse fragmento um processo de desqualificação de sua prática escriturística, lançando dúvidas inclusive, sobre sua identidade enquanto escritor piauiense. Embora enquadre J. Miguel de Matos como membro do Movimento de Renovação Cultural, o crítico literário questiona a qualidade de escrita. Em 1991 a obra foi reeditada e percebemos algumas alterações (esclarecimentos, suavizações, elogios e novas críticas) em relação ao texto original¹¹⁸, possivelmente em virtude do restabelecimento da amizade entre esses sujeitos, informação presente em outras fontes sobre esses dois literatos. À título de curiosidade, J. Miguel de Matos também escreveu antologias sobre poetas piauienses e em nenhuma delas, em período anterior ou posterior a essa polêmica, incluiu o nome de Herculano Moraes.

Curioso observar que na obra de Francisco Miguel de Moura, *Literatura do Piauí*, J. Miguel de Matos não aparece filiado a nenhum grupo ou geração literária. Seu nome é citado em várias passagens quando o autor cita estudos e análises empreendidas por ele, sobretudo ao apresentar os perfis biográficos dos autores selecionados. Sem dedicar-lhe uma filiação literária, apenas em duas circunstâncias o autor fala especificamente desse sujeito: num primeiro momento apresenta-o como escritor iniciante¹¹⁹ e, mais adiante elogia sua atuação como divulgador cultural¹²⁰. Em 2014, Francisco Miguel de Moura lançou pela Coleção Centenário *Posfácio A Literatura Piauiense de João Pinheiro* em que comenta e atualiza o texto

¹¹⁸ “[...] JOSÉ MIGUEL DE MATOS é natural de Floriano, onde nasceu a 29 de setembro de 1923. Seu registro de nascimento, entretanto, é da cidade de Timon, Maranhão. Em suas biografias (Pisando Meus Caminhos), anota-se a informação de que J. Miguel de Matos registrou-se em Timon “por quebradeira”, porque naquela cidade “era mais barato o registro”. Oficial do Exército, jornalista polêmico, memorialista, biógrafo, editor. Romancista, poeta bissexto. Membro da Associação dos Jornalistas de Teresina, do Sindicato dos Jornalistas Profissionais do Piauí, do Instituto de Cultura Americana. Não chegou a concluir o ginásio, abandonando-o pela metade quando estudava no Colégio Estadual Zacarias de Góes. Fundou e dirige as revistas Mafrense e Destaque. Delegado Regional do ICA, pertenceu ao Movimento de Renovação Cultural. Membro efetivo da Academia Piauiense de Letras, registrando uma das maiores lutas de um intelectual para ingressar naquele sodalício. Estreou em 1953 com a novela Brás de Santinha. Não conseguiu atingir, com outros livros, o mesmo nível literário da novela de estréia. Revela-se ensaísta dos mais lúcidos, a linguagem penetrante e rica, evadida de um lirismo adjetivado e pueril. Como biógrafo, seu maior pecado é não selecionar com rigor seus biografados. OBRAS: Brás de Santinha (1953); Caminheiros da Sensibilidade (2 volumes, 1974); Antologia Poética Piauiense (1974); Pisando Os Meus Caminhos (1969); Síntese Bibliográfica da Literatura Piauiense (1972); Perfis (crítica, 1974); Mosaicos (1976); Evocação de Abdias Neves (1976); Da Costa e Silva – o Poeta da Saudade (1977), Garimpagem (1980).” (MORAES, 1991: 126-127). Versões abreviadas desse trecho encontra-se em outras obras de antologia literária, comentários na imprensa e trabalhos acadêmicos.

¹¹⁹ “[...] nesse intermédio aparece no cenário, um divulgador da estirpe de *Raimundo Nonato Monteiro de Santana* [...] incentivando os que surgiam na área propriamente literária: J. Miguel de Matos, A. Sampaio, Pedro Celestino e tantos outros. [...]” (MOURA, 2001: 183)

¹²⁰ “[...] Porém antes, nos anos 60, J. Miguel de Matos também fez interessante levantamento crítico e de divulgação dos poetas e da poesia piauiense, numa obra denominada *Caminheiros da Sensibilidade* [...] seguida da *Antologia Poética Piauiense* [...]” (MOURA, 2001: 211)

de 1937. Passados onze anos do lançamento de *Literatura do Piauí* o autor adotou os mesmos procedimentos metodológicos ao silenciar sobre a produção escriturística de J. Miguel de Matos.

A constatação de que as obras mais relevantes em termos de crítica literária no Piauí, apesar de distantes temporalmente, foram escritas por clípianos revela como mesmo após a dissolução do grupo, seus membros consolidaram um lugar de destaque no contexto da produção escriturística local. Considerando ainda a periodização por eles construída em suas obras, identifica-se nesses sujeitos o pertencimento à última geração literária que não rejeita veementemente o lugar social ocupado pela Academia Piauiense de Letras evidenciando uma acomodação dos discursos entre membros do Círculo Literário Piauiense, da Geração Meridiano e dos demais grupos que compõem esta instituição no sentido de produzir um discurso canonizado em torno de autores e obras que consideram relevantes para o Estado. Nas tentativas recíprocas de defesa do protagonismo de sua geração e da instituição a que pertencem, enunciam-se discursos que incluem ou excluem seus contemporâneos. Nessa operação, o valor dado a memória pode ser apreendido como algo capaz de forjar a construção das identidades quando “a referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementaridade, mas também as oposições irreduzíveis.” (POLLAK, 1992). A relevância de suas obras é suplantada pela disputa entre grupos a fim de garantir identidade e coesão social.

Indicativos dos afetos e ressentimentos que marcam as relações entre os homens de letras, a crítica literária aqui produzida revela os jogos de poder que perpassam a construção de memórias. Os manuais aqui analisados podem ser entendidos não como um discurso de verdade mas como um lugar de memória definido por Pierre Nora como espaços que “vivem de sua aptidão para a metamorfose, no incessante ressaltar de seus significados e no silvado imprevisível de suas ramificações.” (NORA, 1993: 22).

À guisa de conclusão entendemos que a dificuldade de estabelecer a filiação de J. Miguel de Matos no interior do cânone literário piauiense advém das circunstâncias em torno das quais suas obras foram lançadas e, sobretudo, em virtude de (res)sentimentos que provocam a não aceitação de sua legitimidade enquanto escritor por parte daqueles que controlam as narrativas sobre os movimentos culturais ocorridos no Piauí entre os anos 1950 e 1980. O “não-lugar” por ele ocupado é fruto de debates sobre o que caracteriza a literatura piauiense e sobre quais indivíduos ou gerações que representam o ideal renovador no que diz respeito às formas de produzir e difundir cultura no Piauí. O que está em disputa não é qualidade literária desse escritor mas como suas escritas e práticas articulam-se à construção de uma memória a ser utilizada para fins políticos, entre eles, o fortalecimento do lugar social ocupado por determinados sujeitos e instituições.

Referências Bibliográficas

- BEZERRA, José Pereira. Anos 70: porque essa lâmina nas palavras? antiestética marginal e geração mimeógrafo. Teresina: FCMC, 1993.
- BOSI, Alfredo. Dialética da Colonização. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BOURDIEU, Pierre. A Distinção: crítica social do pensamento. Porto Alegre: Editora Zouk, 2017.
- BOURDIEU, Pierre. A Economia das Trocas Simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. O Poder Simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- CÂNDIDO, Antônio. Literatura e Sociedade. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2006.
- CERTEAU, Michel de. A escrita da história. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- GRAMMA. Teresina, 1972
- MATOS, José Miguel de. Garimpagem. Brasília: Senado Federal, 1980.
- MATOS, José Miguel de. Mosaico. Rio de Janeiro: Artenova, 1976.
- MATOS, José Miguel de. Pisando Meus Caminhos. Fortaleza: Ed. Henriqueta Bueno, 1969.
- MATOS, José Miguel. Perfis. Teresina: COMEPI, 1974.
- MORAES, Herculano (Org). CLIP – 40 anos de resistência: memória histórica. Teresina: [s.n.] 2007.
- MORAES, Herculano. A nova literatura piauiense. Rio de Janeiro: Artenova, 1975.
- MORAES, Herculano. Visão histórica da Literatura piauiense. Teresina: COMEPI, 1976.
- MORAES, Herculano. Visão histórica da Literatura piauiense. Teresina: Academia Piauiense de Letras / Hércules, 1991.
- MOURA, Francisco Miguel de. Literatura do Piauí. Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2001.
- MOURA, Francisco Miguel de. Posfácio A Literatura Piauiense de João Pinheiro. Teresina: Academia Piauiense de Letras (Coleção Centenário), 2014.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Projeto história, São Paulo, n. 10, dez. 1993
- O ESTADO, Teresina, 1972-1980.
- POLLAK, Michel. Memória e identidade social. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v.5, n. 10, 1992.
- POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v.2, n. 3, 1989.
- QUEIROZ, Teresinha (org.). Conversas Com M. Paulo Nunes. Teresina: EDUFPI (Coleção Centenário), 2012.
- SIRINELLI, Jean-François. A geração. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. Usos e abusos da história oral. Rio de Janeiro: FGV, 2000.

ARTE EX-VOTIVA EM DOIS TEMP(L)OS: SANTUÁRIO DO DIVINO PAI ETERNO (TRINDADE/GOIÁS/BRASIL) E ERMIDA DE NOSSA SENHORA DO CARMO (SÃO BENTO DO MATO/ALENTEJO/PORTUGAL)

Givaldo Ferreira Corcinio Junior¹²¹

Resumo: A religião cristã tem na arte um elemento importante desde sua origem. A construção de uma narrativa que contemple o dogma faz parte da preocupação da instituição com a representação do divino nas elaborações pictóricas por ela fomentadas, mas a arte se apresenta fluindo para dentro da vivência devota cristã não só por meio dos artífices e mestre selecionados pelo clero, os quais por vezes subvertem também a representação normativa exigida pela igreja, mas também pelas elaborações populares que apresentam o extraordinário, o fantástico e o epifânico da vivência devota. O presente artigo busca, através dos ex-votos pictóricos de dois centros devocionais, Santuário do Divino Pai Eterno, em Trindade (Goiás/Brasil) e a Ermida de Nossa Senhora do Carmo, em São Bento do Mato (Alentejo/Portugal), refletir sobre como a arte devocional apresenta as transformações da religiosidade das comunidades desses espaços

Palavras-chave: Arte votiva, ex-votos pictóricos, Portugal, Brasil

1 Uma ponderação sobre arte e devoção ex-votiva

As discussões sobre o papel da arte na religião são longas e possibilitam diversas abordagens, sejam elas pelo viés religioso ou pela abordagem da técnica. Essa variedade de olhares que são lançados sobre essa relação e as imbricações que advém delas mostram a importância do tema e como muitos pesquisadores de diversas áreas, como Sociologia, História, Antropologia e Geografia consideram esse tema algo significativo na apreensão das interconexões dos diversos acervos culturais presentes nas comunidades humanas.

Entre outros, Os Ex-votos do Território Marselhês, Mitos, Emblemas, Sinais, História do medo no Ocidente, Lendo Imagens, A renovação da Antiguidade Pagã e Arte e Sociedade articulam sobre a arte e a religiosidade, apontando a captação de elementos culturais pelos indivíduos que executam tais obras e de que modo isso se faz presente nelas. Duby aponta, por exemplo, que no período medieval o papel da arte é poderoso na consolidação de uma narrativa institucionalizada na fé cristã nos espaços europeus (1997: 15-16), ao passo que Delumeau nos mostra como que, para consolidar uma narrativa, os religiosos absorveram elementos culturais tidos por eles “estranhos” ao dogma religioso, supersticioso e por vezes até

121 Doutorando do programa de pós-graduação em História da Universidade Federal de Goiás, sob a orientação da prof^a Dr^a Maria Elizia Borges. Email: givaldo@gmail.com. Bolsista CAPES.

mesmo contraditório com a pregação cristianizador que empreendiam (1990: 72). Essas elaborações comportam elementos que traçam conexões entre diversos repositórios culturais que acabam se fazendo perceber nas imagens construídas pelos indivíduos para celebrar o sagrado e o extraordinário.

Podemos recuperar aqui o que nos apresenta Lendo Imagens, especialmente quando aponta para os traços da complexidade presente nas imagens produzidas para comportar narrativas religiosas durante os séculos. Na sua análise de uma pintura clássica (A Virgem e o Menino à frente de um guarda-fogo, atribuída à Roger van der Weyden, século XV), ele aponta para elementos que hoje passam despercebidos mas que possibilitariam estabelecer, para observadores ilustrados da época, uma narrativa pungente e possuidora de diversas camadas de sentido.

Elementos sígnicos como o próprio guarda fogo ou o banco de três pernas prestam-se a uma conexão com diversos elementos históricos, teológicos e mesmo conceituais que eram correntes para membros da comunidade religiosa e erudita daquela época. O ladrilho octogonal, apresentado em detalhe na Figura, apresenta-se fazendo referência à circuncisão do menino Jesus, fazendo com que a imagem pudesse ter um valor de pregação como posto por Duby (op. cit.). Reforçamos a compreensão de que os elementos gráficos nas imagens são significantes e não apenas elementos para fruição e prazer estético no momento de sua elaboração ou contemplação.

Figura 6: A virgem e o menino diante de um guarda-fogo. Desconhecido, c. 1440. National Gallery, Londres/Inglaterra.



Foto: National Gallery, UK. Disponível em <https://www.nationalgallery.org.uk/paintings/follower-of-robert-campin-the-virgin-and-child-before-a-firescreen>. Acessado em 24 de janeiro de 2019.

Figura 7: Detalhe (ladrilho octogonal) na pintura *A virgem e o menino diante de um guarda-fogo*. Desconhecido, c. 1440. National Gallery, Londres/Inglaterra.



Fonte: Foto (digitalmente recortada). National Gallery, UK. Disponível em <https://www.nationalgallery.org.uk/paintings/follower-of-robert-campin-the-virgin-and-child-before-a-firescreen>. Acessado em 24 de janeiro de 2019.

Ainda é Manguel que aponta um papel importante do gênio do artista na composição de um sentido mais amplo da experiência do devoto (ou do erudito) que vivência a presença do *exhibitio* que a arte pode trazer na construção da narrativa religiosa. Em seus estudos sobre um dos trabalhos de Caravaggio, aponta que

Uma imagem, pintada, esculpida, fotografada, construída e emoldurada é também um palco, um local para representação. O que o artista põe naquele palco e o que o espectador vê nele como representação confere a imagem um teor dramático, como que capaz de prolongar sua existência por meio de uma história cujo começo foi perdido pelo espectador e cujo o final o artista não tem como conhecer. (MANGUEL, 2001: 291)

Nessa questão de começo ignorado e fim perdido ele alude ao poder de “teatro” que a imagem possui quando posta no recinto religioso. Refletindo sobre obra de Caravaggio destinada a representar um dos “atos de misericórdia” na capela do *Monte Pio della Misericordia* em Nápoles, Itália, ele afirma:

O cenário de Caravaggio não tem nada de inventado ou alegórico. Não é o tipo de cenário preparado pela Igreja para a santificação da Pauperitas¹²², nem é levado à cena como um dos entretenimentos estilizados da commedia dell’arte. É também teatro, mas, para Caravaggio, o cenário onde a Misericórdia representará sua obra deve incluir o espectador (...) Caravaggio suprime a idéia (sic) do espectador como algo externo; ele o transforma em ator; faz dele um participante do enredo (...) (MANGUEL, 2001: 307)

122 Pauperitas, ou Senhora pobreza, era uma espécie de conceito intelectual usado para referir-se a pobreza material sob a luz do evangelho e que acaba por representar o conjunto de pobres, mendigos e outros indivíduos. Cf. Lendo Imagens.

Essa teatralidade da pintura de Caravaggio possibilitava que os pobres estivessem presentes nas igrejas e nas suas celebrações em uma posição que suplantasse a mera observação ou mesmo a recepção passiva das palavras e dádivas vindas do céu e mediadas pelos clérigos ou pela nobreza. Caravaggio inseria em suas pinturas pessoas que, pela tradição e pela orientação advinda das discussões tridentinas, não poderiam estar ali por conta de não serem representações da perfeição vinda dos céus.

Os pintores que se tornaram celebrados como mestres¹²³, ao elaborarem suas obras, têm a capacidade de fazer com que elas comportem também aspectos que são dissonantes de orientações e predileções daqueles que encomendavam suas obras, oferecendo a elas traços que nos auxiliam a perceber não só as mudanças técnicas do trabalho artístico como também condições sociais, políticas e de consciência da sua época. Cabe apontar que essa capacidade de refletir e registrar tais presenças não é exclusiva dos pintores laureados pela academia e pela narrativa intelectual. Nos pequenos centros devocionais, capelas rurais e locais onde é o traço popular que se encarrega de captar esses registros cênicos é possível também a construção desse “teatro” que tem por protagonistas os pares desses artistas, conhecidos e parceiros de devoção que, abrigados pela instituição religiosa, reinterpretem a partir de seus próprios parâmetros, a presença do extraordinário e do fantástico no seu cotidiano.

2 Aproximações e distanciamentos: São Bento do Mato (Alentejo/Portugal) e Trindade (Goiás/Brasil)

Para observar o modo como o indivíduo relaciona-se com a presença do extraordinário e de que modo isso traz o epifânico para o seu cotidiano, observamos os registros deixados por devotos em duas regiões onde podemos observar diferenças e semelhanças no modo e no registro dessa comunicação entre o humano e o divino.

São Bento do Mato, na região do Alentejo, é uma freguesia atualmente com pouco mais de 1100 habitantes, situada no concelho¹²⁴ de Évora. Tendo sido fundada provavelmente no século XVI, teve seu apogeu na virada do século XIX para o XX, quando do incremento da produção corticeira, a qual ainda hoje é a principal atividade da freguesia. Até as primeiras décadas do século XX foi importante centro de peregrinação, a qual tinha por destino a ermida de Nossa Senhora do Carmo. A igreja encontra-se em terras particulares e para se ter acesso a

123 Esse tema não será aprofundado nesse artigo, contudo é possível compreender melhor o processo de assunção de alguns autores ao status de mestres por meio do desenvolvimento da noção de estética e, em associação a essa, do bom gosto, em especial a partir do século XIX. Cf. entre outros, El hombre sin contenido.

124 Concelho, originado do latim *concilium*, tem o sentido de divisão administrativa. Usada em Portugal, tal divisão teria valor aproximado ao município no Brasil. (PRIBERAM, 2019)

ela é necessária a autorização da herdeira da propriedade, assim como a possibilidade de ter alguém para acompanhar o visitante. Existem duas datas festivas que o acesso é facultado a comunidade, cujo alguns membros se ressentem de não terem acesso cotidiano ao templo.

Figura 8: Ex-votos expostos em parede de templo dedicado a Nossa Senhora do Carmo. São Bento do Mato, Portugal.



Foto de Givaldo Corcinio Jr. (2019)

Segundo pesquisadores portugueses clássicos, como Obras, e contemporâneos, como Do Gesto à Memória, esse é um dos maiores acervos de ex-votos pictóricos existentes hoje no território luso (as vezes é considerado também como um dos maiores acervos ibéricos). Reúnem-se ali milhares de peças votivas que apresentam uma ambiência onde o espaço expositivo é a própria igreja de devoção. Os devotos organizam as peças conforme o espaço possível que encontram para isso, cobrindo as paredes do templo com seus registros de gratidão à santa.

Conforme apontado pela herdeira da propriedade, Felipa Ortigão, não existe mais depósitos de novos ex-votos na igreja. Nos parece importante reforçar que a ermida, localizada a alguns quilômetros do núcleo urbano da freguesia, não é facilmente acessível, incluindo-se às condições já citadas a questão de ser um deslocamento em via de terra batida, por entre

fazendas. Os ex-votos que ali estão depositados são, em sua maioria, datados do período entre o século XVII e os idos do século XX, especialmente relativos a acidentes rurais. Entretanto, nas décadas de 1960 e 1970 ganha força a entrega de ex-votos fotográficos como prova de superação das dificuldades impostas aos homens da comunidade por conta de sua incorporação nas tropas metropolitanas durante a “guerra colonial” ou “de ultramar”¹²⁵.

Por outro lado, o Santuário do Divino Pai Eterno, em Trindade, Goiás, teve sua pedra fundamental lançada em 1943, sendo “inaugurado” em 1974, quando diversas atividades da romaria em louvor ao Divino Pai Eterno passaram a ocorrer nesse novo espaço, em detrimento da velha igreja, erguida nos últimos anos do século XIX. A congregação que administra o templo está empenhada desde 2006 na construção de uma “nova” basílica, maior que a atual e mais afastada da cidade.

Com acesso fácil, a sala dos milagres e o próprio Santuário Basílica configuram-se como espaços facultados permanentemente a visita dos fiéis, tendo espaços específicos para a entrega e exposição dos ex-votos entregues pelos fiéis, nas suas mais diversas tipologias. Segundo o planejamento apresentado para os fiéis por meio de sua estrutura de comunicação, os Irmãos Redentoristas apontam que o novo templo que está sendo construído também terá de um espaço específico para a exposição dos ex-votos.

Figura 9: Sala dos Milagres, localizada no piso inferior do Santuário do Divino Pai Eterno, Trindade – Goiás.



Foto: Givaldo Corcinio Jr, 2018.

125 Conflito nos territórios portugueses localizados na África entre as forças da metrópole e forças independentistas de Angola, Guiné-Bissau e Moçambique. Duraram desde 1961 até 1974, quando a “Revolução dos Cravos” derrubou o governo português e iniciou negociações para reconhecimento das independências dos territórios africanos, assim como da incorporação do Estado Português da Índia pela República da Índia, essa ocorrida de fato em 1961, essa sem possibilidade de enfrentamento militar pelo poder metropolitano lusitano.

A exposição dos ex-votos que se faz ali é fundamentalmente diversa daquela que vemos em centros como a ermida de Nossa Senhora, já que, por ser separada da igreja, a sala dos milagres pode ser organizada conforme um olhar “estético” de um responsável pelo espaço, permitindo o reposicionamento e seleção de peças que atendam a percepção de uma “melhor fruição” da experiência do espaço devocional.

3 Estética e *exhibitio* na ermida de Nossa Senhora do Carmo (São Bento do Mato-Portugal) e na sala dos milagres de Trindade – GO

Os dois espaços que apresentamos nesse artigo tem características que os aproximam, sendo que ambos estão inseridos no espaço rural e, dessa forma, podemos observar que as demandas e vivências dos indivíduos se assemelham. Podemos aferir tal condição por meio das temáticas e das ambiências que estão alinhavadas nas imagens deixadas em ambos espaços.

Trindade é um espaço estabelecido mais recentemente se comparado com seu equivalente português, sendo que a devoção que ali tem lugar ocorre a pelo menos 150 anos, ao passo que o movimento devocional na ermida de Nossa Senhora do Carmo tem ao menos três séculos de existência.

Podemos observar que no santuário lusitano, devido aspectos diversos, as entregas praticamente cessaram, sendo que o último ex-voto pictórico, segundo Felipa Ortigão, foi entregue a mais de 10 anos por um casal de devotos que fez questão de também celebrar o casamento dos filhos no local. Tal situação é compreendida por ela como uma excepcionalidade e que a ermida ficará cada vez menos frequentada, conseqüentemente com menor fluxo de entregas de ex-votos ou mesmo de celebrações, como a realizada no período de Pentecostes em louvor ao retorno dos soldados da guerra de ultramar, já destinada ao desaparecimento por “não ter mais quem venha, quando morrer o último ex-combatente”.

Em contrapartida, o Santuário do Divino Pai Eterno é registrado como um dos templos mais frequentados do Brasil recebendo, segundo os Irmãos Redentoristas, mais de dois milhões de fieis em 2017, sendo *locus* da festa e romaria em louvor ao Divino Pai Eterno. Em parte, esse volume se justifica pela forte política comunicacional que a congregação que administra o templo tem empreendido nas últimas décadas, com difusão de missas por vias televisivas e uma presença significativa em redes digitais, com sítio web e interação por meio de redes sociais, assim como campanhas de engajamento.

Figura 10: Acidente com cavalo. Ex-voto deixado na ermida de Nossa Senhora do Carmo, em São Bento do Mato, Portugal. 1852.



Foto: Givaldo Corcinio Jr, 2019.

Figura 11: Acidente de cavalo. Ex-voto deixado no Santuário do Divino Pai Eterno em Trindade. Sem data.



Foto: Givaldo Corcinio Jr, 2018

Com essa dinâmica, as mudanças tecnológicas se fazem perceber também nos ex-votos deixados na sala dos milagres do Santuário do Divino Pai Eterno: os ex-votos pictóricos diminuíram em volume ao passo que as fotografias vão se acumulando nos espaços expositivos. Ainda sim se fazem perceber chegadas de quadros, mas que vão trazendo cada vez mais aspectos de uma pintura que em parte rompe com a tradição ex-votiva, deixando de apresentar

elementos caros ao gênero, como a legenda e a aparição do ente divino no céu durante o milagre representado.

Esses espaços acabam atravessados pelas transformações na forma de vivenciar o fenômeno religioso, corroborando com aquilo que foi apreendido por Quatre mille ex-voto peints provençaux durante o levantamento por ele realizado e que hoje faz parte da *Maison Méditerranéenne des sciences de l'homme*, parte integrante da *Université Aix-Marseille* (França), onde a diminuição da frequência de entrega dos ex-votos faz com que a coerência interna dos signos que estão presentes neles se enfraqueça (COUSIN, 1983: 60).

4 Arte e fé, uma jornada permanente (uma conclusão momentânea...)

Vemos nas imagens apresentadas essa similitude temática, assim como aspectos de conhecimento técnico, já que o traço dos artistas anônimos que aí imprimiram seu fazer, na forma de representar o meio no qual os indivíduos passaram a provação, permitem compreender a elaboração de meios de expressão as margens das escolas artísticas e das técnicas valorizadas como “arte”. Mas o distanciamento temporal entre elas possibilita que observemos como os artistas que produzem tais objetos procedem a absorção das mudanças que estão ocorrendo no seu entorno, transpondo assim para os ex-votos as modificações presentes no cotidiano desses indivíduos.

Os espaços devocionais são atravessados pela arte, seja por uma ação direcionada por parte da Igreja enquanto agente de uma normatividade diante da narrativa religiosa, seja por conta da mão dos devotos que para ali se deslocam. Mas sob a tutela desses últimos, a arte que se apresenta nos santuários ganha uma valência de memória e formação que possibilita a apreensão de cenários mais significativos para as comunidades, aliando a narrativa oficial ao vivido dos indivíduos, por vezes distantes da pregação dogmática do clero. É a elaboração cênica – que fez da pintura de Caravaggio um fenômeno impar na pintura – que na produção popular cria um sentido de pertença e de reconhecimento, possibilitando aos indivíduos articulações e elaborações daquilo que é dito e narrado pelas vozes oficiais da Igreja com seu cotidiano corriqueiro, dando a ele acesso ao extraordinário e o fantástico proposto pela intervenção divina.

Bibliografia

- AGAMBEM, Giorgio. *El hombre sin contenido*. Barcelona/ESP: Estetica, 2005. .
- CORREIA, Alberto; PORFÍRIO, José Luis et al. *Do Gesto à Memória*. Lisboa/POR: IPM - Instituto Português dos Museus, 1998. .

- COUSIN, Bernard. Quatre mille ex-voto peints provençaux. *Revue Provence historique*, Marselha/FRA, 131, , pp. 57-77, 1983. Disponível em http://provence-historique.mms.h.univ-aix.fr/Pdf/PH-1983-33-131_05.pdf. Acessado em 12 de jan. de 2018
- DELUMEAU, Jean. História do medo no Ocidente. São Paulo/SP: Cia das Letras, 1990. 471 p.
- DUBY, Georges, Arte e Sociedade, In: DUBY, Georges (org). A Idade Média. Lisboa/POR: Quetzal, 1997, pp. 15 - 126.
- GIMZBURG, C.. Mitos, Emblemas, Sinais. São Paulo/SP: Companhia das Letras, 2003. 281 p.
- MANGUEL, Alberto. Lendo Imagens. São Paulo/SP: Companhia das Letras, 2001. 358 p.
- PEIXOTO, Rocha. Obras. Póvoa do Varzim/POR: Câmara municipal da Póvoa de Varzim, 1967. .
- VOVELLE, Michel, Os Ex-votos do Território Marselhês, In: VOVELE, Michel. Imagens e Imaginário na História. São Paulo/SP: Ática, 1997, pp. 112-119.
- WARBURG, Aby Moritz. A renovação da Antiguidade Pagã. Rio de Janeiro/RJ: Contraponto, 2013. 744 p.

A REPRESENTAÇÃO DO PAPEL SOCIAL DA ESCOLA DE TEMPO INTEGRAL: A EXPERIÊNCIA DA ESCOLA MONTEIRO LOBATO EM APARECIDA DE GOIÂNIA

Gleize Ramos de Oliveira¹²⁶

Resumo: Nosso objetivo com este artigo é analisar vínculos acerca das relações entre as teorias dos estudos culturais com base nos conceitos de representação social, grupos subalternos e identidade aplicada à comunidade do bairro Jardim Tiradentes, às políticas governamentais de educação e à Escola Monteiro Lobato. As representações sociais nos permitem perceber as relações estabelecidas entre as pessoas durante a convivência cotidiana expressando, assim, os fenômenos estruturais sociais, ou seja, as suas relações de poder. Já no século XX manifesta-se a revolução cultural e revolução da informação, que se difundiu por meio das tecnologias e dos movimentos sociais. A virada cultural expressa no ano de 2003, com a candidatura do Presidente Lula possibilita refletir novos conceitos, diversificar os objetos, as histórias do cotidiano, sobre as grandes verdades, possibilitando um novo olhar e uma nova voz ao povo invisibilizado e subalterno. Essas mudanças culturais causam um grande impacto sobre o modo

¹Oliveira. Gleize Ramos de, Graduada em Pedagogia pela UNIFAN, Especialista em Metodologias e Técnicas de Ensino pela UFG, Mestranda em História pela PUC- GOIÁS, e-mail – gleize.oliveira@outlook.com

de viver, provocando mudanças sociais consideradas de forma contraditória como cultura mundial homogeneizada, sendo que a mesma é distribuída de maneira irregular.

Palavras-chave: Representação Coletiva; Grupos Subalternos; Educação.

INTRODUÇÃO

O presente estudo tem como propósito realizar uma abordagem sobre a representação do papel social da escola de tempo integral: a experiência da Escola Monteiro Lobato em Aparecida de Goiânia, no bairro Jardim Tiradentes, tema este a ser trabalhado na minha dissertação de mestrado do Programa de Pós-Graduação em História, da PUC Goiás, como bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG). Para o desenvolvimento deste estudo, utiliza-se a fundamentação teórica e conceitual baseada nos estudos culturais, na história, na sociologia, na antropologia e na educação possibilitando um maior aprofundamento de nossos objetivos.

Como objetivo geral busca-se analisar o processo de implantação da escola de tempo integral com base nas representações coletivas vivenciadas pela comunidade local e, como objetivo específico, procura-se compreender os motivos da escolha do bairro Jardim Tiradentes para essa implantação bem como a situação socioeconômica desse bairro, na década de 1990, quando de sua criação e na atualidade.

O interesse em aprofundar a temática surge a partir das reflexões e debates realizados durante as formações continuadas na escola de tempo integral, das quais participamos, nos despertando para o seguinte problema: Quais as representações coletivas vivenciadas na implementação da Escola Municipal de Educação Integral Monteiro Lobato em Aparecida de Goiânia?

A experiência que iremos relatar nesse trabalho tem a ver com nosso lugar de fala a partir dessa instituição escolar, como professora de escola pública e participante da primeira escola em tempo integral criada em Aparecida de Goiânia, bem como integrante da comunidade local, situada num bairro de extrema vulnerabilidade social. Nesse sentido, é de fundamental importância nos posicionar quanto ao nosso lugar de fala, como afirma Pelúcio (2012) “Anunciar o lugar de fala significa muito em termos epistemológicos, porque rompe não só com aquela ciência que esconde seu narrador, como denuncia que essa forma de produzir conhecimento é geocentrada” (PELÚCIO, 2012:399).

Ao observarmos aspectos culturais e sociais presentes na comunidade local e na instituição escolar, despertou-nos o interesse pela pesquisa focada na representação social dos professores, da comunidade e de autoridades políticas envolvidas no processo de

implementação da escola em tempo integral no bairro Jardim Tiradentes. A nossa hipótese se baseia no fato de que houve uma virada cultural que nos possibilitou vivenciar mudanças de paradigmas sociais e educacionais que trouxe a luz grupos subalternizados e invisibilizados como os moradores do bairro Jardim Tiradentes, e que por isso, se tornaram prioritários na agenda política educacional ao implementarem a escola de tempo integral no bairro.

Por meio da pesquisa podemos refletir acerca dos desdobramentos a respeito do qualitativo por se observar as interações sociais, conceituais e quantitativos por também se fazer necessário observar dados estatísticos que fundamentam a necessidade da implementação das escolas de tempo integral. Assim, ao mesmo tempo em que nos sugere melhorias e avanços, nos deparamos com uma ideologia que corrobora para uma política elitista em prol de interesses capitalistas.

A nossa abordagem sobre os estudos culturais está alicerçada na pesquisa bibliográfica, documental e de campo. A coleta de dados foi baseada na entrevista semiestruturada e gravada em áudio, bem como na observação, nos permitindo captar mais detalhadamente o processo de implementação da escola de tempo integral e as interações sociais.

Os autores aqui abordados percebem a cultura e a educação como elementos constitutivos da sociedade, da formação do sistema econômico e político, do homem como um ser histórico cultural que se transforma e transforma o ambiente natural. Para fundamentar a temática Educação Integral e Escola em Tempo Integral na perspectiva sócio-histórico-cultural tivemos como base as contribuições de teóricos que abordam conceitos de representação social, grupos subalternos, identidades, educação integral e escola de tempo integral.

Arruda (2002) em seus estudos sobre Teoria das Representações Sociais e Teorias de Gênero, me chama a atenção ao afirmar:

(...) estas teorias estão reabilitando o conhecimento concreto, a experiência vivida, e reconhecendo a possibilidade de diversas racionalidades, o que é adequado às características das multifacetadas sociedades e grupos sociais contemporâneos e às características da forma de conhecer e lidar com o saber nessas sociedades, em que grupos diferentes têm visões diferentes de um mesmo objeto sem que a diferença implique obrigatoriamente desigualdade. Sociedades mais quais é preciso entender a diferença como especificidade, como nos ensinam os movimentos de grupos minoritários (ARRUDA, 2002: 133).

Em seu trabalho Arruda traz a concepção de Jodelet quanto às representações sociais ao argumentar:

A definição mais consensual entre os pesquisadores do campo é a de Denise Jodelet ao expor: As representações sociais são uma forma de conhecimento socialmente elaborado e compartilhado, com um objetivo prático, e que contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social (JODELET apud ARRUDA, 2002:138).

Pelúcio nos apresenta vários teóricos para fundamentar seu pensamento, como Joseph Buttigieg, que no pensamento Gramsciano o conceito de subalternidade mais do que se concentrar em indivíduos ou classes sociais em situação de opressão e exploração, trata “de recuperar os processos de dominação presentes na sociedade, desvendando ‘as operações político-culturais da hegemonia que escondem, suprimem, cancelam ou marginalizam a história dos subalternos” (BUTTIGIEG, apud PELÚCIO, 2012: 401).

Os teóricos aqui apresentados, assim como outros, serão expostos para fundamentar esse artigo com base nos conceitos de representação coletiva; subalternos e identidade.

PIONEIRISMO DA IMPLEMENTAÇÃO DA ESCOLA DE TEMPO INTEGRAL EM APARECIDA DE GOIÂNIA

Aparecida de Goiânia é um dos municípios do estado de Goiás, localizado na Região Metropolitana de Goiânia. No ano de 2017, por meio do censo realizado pelo IBGE, sua população aproximava-se de 542,090 habitantes, caracterizando o segundo município mais populoso e um dos principais centros industriais do estado.

Na região Centro-Oeste a expansão agrícola impulsionou a infraestrutura local construindo ferrovias, rodovias, usinas hidrelétricas e com isso, atraindo trabalhadores urbanos e rurais para a região. Os grandes centros econômicos passaram a ser as principais áreas de aglomeração de emigrantes, onde grande parte da população se sentiu obrigada a emigrar devido à escassez de trabalho e, conseqüentemente, o encarecimento das terras. O crescimento da região tornou-se mais acelerado que o das grandes metrópoles, que saturadas com impostos e terrenos caros, trânsitos caóticos, despertaram o interesse em povos de outros estados, principalmente do nordeste a migrarem para as pequenas cidades, impulsionando o crescimento demográfico do interior. “Devemos ter em mente que o Brasil é um país extensamente urbano: em 1997, 76% da população viviam em cidades” (PINHEIRO, 2002: 243).

É com esse olhar que buscamos compreender o contexto micro e macro-histórico do bairro Jardim Tiradentes, situado em Aparecida de Goiânia. Este bairro foi criado a partir da necessidade de se atender moradores em situação de vulnerabilidade social, marginalizados que moravam de aluguel e que foram retirados das suas moradias para construção de ruas e avenidas. A doação do terreno para a construção do bairro foi feita pelo então governador Henrique Santillo, no ano de 1990.

O início do loteamento se deu de forma precária, sem infraestrutura, saneamento básico, energia elétrica, escola, posto de saúde, transportes e segurança pública. Nesse sentido, é pertinente a argumentação de Reis (2002: 216):

A falta de direitos mínimos de cidadania de grande parte da população [...], aponta para um problema muito sério de exclusão social. Nesta categoria há pessoas privadas de serviços de saúde, com graves problemas de desnutrição, sem acesso a educação, empregos estáveis, moradias adequadas, em resumo, pessoas às quais os bens de cidadania são negados.

O bairro foi formado pela diversidade cultural e, ao mesmo tempo, por uma situação de marginalização comum que os identificava, onde as pessoas estavam excluídas das relações sociais e do trabalho. Sociologicamente, a pobreza é um dos fatores que levam ao estado de marginalização, gerando um processo de exclusão causado pelas desigualdades sociais, como aponta Robert Castel (2011). Nesse sentido, os moradores desse bairro passaram a se ver ou a se representar e ser representado, como os olhos etnocêntricos da sociedade dominante (Cardoso de Oliveira, 1972) que os discriminavam como marginais, vadios e bandidos. A representação social concebida por Jodelet se articula às ações sociais e culturais no qual o sujeito está inserido. Como advoga essa autora, “(...) toda representação é representação de alguém e de alguma coisa. Toda representação se refere a um objeto e tem um conteúdo. E o ‘alguém’ que a formula é um sujeito social, imerso em condições específicas de seu espaço e tempo” (JODELET apud ARRUDA, 2002:142).

A Teoria das Representações Sociais – TRS tem como objetivo compreender como interagem sujeitos e sociedade para construir a realidade, segundo Arruda (2002) quanto a essa interação afirma: “A realidade é socialmente construída e o saber é uma construção do sujeito, mas não desligada da sua inscrição social (ARRUDA, 2002:131).

O conceito de representação social para Arruda (2002) tem fundas raízes na sociologia, e uma presença marcante na antropologia e na história das mentalidades. Mesmo a representação social sendo originada na sociologia de Durkheim, é na psicologia social de Serge Moscovici e enraizada por Denise Jodelet que ela é teorizada e trabalhada em 1975 por Gayle Rubin e Joan Scott em 80.

Moscovici (apud ARRUDA, 2002:134) “dirige-se ao conceito de representações coletivas de Durkheim para iniciar o percurso da teorização como argumenta a autora, as representações coletivas em Durkheim consistiam em um grande guarda-chuva que abrigava crenças, mitos, imagens, e também o idioma, o direito, a religião, as tradições”.

A TRS – Teoria das Representações Sociais faz crítica ao binarismo, dando atenção a subjetividade, afetividade e cultura, a elaboração do conhecimento e nas relações sociais. Ela não afasta o sujeito social da sua realidade vivenciada e da sua subjetividade.

Com essas características ideológicas apontadas por Arruda (2002), se constrói a identidade do bairro Jardim Tiradentes. Grande parte das pessoas deslocadas de invasões, áreas de ricos se aglomeram nessas periferias, junto com elas foram todas as mazelas sociais. Nos primeiros anos de formação do bairro, na década de 90, além de sofrerem uma grande exclusão

social, a população, desassistidos pelos governantes, vivenciaram grandes ondas de violência e de miséria:

[...] em 1990, quase 12% da população brasileira, ou cerca de 16,5 milhões de pessoas, viviam em condições de miséria. Em 1997, a proporção subiu para 15%, enquanto o número total dos que viviam abaixo da linha da pobreza constituía 24% da população” (REIS, 2002: 216).

Com o passar dos anos os moradores começaram a lutar por melhorias e buscar recursos para uma vida digna naquele lugar, então aos poucos foram derrubando as casas de lonas e construíram casas de alvenaria, em seguida, lutaram por bens públicos. Pensando nas necessidades básicas da população e na luta para transformar a realidade social, Arruda (2002) corrobora: As representações sociais constituem uma espécie de fotossíntese cognitiva: Ou seja, é nela que residem nossas chances de transformar ou, quando menos, de entender as dificuldades para a transformação do pensamento social (ARRUDA, 2002: 138).

Uma micro infraestrutura começa a surgir, água tratada, inauguração da primeira escola pública no bairro, porém, tudo que os moradores necessitavam resolver, tinha que se deslocar para o bairro Garavelo ou Vila Brasília.

Nos anos de 1990, Fernando Collor de Melo foi eleito presidente da república, porém, em seu mandato, sofreu impeachment em 1992, assumindo o vice-presidente Itamar Franco com convicções políticas nacional-estatista, mas sendo impedido de se candidatar novamente, então, Fernando Henrique Cardoso assume dois mandatos. Em sua gestão FHC, adere ao programa liberal, em parte, mundialmente hegemônico. Com a política neoliberalista novos conflitos surgiram na tentativa de combater seus ideais.

Essa abertura política levou o país a mergulhar na produção capitalista de mercado, comprometendo mais ainda a situação do país. Com isso aumenta os índices de informalidade, terceirização, subemprego e desemprego, e surge uma virada na política educacional com o intuito de atender aos interesses dos empresários. Sobre os interesses da minoria totalmente voltada ao sistema capitalista, tomamos o conceito de Said apresentado por Arruda (2002: 400) “O conceito de “orientalismo” que Said desenvolve se refere à maneira como conhecimento articulado a partir do olhar hegemônico da cultura europeia foi capaz de homogenizar e exotizar toda uma vasta região, entendida como periférica [...]”

Muitos moradores do Jardim Tiradentes nesse mesmo momento histórico, quando informava em entrevista de emprego o bairro que residiam não era contratado devido a má fama de violência que o bairro carregava, sendo necessário encontrar outros meios para contratação, tal como utilizar o endereço de outros amigos. Neste viés Pelúcio (2012) advoga: “Mais que isso, como cientistas sociais que aprendemos que o “jeitinho” é uma categoria para se entender

uma sociedade hierarquizada, colonizada e racializada, sabemos rir dessa anedota porque podemos nos sentir na pele de Tonto” (PELÚCIO, 2012: 396).

A desigualdade social e a má distribuição de renda eram perceptíveis, levando-os a ingressarem nesse sistema de informalidade, subemprego e desemprego, em se tratando dessa desigualdade Buarque (2001) relaciona: “A pobreza regional é parte da pobreza brasileira. O problema do Nordeste não é o subdesenvolvimento, mas a concentração da pobreza em níveis maiores do que no resto do país” (BUARQUE, 2001: 377-78).

Esta situação não difere da população do bairro Jardim Tiradentes no início de sua formação que em seus discursos, e nos discursos de alguns representantes sociais, relatam as diferenças sócias vivenciadas por essa população, como também argumenta Pelúcio (2012):

Falar de saberes subalternos não é, portanto, apenas dar voz àquelas e àqueles que foram privados de voz. Mais do que isso, é participar do esforço para prover outra gramática, outra epistemologia, outras referências que não aquelas que aprendemos a ver como as “verdadeiras” e, até mesmo, as únicas dignas de serem aprendidas e respeitadas (PELÚCIO, 2012: 399).

No ano de 2003 Lula é eleito a presidente do Brasil com o discurso de combater a desigualdades sociais e incentivo a processos de ampliação da cidadania. Mesmo diante de muitas denúncias e perseguições, o presidente eleito realizou grandes feitos sociais em favor dos menos favorecidos possibilitando vivenciarmos uma virada cultural, em favor dos subalternos e invisibilizados, como assegura:

Outros aspectos eram considerados mais importantes, como as políticas públicas formuladas e aplicadas pelo governo com grande impacto social: o programa Bolsa Família, assegurando uma renda mínima aos mais desfavorecidos; o crédito consignado, direcionado aos assalariados da função pública; o aumento real do salário mínimo; a diminuição de impostos sobre alimentos básicos e materiais de construção. [...] Cerca de 8,6 milhões de pessoas teriam deixado o universo dos miseráveis entre 2003 e 2005. (REIS, 2014: 120).

Foi nesse contexto histórico que a Escola Municipal de Educação Integral Monteiro Lobato foi implantada no bairro Jardim Tiradentes no ano de 2004. No Brasil, a ideia de ampliação da jornada escola surgiu com as convicções de Anísio Teixeira. Essa foi uma das lutas para mudanças de paradigmas de Anísio Teixeira com intuito de romper com padrões elitistas, onde a educação atendia somente a minoria. Assim como os demais teóricos Jodelet (2012: 398) argumenta: “Em ambientes tão regularmente homogêneos torna-se difícil se perceber como diferente ou refletir sobre a diferença”. Em debater sobre os estudos culturais, percebemos que não se trata de diferença e sim de diferenças, individuais, culturais e sociais, o que caracteriza Aparecida de Goiânia e suas especificidades.

Considerando que o atual cenário educacional aponta para a universalização da escola em tempo integral, o seu estudo é de fundamental relevância. O Plano Nacional de Educação

(PNE) descreve na meta seis (6), oferecer Educação em tempo integral em, no mínimo, 50% das escolas públicas, de forma a atender, pelo menos, 25% dos (as) alunos (as) da Educação Básica.

O estudo da historiografia permite conhecer múltiplas realidades sociais por diferentes padrões culturais. O sistema educacional passa a ser um reflexo do contexto histórico cultural do país, destacando que cada nação possui uma cultura diferenciada e influenciada por ações da família, religião, da mídia e do grupo social que estão inseridos. Em se tratando das diferentes representações sociais Arruda 2002 corrobora: “A noção de campo da representação implica entendê-la como um campo estruturado de significações, saberes e informações”. (ARRUDA, 2002: 140)

Para um indivíduo se formar homem, ele passa por um processo educacional de elaboração da sua existência, da produção da sua própria vida por meio do trabalho, da transformação da natureza e na socialização entre os pares. Neste sentido argumenta Oliveira (1976: 1) é um “fenômeno comum do mundo moderno” caracteriza-se como a “relação entre lugar, indivíduos e grupos de diferentes procedências “nacionais”, “raciais”, ou “culturais” ocasionadas devido à “expansão da civilização [...]”

A implantação da escola de tempo integral no bairro Jardim Tiradentes, teve como objetivo atender crianças carentes, em extrema vulnerabilidade social, situação essa perceptível em todo o bairro. Apesar deste modelo de escola de tempo integral ter resultado em experiências positivas, com vistas à maior qualificação do processo de ensino-aprendizagem, possibilitando o desenvolvimento integral, há insatisfações de movimentos sociais/educacionais que alegam haver um descompasso entre a teoria e a prática desse modelo. Com relação à ampliação do tempo de estudo afirmam que este não garante o pleno desenvolvimento dos alunos, por não proporcionar uma continuidade na aquisição de informação e conhecimentos.

A escola de tempo integral é vista por alguns autores como assistencialista, não se prendendo tão somente a sua função de levar o conhecimento científico como argumenta Libâneo (2013: 1) “Minha aposta vai ao sentido de superar a tensão entre exigência democrática de forma cultural e científica para todos e, ao mesmo tempo, do acolhimento a diversidade social e cultural”. Mas, de que forma esse assistencialismo contribui para o desenvolvimento da comunidade, pensando em uma política de equidade e igualdade? Em ações sociais?

Compreende-se que a educação assume um papel fundamental na vida da sociedade, porém, em alguns momentos, com a finalidade de reproduzir, moldar e inculcar saberes herdados, pois seu propósito está em atender as necessidades sociais, como se percebe também em nosso país.

O sistema de ensino apresenta um dualismo entre educação intelectual e educação manual para uma sociedade em formação, que já vem por séculos sendo explorada e dominada. Apesar de a escola ser um espaço de representação dos interesses governamentais e marcada por grandes lutas e conquistas, é nela que a população busca saídas para o seu crescimento intelectual e pessoal. Neste viés, Teixeira (1976: 412) atenta, “Façamos do nosso sistema escolar um sistema de formação do homem para os diferentes níveis da vida social. Mas com um vigoroso espírito de justiça, dando primeiro aos muitos aquele mínimo de educação (...)”.

O bairro Jardim Tiradentes, um dos maiores de Aparecida de Goiânia, insere povos de várias culturas e identidades, vindas de vários estados e regiões em busca da casa própria, de um pedaço de terra. A diversidade cultural no qual o bairro Jardim Tiradentes se insere, seguiriam diferentes padrões, institucionalizaria diferentes comportamentos. As novas interações sociais proporcionam nova familiarização como argumenta Moscovici (apud ARRUDA, 2002: 134) “O processo social no conjunto é um processo de familiarização pelo qual os objetos e os indivíduos vêm a ser compreendidos e distinguidos na base de modelos ou encontros anteriores”.

Povos estes que podem ser consideradas como aquelas que abrem fronteiras, que criam e recriam novos espaços e porque não dizer novos lugares, porque vai chegar o momento que essa mesma população será excluída desse lugar de forma consciente ou inconsciente e terá que abrir novas fronteiras, como se tem percebido em outros bairros periféricos de Aparecida de Goiânia e visto atualmente no bairro Jardim Tiradentes.

A identidade individual é reflexo da identidade social, sendo que esta última envolve a noção de grupo que constitui código de categorias destinadas a orientação e desenvolvimentos das relações uns com os outros. Desta forma, compreendemos que as mudanças culturais são manipuladas pela economia, pelo mercado, pelo Estado entre outras ações que se manifestam em meio ao coletivo e que se transformam constantemente. Consoante Anísio Teixeira (1973: 40) a educação deve acompanhar as mudanças sociais.

A educação, sendo um processo de cultivo ou de cultura, há de ser sempre algo em permanente mudança, em permanente reconstrução, a exigir, por conseguinte, sempre, novas descrições, análises novas e novos tratamentos. [...] não só em virtude de conhecimentos novos, como em virtude de mudanças decorrentes da própria dinâmica da sociedade.

A Escola de Tempo Integral, presente em diversos países, é uma realidade no Brasil e, sobretudo, em Goiás. A Resolução CNE/CBE Nº 07/2010, dedica dois Artigos (36 e 37) para a questão da Escola em Tempo Integral. No Art. 37 reza que:

A proposta educacional da escola de tempo integral promoverá a ampliação de tempos, espaços e oportunidades educativas e o compartilhamento da tarefa de educar e cuidar entre os profissionais da escola e de outras áreas, as famílias

e outros atores sociais, sob a coordenação da escola e de seus professores, visando alcançar a melhoria da qualidade da aprendizagem e da convivência social e diminuir as diferenças de acesso ao conhecimento e aos bens culturais, em especial entre as populações socialmente mais vulneráveis.

Esta foi uma das grandes conquistas do bairro, porém ela tem despertado questionamentos acerca de suas contribuições sociais, sendo ela vista por uma parte da comunidade como um lugar seguro para deixar os filhos e por outra minoria, como uma instituição de ensino.

Considerações finais

A implantação da escola Monteiro Lobato, com seu modelo de tempo integral, proporcionou a entrada e permanência de dezenas de alunos para a conclusão da primeira fase do ensino fundamental. Muitas famílias bem como os discentes se sentiram beneficiadas, uma vez que a escola contribuiu para inclusão social a quem tiveram acesso a ela bem como dos seus familiares.

A implementação da escola de tempo integral foi de fundamental importância para o bairro, promovendo conquistas e avanços, como proporcionar um espaço para o desenvolvimento das faculdades intelectuais e sociais do educando. Porém, a escola sozinha não consegue ‘resolver’ os problemas sociais daqueles que tiveram acesso a esse estabelecimento ou da comunidade local.

Os estudos culturais constituem-se de uma resposta as mudanças que marcam a sociedade e grandes mudanças sociais ocorreram após a formação do bairro Jardim Tiradentes e a implementação da escola em tempo integral. Partindo de elementos culturais observados no momento, as características da comunidade não são as mesmas como também os sujeitos que a compõe sendo possível confirmar nossa hipótese chegando ao resultado, houve uma virada cultural onde possibilitou grandes mudanças educacionais levando a população subalterna e invisibilizada do bairro Jardim Tiradentes a terem prioridade na agenda política educacional, sendo oferecida a primeira escola de tempo integral em Aparecida de Goiânia.

Ao analisar o processo de implantação da escola de tempo integral com base nas representações coletivas vivenciadas pela comunidade local, na busca de compreender a escolha do bairro Jardim Tiradentes para essa implantação e a situação socioeconômica naquele período e na atualidade, observa-se que a segregação, exclusão é perceptível em qualquer nação e situação, seja ela política, econômica ou social, se percebe essa disparidade gritante nos interesses de como e para quem servira a educação, a mesma educação que pode levantar uma nação também pode derrubar uma nação, tudo depende do interesse e visão daqueles que a dominam, como também daqueles que a ministram e queiram fazer a diferença.

Os autores abordados afirmam que necessitamos de maiores esclarecimentos quanto às diferenças, lutam para que os conceitos abordados sejam tratados como práticas discursivas não essencialistas e historicamente contingentes, essa ação implica que os sujeitos possam trabalhar em conjunto pela criação de teorias e práticas possíveis de construir representações mais justas, dando voz aos subalternos e invisibilizados.

Nessa premissa, a escola representa um marco importante na evolução da cidade visto que Aparecida de Goiânia é um município que já cresceu muito e assim o nome do município e da escola se tornaram conhecidos, por meio de conferências municipais e estaduais. Portanto, a escola representa um avanço no desenvolvimento em prol de mais qualidade de vida para os moradores.

Devido a sua grande importância para a comunidade local e regional para melhor compreensão de sua representação social, se faz pertinente a continuidade do estudo desta temática, pois, a mesma traz vários campos possíveis de pesquisa e discussões acerca da escola de tempo integral e educação integral com base nas representações coletivas e subalternidades.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARRUDA, Angela. Teoria das Representações Sociais e Teorias de Gênero. Caderno de Pesquisa, n.117, p.127-147, novembro/2002.

BUARQUE, Cristovam; PINHEIRO, Paulo Sérgio (orgs.). *Brasil, Um Século de Transformações*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 377-78.

BRASIL. *Plano Nacional de Educação - PNE/Ministério da Educação*. Brasília, DF: INEP, 2001.

BRASIL. Resolução 02/1998 da CEB/CNE, que institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para o Ensino Fundamental. Brasília, DF.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1964. O índio e o mundo dos brancos. São Paulo: Difusão Européia do Livro.

CASTEL, Robert. Desigualdade e a questão social. São Paulo: Educ, 2011.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2018. *Resultado dos Dados Preliminares do Censo*. Disponível em: 2017. <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/go/aparecida-de-goiania>. Acesso em: 10 fev. 2018.

LIBÂNEO J. C. Escola de tempo integral em questão: *Lugar de acolhimento social ou de ensino-aprendizagem?* In: BARRA V. M. L. (Org.). Educação: ensino, espaço e tempo na escola de tempo integral. Goiânia: UFG, 2014.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Identidade, etnia e estrutura social*. SP. Pioneira, 1976.

PELÚCIO, Larissa

. Subalterno quem, cara pálida? Apontamentos às margens sobre pós-colonialismos, feminismos e estudos queer. *Rev. Contemporânea* v. 2, n. 2 p. 395-418 Jul.–Dez. 2012

PINHEIRO, Paulo Sérgio, *Governo Democrático, Violência e Estado (ou não) de Direito*. In: Brasil: fardo do passado, promessa do futuro/ organização Leslie Bethell, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

REIS, Elisa P. *Modernização, cidadania e estratificação*, In: Brasil: fardo do passado, promessa do futuro/ organização Leslie Bethell, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002.

REIS, Daniel Aarão (orgs.). *Modernização, Ditadura e Democracia, In: A ditadura que mudou o Brasil: 50 anos do golpe de 1964*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

TEIXEIRA, Anísio. *Educação no Brasil*. 2ª edição. São Paulo. Companhia Editora Nacional, 1976.

O IDEAL DE RAINHA NA CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DE ISABEL A CATÓLICA NAS CRÔNICAS DE HERNANDO DEL PULGAR (XV –XVI)

Graciele de Souza Lima¹²⁷

Resumo: Isabel, a Católica é sem dúvidas um dos mais famosos nomes da historiografia medieval peninsular, suas ações e conquistas frente ao governo de seus reinos, a tornaram uma figura singular, sobretudo quando pensamos nas dificuldades que acompanham sua condição de mulher e agravam a necessidade de legitimação e apoio para consolidação de seu poder. Assim, suas Crônicas empreendem um projeto de idealização da imagem de Isabel e seu reinado, erigindo a figura de uma rainha justa e poderosa, que atua para a unificação dos reinos espanhóis, e criando um modelo de conduta que comporta características universais e individualizantes do poder régio. Assim, tentaremos demonstrar como Pulgar faz uso de uma narrativa crônística para construir estereótipos específicos, que hora exaltam – no caso da rainha e seus aliados – e hora degradam – no caso dos inimigos – criando modelos imagéticos que incluem características físicas, de gênero e de comportamento. Para essa pesquisa tomaremos

¹²⁷ Mestranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás (UFG), sob a orientação da Prof.ª Dra. Armênia Maria de Souza. Integrante do núcleo UFG do Laboratório de Estudos Medievais (LEME). E-mail: graciele_2908@hotmail.com.

como fonte principal as das *Crónica de los Señores Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel de Castilla y de Aragón de Hernando Del Pulgar*, escrita no século XV.

Palavras-chave: Isabel a católica, crônicas, Espanha.

Crônicas e suas particularidades

Todo trabalho de pesquisa exige a seleção e análise de suas fontes, com base em uma problemática específica que irá nortear o caminho percorrido por seu pesquisador. São diferentes metodologias que se aplicam de acordo com a tipologia de fonte escolhida e o objetivo final a alcançar com sua pesquisa. Independente da fonte utilizada, alguns critérios são universais, enquanto outros, levam em conta aspectos muito particulares presentes em suas fontes, caso esse último, das crônicas.

No trabalho cronístico podemos perceber a construção de imagens deliberadamente articuladas, com base em uma narrativa que tem por objetivo relatar fatos e feitos que foram sistematicamente selecionados no decorrer de um período histórico específico, servindo como modelo de conduta e verdade. Logo, é preciso considerar que, para além da crítica, já íntima do historiador, que esmiúça fatores externo e internos de sua fonte, como a posição ocupada por seu autor dentro daquele contexto histórico, é preciso também ao tratar especificamente das crônicas, ponderar o fato de que as mesmas devem atender a expectativa de um contratante. Portanto, ainda que o cronista tenha pretensões pessoais claras, ele deve em primeiro, atender a anseios que perpassam sua posição pessoal.

Na produção cronística a exatidão das informações não ocupa um lugar de importância maior do que os objetivos de se fazer verdadeiro um discurso específico, como coloca Marcela Lopes Guimarães (2012a: 62) ao falar da relação entre homens e mulheres e a representação das mesmas nas crônicas dizendo que, “elas [as mulheres] emergem de um encadeamento de fatos que, embora linear, não se prende a narração do antes e do depois ou mesmo a datações”. Podemos tomar esse exemplo como uma indicação de como as crônicas se configuram de forma geral, tencionando contar a *verdade* que atenderá as necessidades do personagem ao qual a crônica possa pertencer. Ou ainda em outras palavras:

As crônicas narram histórias e tão importantes quanto averiguar a sucessão de fatos e cotejá-los com outros tipos de fontes, é analisar a maneira como o cronista narrou: seus juízos, interferências, interlocução, metáforas e natureza das compilações realizadas. (GUIMARÃES, 2012b: 74)

Elas carregam em sua tradição uma escrita cristianizada, capaz de apresentar figuras e acontecimentos, pessoais e coletivos, com uma perspectiva que sugere grande proximidade, o

que parece reforçar a ideia de genuinidade. Usando mais uma vez as palavras de Guimarães (2012a: 57):

(...) crônica histórica tardo-medieval é uma realização discursiva narrativa, construída a partir de pressupostos de uma tradição literária cristã, retomada e recriada por seus cultores, com intenção de verdade, ainda que incorpore elementos ficcionais que servem a essa verdade. Ela foi geral ou particular, construída à volta de um reinado ou individualidade, para legitimar seus promotores e servir de modelo (com exemplos e contraexemplos) para a sociedade política.

Elaborada de modo a apresentar uma História linear, a escrita cronística ordena datas e acontecimentos que se desenvolvem em meio a muitas lacunas, que em grande parte não existem ali por descuido. São silêncios que se inserem propositadamente e reforçam o objetivo primeiro existente nas crônicas de construir uma narrativa que legitima e propaga os discursos das partes, garantindo a escrita de *sua* história para a posterioridade. Uma vez que as crônicas criam modelos de conduta e honra, ressaltam personagens e características positiva ou negativamente, elaboram um ideal que influencia diretamente, toda a estrutura de organização social na qual se insere, e indiretamente outros espaços e tempos históricos. Por esse motivo resumir as crônicas a um simples relato anularia toda a complexidade presente em sua produção, aqui tentaremos apresentar ao menos uma pequena parcela dessa complexidade com base na construção da imagem de Isabel de Castela em suas Crônicas, escritas por Hernando Del Pulgar.

A rainha em suas crônicas

A ascensão de Isabel a Católica ao trono de Castela na segunda metade do século XV acontece em meio a um conturbado momento da história Castelhana, a constante instabilidade política, marcada pela falta de apoio no seio da nobreza e o crescimento de uma oposição forte somaram-se a falta de um herdeiro varão direto do rei Enrique IV, único filho homem do primeiro casamento de D. João II com D. Maria de Aragão, os nobres defendiam que o rei deveria jurar como sucessor seu meio irmão Afonso, fruto do segundo casamento de D. João, agora com D. Isabel de Portugal. Entretanto, o jovem infante morre precocemente e a nobreza se volta a Isabel.

Sendo Castela o único reino ibérico a aceitar a sucessão feminina na ausência de herdeiro masculinos diretos, os nobres veem em Isabel, também fruto do segundo casamento de D. João e D. Isabel de Portugal, um meio para os fins desejados. Entretanto, havia ainda mais um obstáculo, D. Enrique tivera uma filha de seu matrimônio com Joana de Portugal, a quem também batizou como Joana. Assim, se Isabel tinha por direito ascender ao trono ainda que em sua condição mulheril, como fazer para que Joana não usufruísse do mesmo direito sendo a herdeira direta de Enrique? E é nesse momento que a exaltação de modelos de conduta

e honra, bem delineadas nas crônicas de Pulgar ganham papel fundamental na legitimação de um processo que visa edificar um personagem em detrimento de outros.

Os nobres articulam uma estratégia política que cumpre duplo dever, atacar a honra dos senhores de Castela D. Enrique e D. Joana e, ainda deslegitimar o direito da princesa Joana ao trono, dando lugar a sua tia Isabel. A oposição de Enrique IV alega, categoricamente que, o mesmo não poderia ser pai de Joana, devido a impotência do rei, provada em primeiro devido seu casamento de treze anos, completamente infértil com D. Branca de Aragão, e em segundo, com base em diferentes relatos de mulheres que se relacionaram intimamente com o rei e, segundo as quais nada pode acontecer, como nos relata Pulgar nas crônicas “(...) por la vulgar opinion era creida la impotência del Rey, porque siempre tovo comunicacion con otras mugeres, é procuraba de contino estar cerca dellas, é nunca se halló antes ni despue haber llegamiento de varon á níguna”¹²⁸.

Além de vulgarizar a “imperfeição física” do rei D. Enrique, a oposição decide atacar sua honra e de sua senhora. Cria-se então todo um discurso sobre a postura de Enrique e da rainha D. Joana, com o objetivo de destruir moralmente a imagem de ambos e consequentemente impedir que a princesa Joana seja reconhecida como herdeira de Castela. Para dar mais credibilidade a suposta falsa paternidade atribuída a Enrique, as crônicas de Pulgar também evidenciam uma narrativa que agride a imagem da rainha D. Joana, hora de forma direta e severa como na curta passagem que relata o período que rainha esteve na fortaleza de Alahejos afirmando que “esta Reyna, como em la Crónica del Rey Don Enrique su marido debe ser relatado, deleytándose mas en la hermosura de su gesto que en la gloria de su fama, ni guardo la honra de su persona como debia, ni menos la del Rey su marido”¹²⁹. Hora de forma menos agressiva, como na mesma passagem, dizendo que “otros algunos certificaban, que la principal causa de su yerro habia seydo el rey”¹³⁰. Ambas passagem corroboram a descrição de uma imagem régia fraca, impotente e escandalosa, que não atendia aos anseios da sociedade baixo medieval.

O reinado de Isabel começa em 1474, cinco anos após seu casamento com Fernando II de Aragão, e em meio a Guerra de sucessão que só chegou ao fim no ano de 1479. Quase dez

¹²⁸ “(...) pela opinião vulgar se acreditava a impotência do Rei, pois sempre se comunicou com outras mulheres, e procurava estar sempre perto delas, e nunca fui encontrado antes ou depois da chegada de um varão a nenhuma”. (Tradução nossa). PULGAR, Hernando del. Crónica de los Señores Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel de Castilla y de Aragón. Valladolid: Maxtor, p. 8, 2011.

¹²⁹ “(...) está Rainha, como na Crônica do Rei Dom Enrique, seu marido deve ser relacionado, deleitando-se mais na beleza de seu gesto do que na glória de sua fama, nem guardou a honra de sua pessoa como deveria, nem menos do Rei seu marido”. Ibidem, p. 7.

¹³⁰ “Alguns outro afirmavam, que a principal causa do seu erro tinha sido o rei (...)”. Ibidem, p. 7.

anos depois de assumir o trono de Castela, Isabel contrata o cronista Hernando del Pulgar um dos mais famosos cronistas espanhóis de sua época, e em 1482 as crônicas dos Reis Católicos começam a ser redigidas. Segundo nos apresentam Reis e Ribeiro (2017: p. 227) “nos reinos hispânicos medievais, particularmente em Castela e Leão, os cronistas, laicos ou eclesiásticos, eram homens vinculados, em sua maioria, às cortes reais”. Logo, Pulgar já estava presente na corte castelhana muito antes disso, fora sempre considerado alguém de confiança pela rainha, desempenhando o papel de secretário e conselheiro, consagrando missões diplomáticas e sendo ele próprio testemunha imaterial de inúmeros feitos daquele reinado.

A historiografia sobre a península ibérica é abundante e diversificada, o incentivo a produção artística, as escrituras, o trovadorismo e a preocupação com a desmemória impulsionaram a produção documental. No século XIII, por exemplo, o reino castelhano foi marcado pelos projetos de Afonso X, que ficou conhecido sob a alcunha de *O Sábio*, devido ao interesse e investimento na produção intelectual e cultural de seu reino. Afonso reuniu inúmeras produções legislativas com o intuito de promover uma reforma política e administrativa. As compilações sobre a jurisdição afonsina foram consideradas fundamentais para o desenvolvimento de uma jurisprudência laica, e um divisor de águas na história jurídica desse reino milenar¹³¹. Segundo Leonardo Funes (1997: 129) “en esta época [entre os séculos XIII e XVI], predomina un uso de la Crónica General, es decir, una forma de conocimiento que privilegia en el objeto su condición de instrumento”¹³². Isso fica ainda mais evidente quando o recorte se estabelece entre os séculos XV e XVI, provavelmente isso se deva ao número de conflitos e projetos desenvolvidos durante o período, e ao reinado de Isabel e seu marido Fernando, que visavam uma reintegração dos reinos espanhóis, fazendo da produção documental um de seus principais artifícios para a exaltação de seus sucessos.

A expulsão dos mouros e a reconquista de Granada, último refúgio islâmico na Espanha, o fortalecimento do poder régio e a integração dos diversos reinos corroborou a construção de um discurso positivo sobre a administração desempenhada pelos reis católicos. O estabelecimento da Santa Inquisição fortaleceu os laços, já bem delineados, entre a Igreja e os monarcas, e a descoberta das Américas, apoiada por Isabel, encerrou com chave de ouro o período da casa Trastâmara¹³³ no governo dos reinos espanhóis. Mas junto a isso é importante

¹³¹Sobre o legado político e intelectual de Afonso X ler: JIMÉNEZ, 2002; 2007; 2017. Ou ainda KRUS, 1989.

¹³² “nessa época [entre os séculos XIII e XVI] predomina o uso da Crônica Geral, ou seja, uma forma de conhecimento que privilegia no objeto sua condição de instrumento” (Tradução nossa).

¹³³ Aqui precisamos lembrar que oficialmente, o último monarca da casa Trastâmara a reinar sobre a Espanha foi a rainha Joana I, a louca, filha de Isabel e Fernando. Entretanto, ainda que oficialmente tenha permanecido com o título de rainha, Joana nunca governou, estando sempre sob a regência de seu pai e posteriormente entregando a administração do reino a Carlos I da Espanha, seu filho com Felipe I de Castela.

destacar que, muito de sua glória é composta pela produção historiográfica, seja ela própria do período ou posterior.

No reinado de Isabel e Fernando há uma forte indicação do propósito político de incentivar à produção da historiografia castelhana, e desenvolver um nacionalismo historiográfico como estratégia de centralização dos poderes (VIDOTTE, 2012: 115). As crônicas agem como a recordação da História oficial que acaba por unificar quase que integralmente os discursos críticos existentes nos primeiros anos do reinado de Isabel e Fernando, na tentativa de substituí-los por aquele que Pulgar apresenta em suas crônicas. Mesmo após a morte de seu irmão Enrique e a ascensão de Isabel ao trono, as disputas entre ela e Joana se mantêm com diferentes grupos nobiliárquicos que tomam partido em ambas as partes. Assim, construir uma imagem que exalte as qualidades de Isabel como rainha e senhora se torna uma estratégia fundamental de legitimação frente aos opositores e inimigos daquele reinado.

Pulgar retrata uma rainha poderosa e decidida, bem quista pelo povo e pela nobreza, uma rainha justa e religiosa. Ele exalta suas virtudes como governante e mulher, tomando cuidado em atribuir-lhe apenas características femininas bem vistas, como a bondade, o amor maternal, o altruísmo ou os conhecimentos, mas evidenciando a falta dos aspectos negativos normalmente atribuídos a natureza feminina, como o descontrole emocional, a histeria, a malícia ou a desobediência¹³⁴. Apresenta suas características físicas sempre acompanhadas de adjetivos que sublinhem a feminilidade admirada e refutem aquela não aceita:

Esta Reyna era de mediana estatura bien compuesta em su persona y en la proporcion de sus miembros, muy blanca é rubia: los ojos entre verdes é azulis, el mirar gracioso é honesto, las faciones del rostro bien puestas, la cara muy fermosa é alegre. Era mesurada en la continencia é movimientos de su persona, no bebia vino: era muy buena muger, é placiale tener cerca de sí mugeres ancianas qui fuesen buenas é de linage. Criaba en su palacio doncellas nobles, fijas de los Grandes de sus Reynos, lo que no leemos en Crônica que ficiese otro tanto otra Reyna ninguna. (...) Guardaba tanto la continencia del rostro, que aun en los tiempos de sus partos encobria su sentimiento, é forzabase á no mostrar ni decir la pena que en aquella hora sienten é muestra las mugeres. Amaba mucho ao Rey su marido (...). Era muger muy aguda é discreta, lo qual vemos pocas é raras veces concurrir en

¹³⁴ Existem inúmeros trabalhos sobre como a historiografia medieval eleger e propagou uma concepção polarizada das representações feminina, classificando-as na maior parte das vezes, entre personagens bíblicas agindo como referências do bem e do mal, modelos de feminilidade antagônicos e representativos, que carregam características definidas como exclusivamente femininas. Seguem algumas leituras sobre o assunto: CUSTÓDIO, Pedro Prado. A misoginia na Idade Média: Bruxaria, alguns aspectos religiosos e sociais. Revista Unesp, v. 21, n.3, p. 21-31, set./dez. 2012. Disponível em <https://revistas.unasp.edu.br/actacientifica/article/view/74/74>. Acesso em 10 de jul. de 2019; VENTORIM, E. Misoginia e santidade na Baixa Idade Média: os três modelos femininos no Livro das Maravilhas (1289) de Ramon Lull. Mirabilia 5, p. 193-211, jun./dez. 2005. Disponível em: <http://bit.ly/Vm7c8L>. Acesso em: 11 de jul. de 2019; NASCIMENTO, Maria Filomena Dias. Ser Mulher na Idade Média. Universidad Complutense de Madrid. Textos de História, v. 5, n. 1, p. 82-91, 1997.

uma persona, fablaba muy bien, y era de tan excelente in genio, que en comum de tantos é tan árduos negocios como tenia en la governacion de sus Reynos, se dió ao trabalho de aprender las letras latinas: é alcanzó en tempo de un año saber en ellas tanto, que entendia qualquier fabla ó escriptura latina¹³⁵.

Ele estabelece uma importante ligação entre Isabel e seus apoiadores, mas não permite que a rainha pareça subserviente ou insegura, ela é retratada como uma rainha sábia, que ouve seus conselheiros, mas soberana em suas decisões:

Pláciale la conversacion de personas religiosas é de vida honesta, com los quales muchas veces habia sus consejos particulares: é como quier que oia el parecer de aquellos, é de los otros letrados que cerca della eran, pero por la mayor parte seguia las cosas por su arbitrio¹³⁶.

A intencionalidade desse e outros relatos que descrevem Isabel dentro de uma concepção de autonomia aceitável para o período não fica subentendida, pelo contrário, pode-se perceber claramente a intenção de relacionar a imagem da mulher, dentro de suas possibilidades, e da rainha, dentro de suas obrigações. Criado uma hibridação daquilo que se espera de uma figura tão poderosa quanto uma rainha e aquilo que se aceita de sua condição feminina.

Considerações finais

Segundo Manuel Nieto Sória (apud VIDOTTE, 2016) as sociedades medievais formulavam uma concepção genérica da imagem real, de como se portavam e agiam, sempre de acordo com sua obrigação. Seriam assim, atributos que, naturalmente deveriam existir em todo rei ou rainha, e agiam inclusive como orientação para o próprio (a) monarca. Entretanto, “as atitudes e representações de determinado rei atuavam como elementos individualizadores da sua imagem” (VIDOTTE, 2016: 104), e construir uma imagem que estabelece uma relação entre o genérico e o individual é fundamental, especialmente no que cabe a Isabel e sua condição de mulher.

¹³⁵ “Esta Rainha era de estatura mediana bem composta em sua pessoa e nas proporções de seus membros, muito branca e loira; os olhos entre verde e azuis, o olhar gracioso e honesto, as feições do rosto bem-postas, o rosto muito lindo e alegre. Era equilibrada no comportamento e movimentos de sua pessoa, não bebia vinho; era uma mulher muito boa, e gostava de ter perto de si mulheres anciãs que fossem boas e de linhagem. Criava em seu palácio nobres donzelas, filhas dos Grandes de seus Reinos, o que não vemos em outras Crônicas que fizesse nenhuma outra Rainha. (...) Guarda tanto as emoções de seu rosto, que mesmo nos tempos de seus partos encobria seus sentimentos, e se esforçava para não mostrar ou dizer a dor que naquela hora sentem e mostram as mulheres. Amava muito ao Rei seu marido (...) Era mulher muito afiada e discreta, o que vemos pouco e raramente ocorrer em uma pessoa, falava muito bem, e era de tão excelente inteligência, que de tantos e tão árduos negócios que tinha na governança de seus Reinos, se deu ao trabalho de aprender as letras latinas; e aprendeu dentro de um ano tanto sobre elas, que entendia qualquer fala ou escrita latina”. (Tradução nossa). Pulgar, 2011, p. 37.

¹³⁶ “Agradava-se da conversa das pessoas religiosas e de vida honesta, com as quais muitas vezes tinha seus conselhos particulares; e como alguém que ouvia a opinião daqueles, e dos outros letrados que estavam perto dela, mas na maior parte seguiu as coisas por sua decisão”. (Tradução nossa). PULGAR, 2011, p. 37.

Esse encadeamento entre o geral e o particular na figura de Isabel é o que Adriana Vidotte (2006: 105) define como “a articulação da condição de mulher com a característica viril da função real [que] funciona como um elemento individualizante da sua imagem” dando a Isabel essa atmosfera lendária e ajudando a construir na História a figura de uma rainha única e excepcional. São retratados aspectos fundamentais para a validação do poder régio, como o apoio de importantes figuras do Clero e de um seleto grupo de Nobres, por meio de declarações e correspondências que Pulgar atribui aos mesmos, e introduz no decorrer de sua escrita para dar mais autenticidade a seus relatos.

Esse processo produz uma imagem de Isabel que se sobressai das demais rainhas e mulheres, sendo o principal fator de personificação de sua figura e consolidação de seu poder. A História nos mostra que laços consanguíneos legítimos não são o suficiente para garantir o direito régio, especialmente no que diz respeito às personagens femininas existentes nessa trama, é preciso articular meios que garantam o fortalecimento dessas personagens, dentro de seu círculo de atuação e para além do mesmo. Importante também, é considerar que o processo inverso – que acaba por construir uma imagem negativa de determinados personagens – também acontece, tendo como alvo, a nobiliarquia opositora. Deste modo, tão importante quanto erigir uma figura forte de Isabel, é garantir que a imagem de seus inimigos seja marcada por suas fraquezas e erros, com base em narrativa cronística composta para este fim.

REFERÊNCIAS:

CUSTÓDIO, Pedro Prado. **A misoginia na Idade Média: Bruxaria, alguns aspectos religiosos e sociais.** Revista Unesp, v. 21, n.3, p. 21-31, set./dez. 2012. Disponível em <https://revistas.unasp.edu.br/actacientifica/article/view/74/74>. Acesso em 10 de jul. de 2019

FUNES, Leonardo. Las Crónocas Como Objeto de Estudio. **Revista de Poética Medieval**, n. 1, p. 123-144, 1997.

GUIMARÃES; Marcella Lopes. **O discurso cronístico e a narrativa histórica.** In.: A Idade Média: entre a história e a historiografia. Goiânia: Ed. PUC, p. 53-77, 2012

GUIMARÃES, Marcela Lopes. Crônica de um gênero histórico. **Revista Diálogos Mediterrânicos**, n.2, p.67-78, maio/2012.

JIMÉNEZ, Manuel González. Afonso X El Sabio (1252-1284). **Revista De Historia de El Puerto**, n. 38, p. 37-47, 2007.

JIMÉNEZ, Manuel Gonzáles. Alfonso X, emperador de España. **Revista del CEHGR**, Granada, n. 29, p. 3-10, jun. 2017.

KRUS, Luís. **Os Heróis da Reconquista e a Realeza Sagrada Medieval Peninsular:** Afonso X e a primeira crônica geral de Hespanha. Revista Penélope, Lisboa, n. 4, nov. 1989.

NASCIMENTO, Maria Filomena Dias. **Ser Mulher na Idade Média**. Universidad Complutense de Madrid. Textos de História, v. 5, n. 1, p. 82-91, 1997

PULGAR, Hernando del. **Crónica de los Señores Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel de Castilla y de Aragón**. Valladolid: Maxtor, 2011.

REIS, Estevão J. dos; RIBEIRO, Luiz A. O. **As Cônicas Medievais Como Fonte de Pesquisa**: uma análise comparada de duas edições da Crônica de Alfonso X. Ver. De História Comparada, Rio de Janeiro, v. 11, n. 1, p. 226-245, 2017.

VENTORIM, E. **Misoginia e santidade na Baixa Idade Média**: os três modelos femininos no Livro das Maravilhas (1289) de Ramon Llull. Mirabilia 5, p. 193-211, jun./dez. 2005. Disponível em: <http://bit.ly/Vm7c8L>. Acesso em: 11 de jul. de 2019

VIDOTTE, Adriana. **As fontes e a Produção Historiográfica sobre o Reinado dos Reis Católicos (1474-1504)**. In.: A Idade Média: entre a história e a historiografia. Goiânia: Ed. PUC, p. 113-136, 2012.

VIDOTTE, Adriana. Política e emoção na construção da imagem de Isabel a católica (1474-1504). **Revista Diálogos**, v. 20, n. 2, pp. 99-114, 2016.

A MODERNIZAÇÃO DO JAPÃO COMO UM PROCESSO DE *CRISE*

*Gustavo Oliveira B. dos Santos*¹³⁷

Resumo: A modernidade enquanto fenômeno histórico pode ser compreendido como algo intrinsecamente ligado ao Ocidente, ao modo de vida ocidental num dado momento, à acontecimentos germinados e realizados no seio do Ocidente como o Renascimento, a Reforma, o Iluminismo, às revoluções Industrial e Francesa. As ideias de progresso, as lutas religiosas, a conquista da América... todos aspectos que podemos associar à ideia de modernidade enquanto fenômeno histórico e todos eles tem no Ocidente seu local de expansão. Não poderíamos observar alguns desses aspectos ou aspectos análogos também em regiões delimitadas no que chamamos comumente de Oriente? Em outras palavras, como a modernidade se estabelece no Oriente? Quais suas diferenças e semelhanças em relação à suas versões iniciais do Ocidente? No limitado espaço desse artigo tentaremos sondar a modernidade no Japão a partir dos aspectos relacionados à ideia de *crise*.

Palavras-chave: modernidade; história do Japão; crise, Estado.

¹³⁷Programa de Pós-Graduação em História PPGH-UFG.

email: gustavoliveira_b_s@hotmail.com Sob a orientação de Yussef Daibert Salomão de Campos

A modernidade enquanto fenômeno histórico pode ser compreendido como algo intrinsecamente ligado ao Ocidente, ao modo de vida ocidental num dado momento, à acontecimentos germinados e realizados no seio do Ocidente como o Renascimento, a Reforma, o Iluminismo, às revoluções Industrial e Francesa. As ideias de progresso, as lutas religiosas, a conquista da América... todos aspectos que podemos associar à ideia de modernidade enquanto fenômeno histórico e todos eles tem no Ocidente seu local de expansão. Não poderíamos observar alguns desses aspectos ou aspectos análogos também em regiões delimitadas no que chamamos comumente de Oriente? Em outras palavras, como a modernidade se estabelece no Oriente? Quais suas diferenças e semelhanças em relação à suas versões iniciais do Ocidente?

No limitado espaço desse artigo tentaremos sondar a modernidade no Japão a partir dos aspectos relacionados à ideia de *crise*. Procuraremos observar como no início do século XX a modernidade era experimentada no Japão por alguns setores como um período de crise cultural e tentaremos ainda sondar a possibilidade de encontrarmos nas inferências de Max Weber sobre política moderna do século XX, aproximações e comparações com Japão do período.

O Japão possui uma relação altamente singular com a modernidade. Primeiro por ter sido um país relativamente e propositalmente isolado do Ocidente por quase duzentos anos no período que chamamos Japão Feudal, só realizando uma abertura formal na primeira metade do século XIX e só iniciando seu processo de modernização e ocidentalização sistemática na segunda metade daquele século com a chamada Revolução Meiji (1868). Como ocidentalização entendemos o ato de aderir a preceitos, técnicas, modos de produção e estruturas políticas eminentemente ocidentais como bancos, universidades, unidades militares modernas, etc. Essas estruturas não foram implantadas de forma rígida nem simplesmente copiadas mas sim trabalhadas sob um intricado processo de hibridação que Renato Ortiz chama de *japonização*:

Como o Japão era carente dessas tecnologias, deveria voltar-se para os países industrializados. "Imitar" o que encontrava "lá fora" foi a solução encontrada. (...)O que surpreende no caso japonês é a amplitude da incorporação sistemática e seletiva dessas ferramentas. Da Bélgica vem o modelo de banco japonês; da Alemanha o do exército; dos Estados Unidos o da escola primária, do sistema bancário nacional; da França o do exército, da escola primária, da polícia civil, da polícia militar, do sistema judiciário; da Grã-Bretanha, o da marinha, do sistema telegráfico, postal e de poupança. (...) Esse movimento de transferência de "ferramentas" é fundamental para o desenvolvimento do país, contudo ele não deixa de levantar o problema da identidade. (...) Nos primeiros anos, Meiji irá idealizar os feitos, os valores e as maneiras de ser da civilização ocidental, a modernidade sendo vivida como o ideário do indivíduo e da sociedade.

Um movimento contrário a essa tendência se esboça sobretudo entre grupos da classe dominante e entre intelectuais. À ocidentalização desenfreada

contrapõem-se a valorização das tradições ancestrais, o espírito de continuidade histórica.

(...) “Japonização” tem, portanto, uma conotação específica. Não se trata pura e simplesmente de rechaçar os elementos vindos do exterior nem de retornar a tradição tal como ela havia prevalecido no passado. Isso seria insensato. “Japonização” significa a) selecionar e adaptar as influências ocidentais; b) escolher e direcionar parte da tradição na construção da modernidade. (ORTIZ, 2000, 54 - 57)

A problemática exposta por Ortiz sobre a identidade japonesa nas primeiras décadas da sua modernização demonstra a articulada manobra que o autor chama de japonização, sendo uma intrincada resposta às demandas de tradicionalistas, saudosistas e daquelas inerentes ao estabelecimento de um Estado nacional moderno.

A constituição do Estado japonês moderno e coeso se deu ao redor da figura do Imperador. Afinal o que foi a Revolução Meiji?

Ela pôs fim a um período de quase duzentos anos de deliberado e proposital isolamento onde o Japão mantinha contato comercial apenas com a Holanda, era dividido em feudos controlados por senhores com o título de *daimyo* e cuja obediência deviam ao *xogum*. O xogum não pode ser confundido com o imperador, esse tinha sua vida e linhagem preservadas mas sem nenhum poder político prático. Assim era o período Tokugawa do Japão feudal, as divisões territoriais, políticas e até linguísticas impossibilitavam o estabelecimento de uma nação e de elementos nacionais como mercado interno unificado por exemplo¹³⁸.

O que veremos com a Revolução Meiji foi o resultado da abertura dos portos aos EUA sob ameaça de bombardeio no ano de 1853. Essa troca comercial e cultural inicialmente forçada levou algumas famílias aristocratas locais a articularem o estabelecimento de um Estado nacional moderno e unificado como os ocidentais mas com o apelo ao tradicionalismo como instrumento legitimador. Aí entra a figura proeminente do imperador.

Através de um discurso essencialista que afirma que a nação japonesa sempre existiu desde sua unificação pelo lendário Jinnu Tenno o Estado nacional japonês se legitima por meio do último herdeiro dessa figura lendária, o imperador Matsuhito Meiji (1852 – 1912), estabelecendo assim toda uma cultura nacionalista, de certa forma tradicionalista mas ao mesmo tempo e paradoxalmente modernizadora. Assim o país entra finalmente no jogo internacional do século XIX e XX cujo nacionalismo e imperialismo são elementos comuns. O orgulho

¹³⁸ “Diferentemente do Estado, no qual a coesão se estabelece por meio da força e da coerção administrativa, a nação se funda em vínculos sociais de outra natureza. Nesse sentido, não há ‘nação’ japonesa antes da Revolução Meiji; para falarmos como Hobsbawn, ela é uma ‘novidade histórica’”(ORTIZ, 2000, P. 47).

nacional será o motor de uma série de ações que levará o Japão a ser considerado uma força notável na Ásia dentro do contexto de fins do XIX e início do XX.

O modelo geral do Estado-nação moderno, que pressupõe centralidade territorial, de mercado e em certo nível centralidade linguística, mimetizado por meio da japonização, pode ser observado como um elemento da modernidade vista como crise.

Na famosa conferência publicada em 1919 com o título *Política Como Vocação*, Max Weber analisa sobre a política e aspectos como burocracia e funcionamento do Estado. O Estado, ou seja, aquela entidade que “legitimamente” exerce o monopólio da violência¹³⁹, difere das anteriores estruturas de controle sobre a região. O autor define *política* como sendo a “(...) aspiração à participação no poder ou a exercer influência sobre a distribuição do poder, seja entre Estados, seja no interior de um Estado, entre os diversos grupos humanos que o Estado abarca.” (WEBER, 2015: 63).

Ainda nessa exposição geral sobre o que seria o Estado, Weber define que o exercício do poder através da dominação se estabelece por três vias: uma ligada à tradição, outra ao carisma do governante e a terceira pelo poder a ele conferido por meio de um estatuto legal, ou seja:

(...) a autoridade do “eterno ontem”, do costume santificado por meio de uma validade imemorial e de um posicionamento consoante com o hábito com vistas à sua manutenção. (...). Em segundo lugar, a autoridade do *dom* pessoal, *da graça* (carisma) (...). Por fim, temos o domínio graças à “legitimidade”, graças à crença na validade do *estatuto* legal e da “competência” material fundamentada pelas regras racionalmente criadas (2015: 64).

Qual das três formas de legitimação encontraremos no Japão a partir da Revolução Meiji? Num olhar inicial podemos constatar sem dúvida que no Japão Meiji teremos o primeiro exemplo citado por Weber. Sua estrutura moderna se ampara na legitimação fornecida pela imagem do imperador fundando assim uma tradição através da elaboração de um discurso sobre o passado¹⁴⁰. Mas sem dúvida a complexidade do caso japonês não nos permite cristalizar esse Estado em um dos três modelos citados. Podemos, no entanto, arriscar que o exemplo japonês se encaixa também no segundo modelo weberiano, uma vez que a figura do imperador exerce esse carisma legitimado pela crença na sua divindade e que há ainda o estabelecimento da figura

¹³⁹ Weber, 2015, p 62.

¹⁴⁰ Meiji significa modernidade e unidade nacional. A ordem tradicional é desorganizada e em seu lugar surgem arranjos sociais de outra natureza. (...) A construção da nação japonesa é também uma reinterpretação do passado. Para a historiografia conservadora, Meiji será considerado uma Restauração, e não um tempo de mudanças(...). Como bem aponta Robert Smith Meiji “cria” outra tradição. O passado, convenientemente lido pela ótica do presente, se apresenta como um *continuum* que teria sempre existido. A memória nacional “inventa”, portanto, os seus mitos. (ORTIZ. P 50-52).

de primeiro ministro, o que caracteriza o Japão uma monarquia parlamentar. O que teríamos então seria uma dominação fundamentada em aspectos híbridos do primeiro e segundo modelo weberiano.

A crença na divindade do imperador como resultado do seu parentesco com a divindade Amaterasu só será oficialmente revogada no fim da II Guerra Mundial como parte da rendição incondicional do Japão aos EUA. É essa a complexidade que salta aos olhos ao considerarmos as estruturas capitalistas modernas instaladas e operando no Japão da primeira metade do século XX ao mesmo tempo em que o culto quase religioso ao Estado a partir de uma crença na divindade do seu símbolo vivo maior personificado.

Voltando sua atenção a esse segundo tipo de governante (que ele chama *demagogo* evocando figuras das antigas cidades-estados ocidentais), Weber destaca a participação de outros agentes que constituem sua estrutura de poder. Expõe então não apenas a natureza desse tipo “carismático” mas sim a de outros sujeitos políticos presentes no funcionamento do Estado. É no sentido dos sujeitos que compõe as estruturas do Estado que vão as análises de Weber. Sua atenção se volta então não apenas aos líderes e figuras catalizadoras de poder político e carisma mas também aos seus altos funcionários, figuras fundamentais nessas estruturas do Estado moderno. Sobre Estado moderno e seu estabelecimento em relação aos funcionários e a todo seu estafe Weber define que

(...) o Estado moderno é uma associação institucional de dominação que aspira a monopolizar com sucesso no interior de uma região a violência física legítima enquanto meio de domínio e que unifica, para esse fim, os meios de funcionamento materiais nas mãos de seus dirigentes, dispondo dos seus funcionários estamentais propriamente legitimados em seu conjunto e se colocando em seu ponto mais elevado no seu lugar (2015: 69).

No sentido dessa inferência o Estado moderno ocidental se torna possível através do monopólio dos recursos necessários à prática do poder. Apenas quando o líder aparta do seu estafe os recursos necessários à prática do poder temos o Estado moderno detentor do monopólio desses recursos e um estafe que obedecerá a esse Estado justamente por ser ele – o Estado moderno centralizado – o que detém esse monopólio dos meios para exercer o poder.

Mas como esse Estado moderno se configura como elemento de uma crise? Ou ainda como essa crise alcança o Japão através da instalação de um Estado moderno japonês?

Para Koselleck a articulação do Estado moderno e a ascensão do mundo burguês estabelece esse caráter de crise e esparge-se pelo mundo a partir da Europa. Ainda na introdução do seu *Crítica e Crise* ele infere:

De um ponto de vista histórico a atual crise mundial resulta da história europeia. A história europeia expandiu-se em história mundial e cumpriu-se nela, ao fazer com que o mundo inteiro ingressasse em um estado de crise permanente(...).

A crise política (que uma vez deflagrada, exige uma decisão) e as respectivas filosofias da história (em cujo nome tenta-se antecipar esta decisão, influenciá-la, orientá-la ou, em caso de catástrofe, evitá-la) formam um único fenômeno histórico, cuja raiz deve ser procurada no século XVIII. (...).

No século XVIII, o planejamento utópico do futuro á tinha uma função histórica específica. Em nome de uma humanidade única, a burguesia europeia abarcava externamente o mundo inteiro e, ao mesmo tempo, em nome deste mesmo argumento, minava internamente a ordem do sistema absolutista. (KOSELLECK, 1999: 09-10).

Para o autor temos então o próprio Estado moderno como o resultado de uma crise e mesmo como elemento motor dessa crise que se espalharia por todo o globo a partir da concepção de mundo burguês e seu ideal de progresso. Antecipação do futuro tendo muitas vezes o passado como guia a partir de uma filosofia da história também são um aspecto dessa crise. Não apenas isso pode servir como paralelo para o caso japonês¹⁴¹ mas também as inferências de Weber sobre a vocação política.

Para Weber as circunstâncias políticas levaram ao surgimento na Europa de *políticos profissionais* que estavam à serviço do príncipe de forma exclusiva e que o autor divide em políticos que vivem *da* e *para a* política (2015: 71, 72). O surgimento desse tipo de especialista que vive da política¹⁴² levará, ao longo dos anos, a tornar o Estado um refém da sua atuação conforme o Estado moderno se torna mais e mais burocrático.

Essa burocratização pode ser concebida como uma crise ao ponto em que leva a um tipo de esvaziamento do sentido de fazer política ao passo em que o Estado se torna apenas um mantenedor e um dependente desse aspecto burocrático que agora é quem detém de fato o poder do Estado. Assim a modernidade vista como crise, aspecto sugerido por Koselleck, atinge a instância da política. O político profissional passa a gerir estâncias de poder a partir de um conhecimento técnico que se nutre da complexidade cada vez maior das estruturas estatais. Agora nem mesmo o carisma do líder se sobrepõe ao conhecimento técnico desses sujeitos ligados ao Estado moderno.

¹⁴¹ Esse aspecto do passado como guia para um futuro desejado é uma marca particularmente forte no caso japonês. Como dito anteriormente a nação moderna se estabelece no país a partir da legitimação da figura do imperador mas seu movimento é um movimento de progresso acelerado regado a um nacionalismo que se alimenta da preservação de patrimônios históricos e de memória narrativa. Como intrigante resultado temos um país que se modernizou muito após a maioria das nações industrializadas mas que pôde enfrentar – e vencer – o Império Russo em 1905, controlar maritidamente boa parte da Ásia e se apresentar como um agente ativo durante a II Guerra Mundial.

¹⁴² Vive “da” política enquanto profissão, quem aspira a fazer da política uma fonte duradoura de receitas; “para” a política, por outro lado, aquele para o qual esse não é o caso. (WEBER, p 72).

No caso japonês a figura do imperador e seu apelo ao nacionalismo conseguiu mobilizar as massas para os esforços de guerra, porém supomos que mesmo com a presença do imperador essa burocratização excessiva – essa crise – tenha se disseminado também no moderno Estado japonês. A *japonização* apresentada por Ortiz dificilmente teria livrado o Estado japonês, e o imperador nesse caso seria antes, muito mais que uma barreira para a excessiva burocratização, um elemento de impulso para esse esvaziamento da política.

Mas é preciso lembrar ainda que se a modernidade no Japão é em si mesma um tipo de *crise*. Assim como no Ocidente o Estado moderno japonês só se estabelece após uma crise nas antigas estruturas políticas. Ela toma a forma de uma guerra civil e até mesmo de fenômenos típicos de momentos críticos como o fenômeno do milenarismo.

Krishan Kumar se dedicou a analisar a maioria das teorias acerca da modernidade, pós-modernidade e pós-industrialismo e investiga essas teorias expondo, ao mesmo tempo, uma teoria sobre as condições que possibilitaram a articulação da modernidade no Ocidente bem como suas resistências e contradições implícitas. Para Kumar “A modernidade é uma criação da Idade Média cristã” (p. 79), deve ao mundo cristão sua “origem” não só em termos etimológicos¹⁴³. O estabelecimento do mundo cristão substituiu o tempo cíclico dos antigos por um tempo linear ascendente com início e fim marcado pelo Segundo Advento e Juízo Final (p. 80). Assim no mundo antigo:

A impossibilidade de haver algo realmente novo no mundo foi ainda mais enfatizada nas especulações cosmológicas daqueles que, tal como Platão, viam no universo criado apenas o símbolo de um Ser Eterno essencialmente imemorial e imutável (ibidem)

Por sua vez o cristianismo modifica essa visão de mundo ao estabelecer um evento novo e único:

O cristianismo, utilizando a herança messiânica judaica, infundiu significado e finalidade no tempo ao concentrar-se em um evento, irrepitível e incomparável, ao qual deu uma importância única: a vinda de Cristo. Com Cristo, algo inteiramente novo acontecera no mundo. (ibidem)

Além da mudança acerca da forma como se considerava o tempo, a crença cristã colocava a história humana em proeminência em relação à história da natureza, um efeito do nascimento de Cristo entre os humanos. Contudo, para Kumar, essa forma de ver o tempo não era aplicada na prática. A “modernidade medieval” estaria presente apenas na esfera teológica. A primazia do tempo espiritual sobre o tempo terrestre fez com que a modernidade como forma

¹⁴³ O autor aponta que a origem da palavra *moderno* ocorre na Idade Média.

de tempo terreno e prático só pudesse se estabelecer depois. Nesse contexto entra a importância do milenarismo.

Kumar aponta que mesmo entre os milenaristas medievais o “fim” que eles pregavam estava num tempo supraterrano e não necessariamente um tempo prático e mundano. A ideia medieval de modernidade, portanto, não era a mesma ideia de modernidade que temos hoje, com ênfase no progresso e na inovação. Kumar aponta que mesmo entre os pensadores do século XVII, que contestaram abertamente os antigos, não se estabeleceu a modernidade tal como a conhecemos pois o conhecimento dos antigos era justamente o que possibilitava aos “modernos” a maturidade para criticá-los. O acúmulo de saber dos antigos dava aos novos pensadores o instrumental para os novos rumos. Os mais novos podiam superar os antigos justamente por estarem “em cima” de todo esse saber. A analogia do anão em cima do gigante exemplifica esse quadro. Os antigos possuíam o saber justamente por ser esse um filho do tempo e, ainda além disso, muitos consideravam a história humana como algo análogo ao desenvolvimento físico humano. Se a humanidade passou por uma infância e uma idade adulta, chegava agora às portas da senilidade. Ainda aguardava-se o fim dos tempos (p.88-90).

No *Dicionário de Nomes, Termos e Conceitos Históricos*, Antônio Carlos Azevedo define milenarismo da seguinte forma:

Termo empregado para designar a crença num futuro próximo em que, por um período de mil anos, Cristo retornará à Terra para dar a todos um reino de paz e prosperidade. (...) Diversos movimentos, seitas e heresias medievais estão impregnados de milenarismo. (...) Parece comprovado que os movimentos milenaristas irrompem quando grupos sociais passam por uma crise – fome, injustiça, exploração, epidemia -, ocasião em que, não raro, apresenta-se um líder com convicções messiânicas e que a comunidade reconhece condições de conduzi-la na senda do milênio, que lhe proporcionará uma nova Era (1999:306)

No século XVII observa-se o reaparecimento do milenarismo, que impede de se ver um futuro planejado pelo homem em substituição a um futuro planejado pela vontade divina.¹⁴⁴ No entanto Kumar vê no milenarismo um elemento para o surgimento da modernidade como a conhecemos:

O que Kant chamou de “terrorismo moral” do cristianismo – a expectativa apocalíptica do fim do mundo – tinha que ser, primeiro, exorcizado. E isso acontece sobretudo com a forma milenarista, tão vigorosa no século XVII. Ao refletir sobre ela, e sobre a relação que a mesma guardava com as novas perspectivas científicas da época, pensadores e fins do século XVII em diante

¹⁴⁴ Sobre isso Kumar aponta: *O século XVII presenciou um poderoso ressurgimento do pensamento apocalíptico e milenarista, atingindo inclusive, como é fato hoje bem conhecido, cientistas como Isaac Newton* (p.90).

converteram as crenças milenaristas em uma ideia secular de progresso. O milênio tornou-se científico e racional, o alvorecer de uma era de progresso humano infindável na terra. (p.91).

As análises de George Wilson sobre o estabelecimento do regime Meiji e a ascensão do imperador no Japão também apontam o milenarismo como um elemento fundamental, conforme citamos no tópico anterior.

Wilson enfatiza que a transição do sistema feudal para o regime Meiji não foi um processo isento de turbulências nem mesmo um processo simples. Houveram convulsões e reivindicações que persistiram mesmo após a instalação do regime. Nesse sentido, mesmo não havendo o elemento cristão no fenômeno japonês, Wilson vê a existência de um milenarismo¹⁴⁵ num Japão marcado pelo aspecto da crise e da crença num futuro próspero e maravilhoso (p.179). Ele expõe a existência de uma série de peregrinações públicas ao templo consagrado ao antigo imperador japonês em meados da década de 1860. Essas e outras peregrinações beiravam a histeria. Uma série mais antiga de peregrinações tinha se encerrado em 1830 mas na década de 1860 os fenômenos se reiniciaram havendo uma grande eclosão de seitas religiosas com caráter peregrinatório.

As idas ao local sagrado sustentam a crença com aspectos de ascensão espiritual do fiel como efeito da sua presença no local sagrado. Nesse caso o túmulo da família imperial. Num Japão onde conflitavam “reformadores” ligados ao sistema bakufu (feudal) e “restauradores” ligados à figura do imperador, uma profunda atmosfera de apreensão e incertezas quanto ao futuro predominava no país. Outro ponto de semelhança com o milenarismo ocidental está na mudança. O momento de mudanças e incertezas geralmente leva às disputas por aderência ou repulsão das mudanças propostas.

A solução para esse estado de crise foi o estabelecimento de uma burocracia estatal baseada na figura do imperador Matsuhito Meiji, suposto descendente legítimo do lendário primeiro unificador do Japão Jimmu Tenno.

O estabelecimento da moderna nação japonesa, portanto, se concretiza através de uma imagem ao mesmo tempo política e religiosa, na contramão dos estados nacionais ocidentais que há muito se emanciparam da participação religiosa na política. Mesmo assim será um estado

¹⁴⁵ Para Wilson houve uma negligência dos historiadores e cientistas sociais do Ocidente no sentido de reconhecer a possibilidade de um fenômeno milenarista japonês pois veem o budismo como uma doutrina pacífica, baseada numa visão cíclica da natureza considerando que o milenarismo requer, principalmente, a crença numa outra vida. Mesmo assim o autor sustenta o uso do termo milenarismo para o fenômeno japonês pois o senso de crise e as peregrinações a um local sagrado já caracterizariam um milenarismo. No caso japonês as esperanças convergiam na figura do imperador. (p.179).

nacional moderno e racional e obterá sucesso nos termos capitalistas. Certamente abre-se um campo de análises sobre a importância da religiosidade na coesão social do Japão da Era Meiji.

Um outro elemento de crise que se configura com a modernidade é aquela que abrange o campo das artes. Ao analisar o moderno estágio de desenvolvimento das artes na Europa, Walter Benjamin tece sua célebre crítica à chamada reprodutibilidade técnica. Tomando como caso exemplar o do cinema e da fotografia, Benjamin demonstra a diferença dessas manifestações artísticas em relação à pintura e mesmo às tradicionais formas de reprodutibilidade¹⁴⁶. Essa potencialidade acelerada inerente à reprodutibilidade técnica leva a uma iminente problema de autenticidade na obra de arte:

A autenticidade de uma coisa é a quintessência de tudo o que foi transmitido pela tradição, a partir da sua origem, desde sua duração material até o seu testemunho histórico. Como este depende da materialidade da obra quando ela se esquia do homem através da reprodução, também o testemunho se perde. Sem dúvida, só esse testemunho desaparece, mas o que desaparece com ele é a autoridade da coisa, seu peso tradicional. (2014:182).

Essa autenticidade da obra de arte, sua autoridade está ligada à ideia de *aura*:

Em suma o que é a aura? É uma teia singular, composta de elementos espaciais e temporais: a aparição única de uma coisa distante, por mais perto que ela esteja. (2014:184).

Entre os vários críticos da modernidade no Japão estão aqueles que veem na ocidentalização do país uma verdadeira decadência análoga à perda da *aura* denunciada por Benjamin. Muitos intelectuais tenderam a rejeitar tudo o que fosse ocidental por entender que a arte ocidental, com ênfase nas revistas e no cinema, estavam a deturpar o modo de vida japonês.

O período compreendido entre a Guerra Russo-Japonesa e as duas Grandes Guerras foi um momento em que predominava um misto de euforia e apreensão dos mais velhos (inclusive das elites dominantes) em relação aos mais jovens. Já entre esses jovens imperava um espírito de individualismo em oposição ao espírito comunitário.

Houve no Japão posterior à Guerra Russo-Japonesa (1904 – 1905) a acentuação de mudanças no modo de pensar o mundo, principalmente entre os jovens. Tendências à uma maior

¹⁴⁶ Em sua essência, a obra de arte sempre foi reprodutível. O que os homens faziam sempre podia ser imitado por outros homens. (...) Em contraste, a reprodução técnica da obra de arte representa um processo novo (...). Com a litografia, a técnica de reprodução atinge uma etapa essencialmente nova. (...) mas a litografia no seu início, já poucas décadas após sua invenção, foi ultrapassada pela fotografia. Pela primeira vez no processo de reprodução da imagem, a mão foi liberada das responsabilidades artísticas mais importantes, que agora cabiam unicamente ao olho. Como o olho apreende mais depressa do que a mão desenha, o processo de reprodução das imagens experimentou tal aceleração que começou a situar-se no mesmo nível que a fala (BENJAMIN, 2014, P 180, 181).

individualização em detrimento à comunidade e a busca por sucesso financeiro pessoal em detrimento ao sucesso do *ie*¹⁴⁷ marcarão um conflito de gerações. Os jovens desse período acabam por enfatizar tendências anteriores à guerra e aos primeiros anos do regime Meiji. O sucesso militar do Japão na guerra foi uma das causas da eclosão dessas tendências gerais ao passo que estabeleceu uma euforia e uma forte industrialização durante a guerra em substituição ao senso de crise e de auto sacrifício que predominava entre os japoneses em períodos anteriores. Mas ao contrário do que se poderia supor, essas tendências não são nacionalistas. Mesmo tendo sido impulsionadas depois da guerra elas seguem o aspecto de uma importância maior à esfera individual e não mais ao Estado, à comunidade ou a várias outras instituições tradicionalmente importantes. O capitalismo moderno, com suas características de busca por sucesso, individualismo e a própria modernidade, com seus aspectos de crítica a modelos antigos e auto renovação, florescem entre os jovens nesse período. (YOSHITAKE, 1982. P. 200 - 203). Documentos do início da primeira década do século XX apresentam críticas ao aumento pela busca de riquezas em detrimento da busca por valores espirituais e respeito às autoridades.¹⁴⁸

Mas provavelmente em nenhum outro exemplo essa aversão ao Ocidente seja mais interessante que no caso de Yukio Mishima (1925 – 1970). Mishima se baseou no *Hagakure*, antigo livro samurai atribuído a Yamamoto Tsunetomo do século XVIII, para compor o seu *Hagakure: A ética dos Samurais e o Japão Moderno*.

Mishima talvez possa ser considerado um resultado das críticas ao Ocidente, da modernidade como crise e de toda a saga do Japão ao longo de metade do século XX pois ele escreve após os eventos traumáticos da ocupação estadunidense e, portanto, bem após da euforia inicial trazida por Meiji.

Mishima se envolveu com teatro, poesia, artes marciais... e até sua morte foi altamente teatral quando tentou uma invasão a um quartel general das Forças Armadas numa aparente tentativa de golpe de estado em 1970. Após um discurso nacionalista inflamado, Mishima tira sua própria vida num tradicional ritual samurai *seppuku* onde o antigo guerreiro corta seu próprio ventre com sua lâmina. Mas que aproximações poderíamos fazer entre Mishima e Benjamin? Sobre o posicionamento de Mishima em relação à modernidade Ortiz infere:

¹⁴⁷ Sobre o *ie* Ortiz infere: *A palavra ie tem vários significados: "lar", "família", "residência", "linhagem". Trata-se na verdade de uma unidade de organização social que existia nos diversos estamentos sociais. (...) o ie não corresponde propriamente à ideia de família, embora de alguma forma ele contemple também as relações familiares. Seus vínculos transbordam os laços de consanguinidade.* (p.57, 2000). No caso do conflito de gerações os jovens tenderão a dar mais importância ao sucesso individual que à ascensão do seu *ie* dentro de uma comunidade, aldeia ou cidade.

¹⁴⁸ Nota-se a substituição do bordão *kanson minpi* (respeitar os oficiais, desprezar o povo) por *kinson kampi* (respeitar o dinheiro, desprezar os oficiais) (YOSHITAKE p.198)

No Hagakure (...) Mishima enumera os males de sua época. (...) sua crítica ácida se dirige à “paixonite da juventude pela moda Cardin”, à “feminização do homem” (decorrente da influência democrática norte-americana), aos “aristocratas de contas de despesas”, aos “esportistas endeusados e estrelas de televisão” da vida moderna. Mishima vive numa profunda rejeição da realidade que experimenta. Ele conhece o niilismo pois é intelectual pós-Meiji, e tem à sua disposição a herança samurai japonesa. A moda, o dinheiro, a emancipação feminina, o sucesso da mídia são para ele sinais de fraqueza, de perda de raízes, uma debilitação dos “autênticos” princípios ancestrais. (...) Seu suicídio pungente e espetacular foi uma ato desesperado diante de um presente iniludível. (ORTIZ, p. 82, 83)

Essa crítica severa de Mishima ao Ocidente por meio das mídias expressa talvez uma versão da perda da aura denunciada por Benjamin. O valor de exposição das estrelas do cinema, a massificação da cultura, a imposição ocidental por meio dessa massificação pode ser vistos como resultados daquilo que Benjamin já anunciava décadas antes ao analisar o cinema e a fotografia a partir da sua crítica à reproduzibilidade técnica.

Temos então a modernização do Japão como um fenômeno que carrega seus próprios traços de crise. *Crise* como processo histórico, sugerido por Koseleck, tanto por Meiji espelhar-se no Ocidente a partir da *japonização*, sendo a própria modernidade ocidental fruto de um processo crítico, e por essa modernização encabeçada pela Revolução Meiji ser resultado de processos turbulentos críticos em si mesmos. Temos ainda essa modernização japonesa como algo crítico a partir da instalação de um Estado moderno que, a despeito de legitimar-se pela figura sacralizada do imperador, provavelmente não se esquivará da inevitável burocratização e esvaziamento do sentido da política apresentado por Weber como sintoma dos Estados nacionais modernos. É uma modernidade crítica ainda pois em aparente analogia a Benjamin, recebe a resistência de intelectuais conservadores da estirpe de Yukio Mishima que não pouparão discursos contra a ocidentalização num primeiro momento e contra a ocidentalização através da massificação da mídia num período pós-II Guerra.

Podemos então ter uma noção do caráter internacional dessa modernidade como crise e da forma como ela esparge-se também no espaço a partir de uma breve olhada no caso japonês.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZEVEDO Antônio Carlos do Amaral. Dicionário de Nomes, Termos e Conceitos Históricos. 3. Ed. Nova Fronteira. 1999.

BENJAMIN Walter. Magia e técnica, arte e política. ROUANET Paulo Sérgio (trad.). Editora Brasiliense. 2014.

KOSELLECK Reinhart. Crítica e crise: Uma contribuição à protogênese do mundo burguês. CASTELO-BRANCO Luciana Villas-Boas (trad.). Editora da Universidade do estado do Rio de Janeiro. 1999.

ORTIZ Renato. O próximo e o distante : Japão e Modernidade-Mundo. São Paulo, Editora Brasiliense. 2000 .

WEBER Max. Ciência e política: duas vocações. CASANOVA Marco Antônio (trad.). Editora Martin Claret. 2015.

WILSON George. Pursuing the Millenium in the Meiji Restoration *in* Conflict in the Modern Japanese History. Princeton. Princeton University Press, 1981.

YOSHITAKE Oka. Conflict after The Russo-Japanese War *in* Conflict in modern Japanese history. NAJITA Tetsuo, KOSCHMANN J. Victor (Orgs.). Priceton. Princeton University Press. 1982.

O GIGANTE SONHOU QUE ACORDOU

*Gustavo Pereira Lima*¹⁴⁹

Resumo: Esta pesquisa funda-se na hipótese de que as manifestações sociais que ocorreram em 2013 eram eventos complexos, multicausais compostos de elementos estruturais diversos e uma resposta muito bem dada ao respectivo cenário brasileiro. Para pensar esse evento que se estendeu por múltiplas dimensões (política, econômica, social, urbana e subjetiva), faz-se necessário construir uma narrativa histórica que possa definir a relação do homem com o sistema complexo adaptativo. Dito isto, proponho investigar as manifestações de 2013 a partir de uma perspectiva conceitual que una os conceitos abordados por Koselleck (1999) de uma crítica moral que desemboca em uma crise no presente que, por sua vez, é aguçada pela expectativa de um futuro utópico aos conceitos de Maturana e Varela (2004) para explicar a capacidade autopoietica humana dentro de múltiplos sistemas de acoplamento estrutural - no caso o paradigma social brasileiro.

Palavras chave: manifestações, conduta, acoplamento estrutural, economia moral.

O gigante

Em junho de 2013 os brasileiros experienciaram direta ou indiretamente manifestações que foram mobilizadas por meio das mídias sociais, proliferando-se em pouco tempo pelo país e a problemática do transporte público urbano emergiu junto a uma série de outras pautas reivindicatórias. Semanas após seu início, as manifestações transitaram da reivindicação de redução da tarifa e melhora da qualidade do transporte a uma profunda insatisfação política no que diz

¹⁴⁹Mestrando no Programa de Pós-Graduação da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás Goiás Orientado pelo professor Dr. Alexandre Martins Araújo e bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG). Contato: gustavopereiralima_@hotmail.com.

respeito a administração do Estado nos âmbitos da saúde, educação, segurança pública, e é claro as diversas formas de corrupção existentes e praticadas nos trâmites políticos e jogos de poder no Brasil. O evento foi amplamente divulgado pela mídia nacional e internacional e foram reveladas variadas demandas da sociedade brasileira frente aos poderes de Estado, no contexto social e econômico do país.

O aumento da tarifa do transporte urbano em São Paulo de R\$ 3,00 para R\$ 3,20, que passou a vigorar a partir do dia 01 de junho de 2013, produziu a primeira onda de protestos mobilizada pelo Movimento Passe Livre (MPL). A mobilização teve início em 6 de junho de 2013 com uma passeata em São Paulo, contra aumento das tarifas no transporte público, contando com cerca de 2 mil pessoas. O movimento proliferou-se pelo país pois o reajuste da passagem viria a ocorrer em várias cidades brasileiras. Nesse período, houve manifestações nos dias 7, 11, 13, 17 e 20 de julho em diversas capitais e cidades do interior. Gradualmente as manifestações começaram a concentrar cada vez um maior número de integrantes, contando com centenas de milhares de manifestantes, e ocorrendo nessas datas quase que simultaneamente em 22 capitais brasileiras. O movimento não se restringiu às capitais e se estendeu a cerca de 400 cidades do país. Vale lembrar que essa não foi a primeira vez que a tarifa sofreu um aumento, pois de ano em ano a tarifa era ajustada em diversas capitais brasileiras. Porém, nenhum dos aumentos anteriores causou uma manifestação de massa de tamanha proporção — isso destaca que o contexto do aumento da tarifa de 2013 foi significativo na vida social do país e diferente de alguma forma, apontando para a necessidade de investigação historiográfica.

Uma narrativa histórica sobre sistemas complexos

Para evidenciar a complexidade do objeto estudado toma-se emprestado o conceito de ecologia profunda de Capra com intuito de fazer uma narrativa histórica que explore mais do que os acontecimentos à luz de análises que destacam a política e a economia como principais motores da ação humana. Aqui os motores da ação humana se encontram simultaneamente enraizados entre a relação do homem e o ambiente onde vive. O conceito de ecologia profunda não se refere diretamente a ciência ou a disciplina de ecologia, e sim, a uma perspectiva ecológica que propõe a investigação do objeto estudado imerso em diversos sistemas entendidos cada um com lógicas próprias como, por exemplo, economia, política, social, biológico, linguísticos, histórico, cotidiano, imaginário. O novo paradigma busca acoplar um sistema ou dimensões temáticas da realidade ao outro para assim criar uma perspectiva cada vez mais complexa, conforme se apresenta a teia de relações indissociáveis e simultâneas que compõem o real.

Conforme Capra propõe em seu livro *A Teia da Vida* (2004), ecologia profunda é uma nova compressão científica com reflexos e aplicabilidade na vida prática. O autor afirma que uma

mudança do paradigma científico já foi iniciada e acelerada no fim do século XX, do paradigma simplificador mecanicista-cartesiano para o da complexidade. Estamos segundo Capra, em meio a uma crise no paradigma científico e decorrente disso a sociedade também está passando por uma crise e mudança no paradigma social. Trata-se da íntima relação entre as ciências e seus resultados (reflexos) práticos na sociedade no decorrer da vida das pessoas.

Este artigo toma de empréstimo o conceito de paradigma social de Capra: uma constelação de concepções de valores de percepções e de práticas compartilhados por uma comunidade, que dá forma a uma visão peculiar da realidade, a qual constitui a base da maneira como a comunidade se organiza. (Capra, 2004). Assim deve ser feita uma análise dos paradigmas sócias que podem ser notados nas manifestações de massa que ocorreram no Brasil em junho de 2013.

Crítica moral e acoplamento social

Primeiramente expliquemos a contribuição conceitual de Koselleck para o presente artigo que é advinda do livro *Crítica e Crise. Uma contribuição à patogênese do mundo burgues.* (1999) onde o autor descreve um período da história moderna. Koselleck inicia seu raciocínio dizendo que a atual crise mundial resulta da filosofia da história europeia, e esta crise tem como motor uma perspectiva de futuro utópica.

Para explicar as raízes dessa crise o autor retrocede ao século XVIII onde ele detalha o cenário de crítica moral exercida pelos súditos sobre seu soberano e a ordem estatal absolutista. Tal crítica era gerada pois os súditos esperavam um espaço de ação correspondente a suas reivindicações, isso gerava e agravava conflitos permanentes entre súditos, de um lado, soberano e Estado absolutista do outro. Assim, o Estado para preservar sua soberania teve que criar um espaço de indiferença, para além da religião e da política onde as pessoas podiam se expressar sem poder influenciar e tomar decisões políticas diretamente - este seria o âmbito da moral.

Outro processo complementar e simultâneo é descrito pelo autor e o surgimento da filosofia da história europeia, o autor argumenta que a filosofia da história europeia é fruto do processo crítico moral empregado pela classe burguesa - porém difundido também em outras classes sociais- sobre a história. Sobre esse tema, a obra *Futuro Passado* de Koselleck pode revelar sobre esse mesmo cenário. O autor argumenta que no século XVIII, o homem moderno, no âmbito de suas ações para se orientar no presente, recorria cada vez menos a suas experiências e cada vez mais a suas expectativas, pois, as experiências não tinham mais capacidade de orientá-lo, no caso da história europeia a experiência acumulada durante três séculos já não servia para orientar os homens do fim

do século XVIII¹⁵⁰. De maneira que no período de vida de um único homem esse poderia ter experienciado direta ou indiretamente: a colonização do novo mundo, o uso compulsório da técnica, o surgimento de novos meios de comunicação, a queda de monarquias, a constituição de estados nacionais, múltiplas revoluções, a constituição e avanços da ciência etc. A ideia de acumulação dessas novas experiências é fundamental para a criação do conceito de progresso, que supõe que certas mudanças estruturais são irreversíveis e se acumulam, de maneira a contribuir de maneira positiva para o processo civilizatório da humanidade. Esse contraste entre passado (antes) e futuro (depois) fez com que tais homens se imaginassem a si mesmos como homens dos novos tempos. Assim gradualmente a narrativa histórica existente é reinventada, de maneira, que somente a modernidade conseguiu gerar um conceito de história que abarcava a história singular (acontecimento) e as histórias (geral, total, estrutural).

Esta nova filosofia da história enxerga a história humana como linear e teleológica, no sentido, de que em sua narrativa estabelecer que a história da humanidade inicia-se em um estado de natureza e que a civilização constiu-se da habilidade de um determinado povo de dominação sobre a natureza, de maneira que iniciado o processo civilizatório, a cada novo nível de domínio de natureza acumulam-se descobertas que beneficiam a sociedade no geral, ou seja, acumula-se progresso, dessa maneira, essa filosofia da história enxerga no futuro como a possibilidade de acúmulo de mais e mais progresso.

Assim “condenado a desempenhar um papel apolítico, o cidadão refugiou-se na utopia, que lhe conferiu segurança e poder.”(KOSELLECK, 1999, p.160). A possibilidade prometida pela utopia fez com que esses homens (os homens dos novos tempos) ao agirem no seu cotidiano se orientam a partir da perspectiva moral, a partir dessa moralização o súdito sentia se na autoridade de julgar os atos de seu soberano e do Estado, a fim de garantir o progresso, assim diante de sua própria consciência do que era justo ou injusto, pode se dizer que “a legitimidade do rei não decorre mas de Deus nem está fundada no próprio rei: seu poder só pode ser considerado legítimo se ele agir dentro dos limites que lhe impõe o direito baseado na moral.”(KOSELLECK, 1999, p.127). Assim o processo de julgamento moral de todos os âmbitos da vida prática e o surgimento de uma filosofia da história era simplesmente uma tomada de poder -dos burgueses e súditos- indireta dos súditos sobre seu soberano. O autor Koselleck argumenta que no processo da modernidade inicia-se o processo de julgamento moral da sociedade sobre ela mesma, de maneira a gerar uma crise (questionamento, reflexão) dos paradigmas sociais vigentes, o que gerou uma nova narrativa

¹⁵⁰Por exemplo, o europeu do século XVIII para se orientar em seu dia-a-dia cotidiana recorria cada vez menos aos costumes e tradições pois esses não tinham capacidade de orientá-lo em relação a acontecimentos como o descobrimento do novo mundo, a invenção de novas tecnologias ou a nova lógica econômica capitalista, de maneira que entre uma geração e outra existam profundas diferenças entre um paradigma social e outro.

histórica baseada na utópia. Em outras palavras, a crise é gerada e determinada pela possibilidade (ideia de progresso) de uma utópia onde haveria justiça para todos os homens.

Agora expliquemos os conceitos advindos da colaboração entre Maturana e Varela. A obra *A Árvore do Conhecimento (1995)* tem como objetivo questionar o papel do observador, ou seja, aquele que conhece e o conhecimento que ele mesmo produz. A obra a seu modo traz consigo uma reflexão sobre a atual crise mundial, pois questiona se as disciplinas científicas (e demais formas de produção de conhecimento) estão devidamente fundadas numa adequada compreensão — ética — sobre a natureza, e de que maneira essa compreensão da natureza afeta — ou deveria afetar — a conduta humana e da sociedade. Os autores respondem tal questionamento debatendo que o ponto de partida dessa crise é o desconhecimento e ignorância (proposital) de uma responsabilidade (ética) gerada pela seleção de tudo aquilo que é dito ou não como conhecimento. O raciocínio da obra desemboca em uma crítica de como o método de produção do conhecimento utiliza-se da objetividade não só como um meio para reflexão, mas em muitas situações um fim a ser atingido. O assustador então é a facilidade dos homens em se intitular portadores da verdade intrínseca universal, de maneira que a crítica cai sobre a possibilidade de conhecer objetivamente um fenômeno.

Assim o eixo central da obra está na compreensão sobre o processo de aprendizado do homem - e de outros sistemas vivos -, em outras palavras, trata-se de investigar como um acoplamento estrutural permite o fenômeno da auto-consciência, ou seja, a capacidade de um organismo de se diferenciar do meio e compreender-se como ser que experimenta uma dinâmica própria que o distingue de seu meio¹⁵¹.

O acoplamento estrutural é um conceito que se refere a congruência de relações dinâmicas entre ser vivo e seu meio¹⁵², a partir, dessa perspectiva entende-se o ser vivo e meio cada um como sendo uma unidade com dinâmicas próprias. Existindo uma compatibilidade entre meio e ser vivo ambos atuam como fontes mútuas de perturbações, e tais perturbações causam mudanças estruturais na unidade (seja o meio ou ser vivo) sendo assim meio e ser vivo estão em contante processo de interação. É preciso, ressaltar que a unidade de uma estrutura, seja ela a do meio ou do ser vivo se dá pelo fato de que “uma perturbação do ambiente não determina o que acontecerá ao ser vivo, pois é a estrutura deste que define que mudanças ocorrerão como resposta.”(Maturana e Varela, 1995, p.131)

¹⁵¹ Os autores buscam entender a organização sistêmica por traz do operar do aparelho fisiológico humano que permite aos seres vivos acoplar-se mutuamente com seu meio de maneira que permita o fenômeno do conhecer subsequentemente o da consciência.

¹⁵² o meio se refere a todos outros seres vivos e não vivos e fenômenos da natureza.

Partindo dessa perspectiva, a organização estrutural fisiológica humana seleciona do meio e de outros organismos as perturbações que podem ou não causar mudanças estruturais no mesmo, ou seja, tal visão foge do determinismo do meio sobre o homem mas desloca esse determinismo para a estrutura fisiológica do organismo, trata-se de entender como a filogenia¹⁵³ do sujeito está enraizada na ontogenia¹⁵⁴ de sua espécie. Os autores, ressaltam que mudanças estruturais em uma unidade são “*determinadas pela estrutura do sistema perturbado*”(Maturana e Varela, 1995, p.131), seja essa unidade meio ou ser vivo. Dessa forma, dá mútua adaptação entre ser vivo e seu meio surge a conduta¹⁵⁵, em outras palavras, a ação. A partir dessa perspectiva estrutural é possível interpretar todas as experiências do cotidiano como sendo fruto de um ou mais acoplamentos estruturais do ser vivo com seu meio.¹⁵⁶

Dito isso, a obra *A Árvore do conhecimento (1995)* tem como uma de suas maiores contribuições sustententar metodologicamente a tese de que “todo fazer é conhecer e todo conhecer é fazer” (MATURANA e VARELA,1995, p.70). Isso é importante, pois evidência, como a experiência de vida (ou seja, a experiência de ser) do homem– e demais seres vivos – é simultaneamente compatível com seu acoplado estrutural e uma série de escolhas condutais tomadas pelo indivíduo ao longo de sua vida. Dessa perspectiva todo o existir é sempre singular, pois sempre se dará de diferentes formas de diferentes acoplamentos entre meio e seres vivos, sendo assim, “toda reflexão produz um mundo” (Maturana e Varela, 1995, p.69), tudo que se pensa é pensado a partir de alguém em algum tempo e lugar, e justamente por isso aos olhos do homem existem tantas perspectivas sobre um mesmo fenômeno que é a vida.

CRISE da representatividade democrática

Agora voltemos a investigação aos acontecimentos de 2013, a primeira analogia com os conceitos apresentados anteriormente serão com os conceitos de Kosseleck respectivamente crítica e crise. O contexto de moralização de todos os âmbitos da vida não foi um processo que se encerrou¹⁵⁷ na Europa do século XVIII, devido aos processos de colonialidade do poder a cultura europeia permeou diversas outras, dentre esses países colonizados está o Brasil; então a pergunta é a seguinte: se o – a conduta - processo de crítica de todos os âmbitos da vida pela moral é uma forma

¹⁵³ história evolutiva de uma espécie ou qualquer outro grupo taxonômico.

¹⁵⁴ desenvolvimento de um indivíduo desde a concepção até a maturidade.

¹⁵⁵ “Denominamos conduta as mudanças de postura ou posição de um ser vivo que um observador descreve como movimentos ou ações em relação a um determinado meio.” (Maturana e Varela, 1995, p.167)

¹⁵⁶ Por exemplo, a instituição familiar, a linguagem, cosmologias etc.

¹⁵⁷ É possível invocar uma gama de autores para se discutir esse assunto, a filosofia da história gerada na modernidade é responsável por uma grande parcela de culpa de atrocidades cometidas nos processos colonizadores e também atrocidades no tempo presente.

eficiente de – acoplamento estrutural - tomada do poder por uma via política institucional indireta, no sentido permitir os brasileiros externalizar seus múltiplos descontentamentos – a precariedade da saúde, da educação pública, a corrupção permeada em todos os tipos de trâmites políticos, a violência que se multiplica por todos os lados, a privatização do patrimônio nacional, a desumanidade nas relações de trabalho regidas pelo capitalismo – a respeito das condutas de seus governantes, *então o julgamento moral estaria presente nas manifestações de 2013? Se sim, de maneira que essa crítica gera uma crise, e que crise seria está?*

Nas palavras de Marlón reis (2013) a “crítica agora se dirige à quase totalidade das instituições. Estamos todos insatisfeitos não apenas com o Estado e sua opções, mas como o ‘sistema’ que concentra poderes, distribuindo privilégios para uns poucos e responsabilidades para todos os demais”. (REIS, 2013, p.24 e 25).

Então como sugerido no artigo *Vem prá rua: os protestos de junho*¹⁵⁸, pode-se dizer que “a democracia representativa está em crise” (p.18). A partir do pressupostos teóricos apresentados na obra *Crítica e Crise* seria adequado supor que está crise da democracia representativa é gerada pela possibilidade de um futuro (utópico?) onde os direitos e deveres do membros dentro da sociedade sejam cumpridos. “Quando falamos em despertar para a conquista plena dos direitos, cobramos na verdade, a construção de uma nova democracia.”(REIS, 2013, p.30)

Marlon Reis foi um dos autores que refletiu sobre as manifestações ocorridas em 2013 e consequentemente sobre a referida crise da representatividade democrática dos governantes brasileiros, em sua obra *O gigante Acordado: manifestações, ficha limpa e política* (2013). O juiz Maranhense foi um dos articuladores da coleta de assinaturas para projeto popular da Lei ficha limpa, que em 2010 foi aprovado pela Câmara dos Deputados, pelo Senado Federal e sancionada como lei complementar nº 135 pelo presidente Luíz Inacio da Silva, que determina condições de inelegibilidade de candidatos impedindo a eleição de indivíduos condenados em decisões colegiadas, mesmo havendo possibilidade de recursos a se candidatar a trabalhos em órgãos públicos. A ministra do Supremo Tribunal Federal Rosa Weber, ao referir-se sobre a votação da constitucionalidade da Lei Ficha Limpa (LC 135/10) de iniciativa popular diz que “no trato da coisa pública, o representante do povo, detentor de mandato eletivo, subordina-se à moralidade, probidade, honestidade e boa-fé, exigências do ordenamento jurídico que compõem um mínimo ético, condensado pela Lei da Ficha Limpa, através de hipóteses concretas e objetivas de inelegibilidade”.¹⁵⁹

¹⁵⁸ ORLANDIL DE LIMA MOREIRA e IDALINA MARIA FREITAS LIMA SANTIAGO, 2013.

¹⁵⁹ **Ministra Rosa Weber vota pela constitucionalidade da Lei da Ficha Limpa, 2012. Supremo Tribunal Federal.** Disponível em: <http://m.stf.gov.br/portal/noticia/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=200330>

O título do livro faz alusão a uma das principais metáforas usadas pelos manifestantes e espectadores para descrever as manifestações “O Gigante Acordou”¹⁶⁰, o gigante seria a sociedade brasileira e a ação de acordar se refere a conduta dessa mesma sociedade de criticar e tomar a iniciativa de julgar e fiscalizar seus governantes. Então para Márlon Reis as manifestações sociais evidenciam uma nova forma de democracia representativa, ao mesmo tempo, um traço de “uma nova democracia, verdadeiramente includente” (REIS, 2013, p.31). Imbuído dessa crença que uma “nova democracia” que vem sendo reinventada, Reis volta sua crítica ao atual sistema eleitoral brasileiro e expõe sua fragilidade como um sistema representativo que privilegia uma parcela restrita da população - as elites, pois no Brasil “praticamente ninguém vence o pleito eleitoral sem muitos milhões a acalantar a ganância dos apoiadores mercenários.” (Reis, 2013, p.30). Devido a esse sistema eleitoral viciado pessoas influentes estão sempre interessadas nos mandatos, nos cargos políticos, e naqueles que já possuem cargos para assim fortalecer seus próprios interesses. Nesse sentido, a população ciente da corrupção impregnada nos trâmites políticos deve direcionar a luta democrática a uma luta por transparência em todos os âmbitos políticos, por isso as manifestações de 2013 são expressão dessa nova democracia que se reinventa silenciosamente.

Para mobilizar milhares de brasileiros das mais diferentes classes sociais em uma mesma causa - conduta – social é preciso que exista algum tipo de vínculo entre essas mesmas pessoas. Este vínculo seria uma crítica (moral?) dirigida à aqueles eleitos como representantes da sociedade civil, esses mesmo que sejam eleitos de forma democrática, não exercem sua função dentro da concepção do que seria uma igualitária partilha de poder. Então a “consciência social crítica que motivou milhões de nós a irmos para as ruas em grandes protestos em 2013 não parte do nada, mas corresponde ao aumento do nível de indignação que provém da descoberta da injustiça e da crença de que as coisas podem e precisam mudar (REIS, 2013, p.30). Então pressupõe-se que essa crítica exercida pelos brasileiro - sobre seus representantes - possibilita detectar em quase toda manifestação popular ocorrida em julho de 2013 uma noção legitimadora, uma noção baseada no que é moralmente justo ou injusto, sendo assim as manifestações seriam uma expressão dessa noção de justiça própria dos manifestantes – do povo brasileiro.

Crítica:

¹⁶⁰Porém ainda é preciso dizer, que para Reis “o gigante” não acordou em 2013 repentinamente pelo acumulo de insatisfações, mas a décadas vem acordando de sua omissão, de maneira que noutros momentos da história presente a sociedade brasileira mostrou-se presente em pautas importantes como nas Diretas já e o Inpeachment do ex-presidente Fernando Collor de Melo, simultaneamente o autor destaca que as manifestações de 2013 também dialogam com movimentos sociais semelhantes no âmbito internacional como a Primavera Árabe, as manifestações dos Indignados na Espanha e o Occupy Wall Street nos Estados Unidos.

Agora explicado como uma consciência social crítica (moralizada) gera uma crise no paradigma social brasileiro e conseqüentemente no sistema representativo democrático, prosseguiremos o raciocínio dizendo que toda crítica moral é derivada do acoplamento estrutural próprio de cada indivíduo, pois, “toda vez que há um fenômeno social, há um acoplamento estrutural entre indivíduos.” (Maturana e Varela, 1995, p. 216). Dizendo isso, tem-se como objetivo evidenciar a conduta do cidadão comum como agente gerador de mudanças estruturais no paradigma social brasileiro, pois, como mencionado anteriormente a sociedade brasileira tem como complexo autodenominar-se como omissa e apolítica quando se trata de reivindicar seus direitos, mesmo tratando-se de direitos humanos básicos.

Primeiramente para nos aprofundar no assunto podemos recorrer a obra *Costumes em Comum*, onde H. P. Thompson defini o conceito de economia moral. O autor, descreve um cenário semelhante ao descrito por Koselleck, também se referindo a Europa do século XVIII, onde a população -geralmente pobres- de acordo com seus costumes reivindicavam a execuções de seus direitos legítimos ao seu soberano, por exemplo, o direito a respinga após a colheita dos grãos, de coleta de galhos no inverno, reivindicações do direito de uso de uma propriedade, e até mesmo o direito de se rebelar diante de uma situação dita imoral entre outras situações.

Para Thompson a crítica moralizada dos súditos esta enraizada no costume (na conduta), ou seja, no cotidiano do paradigma social europeu. Para compreendermos tal afirmação faz se necessário e explicar que quando uma conduta – dentro acoplamento estrutural específico - é considerada benéfica para seu executor ou por outros ela pode ser praticada novamente com objetivo de alcançar os mesmos resultados, pela repetição dessa conduta inúmeras vezes ela torna-se um costume. Assim, a cada geração pelo processo de aprendizagem é passado adiante para o individuo uma serie de -condutas – costumes consoantes a manutenção da estrutura social em que ele nasceu. Para explicar esse fenômeno, é preciso entender que o individuo ao nascer em determinado lugar já nasce imerso em uma tradição – acoplamento estrutural/cultural - e ao longo dos anos passa por um processo de aprendizado¹⁶¹, onde são ensinados representações de situações específicas e para cada uma dessas situações existe como resposta uma conduta correspondente, considerada adequada ou inadequada para a situação. Dessa perspectiva o processo de aprendizado pode ser visto como um processo de acoplamento estrutural, pois internaliza, no sujeito uma série de costumes – condutas - advindo de sua tradição (que podem ou não ainda estar adequadas a seu meio). (MATURANA e VARELA, 1995; GOFFMAN, 2014; THOMPSON, 1998)

¹⁶¹ Lembremos da perspectiva do conhecer proposta por Maturana e Varela de que todo o conhecimento é experienciado na execução de determinada conduta, ou seja, “todo fazer é conhecer e todo conhecer é fazer”(MATURANA E VARELA, 1995, p.70).

Dito isso o indivíduo em seu cotidiano diante de certa situação primeiramente a interpreta de acordo com seu juízo e escolhe qual conduta é adequada ou não para cada situação, isto vale para as todas as pessoas, todas em certa medida - até onde sua consciência permitir - são administradoras de suas condutas. Dessa maneira, o autor define o conceito de economia moral como sendo fruto do processo de aprendizagem e da internalização de costumes ancestrais, assim o indivíduo em seu cotidiano tem de fazer um processo de ajuizar valores morais antes de executar suas condutas - sejam elas aprendidas ou inatas¹⁶² - , e devido a esse juízo de valores que o autor usa a palavra economia para trazer um sentido de administração das condutas pela moral¹⁶³. (MATURANA e VARELA, 1995; GOFFMAN, 2014; THOMPSON, 1998)

Retornemos aos acontecimentos de 2013, com o seguinte questionamento: se a crise da democracia é derivada da crítica moralizada da população, *onde no paradigma social brasileiro encontram-se costumes que permitam essa crítica?* Penso que a resposta está no processo histórico da modernidade, que já foi em parte descrito nesse artigo, daqui em diante trataremos esse mesmo processo histórico a partir da perspectiva do grupo de estudiosos denominado modernidade/colonialidade.

Segundo, Quijano (2005) em seu artigo *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*, ao iniciar o processo da modernidade inicia-se simultaneamente e de maneira complementar o processo de colonialidade do poder. Com o surgimento da, já mencionada, nova filosofia da história os europeus através da colonização de diversos territórios ao redor do mundo inauguram um novo padrão mundial de poder. Esse padrão pode ser denominado como eurocentrismo, é o resultado da hierarquização de identidades imaginadas surgidas no próprio processo de colonização, essa hierarquização tinha como fundamento uma perspectiva que separava dois extremos: natureza e civilização¹⁶⁴. A nova filosofia da história imaginava o processo histórico humano como sendo teleológico, linear e restrito a sempre a mesmas etapas de civilização para todos os povos, assim a história humana - como uma história única - iniciavam-se com a espécie humana em seu estado de natureza, sendo assim, uma nova etapa civilizatória era alcançada cada vez que o domínio do humano sobre a natureza aumentava, dessa maneira determinados povos de determinados territórios

¹⁶²Segundo os autores MATURANA E VARELA é possível distinguir entre dois tipos de condutas: primeiramente, a inata, cuja as quais o indivíduo já nasce programado a executar instintivamente, por exemplo, a necessidade de comer, de respirar, de dormir, por fim, as condutas que são aprendidas ao longo da vida do sujeito, por exemplo, as condutas que são passadas no âmbito das instituições familiar, educacional, religiosa, ou no trabalho etc.

¹⁶³ é preciso ainda dizer que dentro da economia moral nem sempre o indivíduo escolherá executar a conduta moralmente adequada.

¹⁶⁴ Segundo as ideias de Descartes que é tido como primeiro filósofo da modernidade a dualidade natureza e civilização expressam-se diretamente no próprio homem com a dualidade corpo e mente, o corpo seria um âmbito de influência da natureza pois nele residem os desejos e os instintos, enquanto, a mente a razão são fruto de um âmbito civilizado, nesse sentido a razão controla todas essas pulsões advindas da natureza para supostamente assim ter uma perspectiva objetiva do mundo.

colonizados, da perspectiva europeia, pelo seu maior contato com a natureza eram categorizados como selvagens, não civilizados, dessa maneira, o europeu sentia-se com o dever de dominar e supostamente civilizar esses povos. A partir, dessa perspectiva uma infinidade de povos derivados das Américas, da África, da Ásia e da Oceania tiveram suas identidades reduzidas a estereótipos ligados a fenótipos. Assim, foram constituídas relações de dominação nos países colonizados que associavam essas novas raças a posições sociais, e de trabalho correspondentes a suas identidades estigmatizadas. É preciso dizer, os padrões de poder coloniais se davam também no âmbito da subjetividade e intersubjetividade, uma vez, que as cosmologias, epistemologias, linguagens, medicina, arte, técnicas e outros conhecimentos desses povos colonizados eram reduzidos a uma produção de conhecimento de nível inferior em relação ao conhecimento europeu. (QUIJANO,2005).

Imediatamente iniciado esse novo padrão de dominação inicia-se simultaneamente o descontentamento (por parte dos colonizados) gerado devido tamanha desumanização. Para o autor Mignolo a colonialidade do poder é sentida, vivida e cognoscível de forma muito desagradável pela maioria das pessoas, seja nos processos da colonização ou contemporaneamente, dessa forma a dominação se dá nos âmbitos do ser, do saber e do viver. Dito isso, o autor propõe o conceito decolonialidade, para evidenciar o pensamento e condutas críticas diante tal padrão de poder, dessa forma a decolonialidade se desdobra nos mesmos âmbitos que a colonialidade, ou seja, no ser, no saber e no viver. Ainda mais que isso, o conceito de decolonialidade seria uma ferramenta para o questionamento crítico dos atuais padrões de poder, esses são herdeiros do padrão de poder colonial, o conceito traz como proposta a possibilidade de descolonizar as relações sócias, políticas, cosmológicas, econômicas e epistemológicas. (MIGNOLO, 2008).

Retornando ao Brasil é preciso dizer que o país desde a colonização encontra-se subjugado pelos desenhos globais da colonialidade do poder, sendo assim os cidadãos brasileiros – ao longo de suas vidas e processos de aprendizagem - estão atravessados por fronteiras, por costumes advindos de relações sócias que reforçam tanto a colonialidade do poder quanto pela decolonialidade.

Assim o sujeito na fronteira através de suas condutas, pode tanto se beneficiar das relações sócias que fazem a manutenção da colonialidade do poder quanto sofrer devido a elas, e assim gerar condutas decoloniais – ou anti-sistêmicas - o sujeito vive e experiêcia em seu cotidiano situações humilhantes, cansaço, tristeza, assim deseja a possibilidade de se libertar dessas relações abusivas, mas ao ajuizar suas condutas ele se ve diante de relações de poder que não permitem a expressão desse descontentamento e subseqüentemente a satisfação de seus desejos.

Dessa perspectiva, as manifestações são momentos limites onde se expressa a crise da

democracia representativa porem essa crise é somente um reflexo da crise que está internalizada no sujeito, crise essa que é causada por costumes ambivalentes, derivados tanto do processo histórico da colonialidade do poder quanto de seu reflexo a decolonialidade. Por fim, ao refletir sobre as manifestações de Junho de 2013, sobre tal perspectiva pode-se supor que para um conjunto de indivíduos se manifestarem contra aumento da passagem, e reivindicar melhorias por parte do governo, sua conduta lhes parecerá a escolha certa a se tomar no conjunto de possibilidades que seu ambiente lhes proporcionava. Porém, ao mesmo tempo para outra parte da população brasileira se manifestar não pareceu à conduta correta, mesmo que essa alternativa existisse em um conjunto de expectativas ou experiências — acoplamento estrutural. Dessa maneira, o que deu força as manifestações de 2013 foi a possibilidade de externalização dos desejos desse grupo de pessoas (sujeitos sociais) que da unidade à massa, essa característica permitiu as manifestações de junho de 2013 terem um caráter associativo entre diferentes camadas da sociedade brasileira, pois, soma e liga milhares de brasileiros de diferentes identidades e advindos de múltiplos grupos sociais em um movimento comum. Penso ser necessário resaltar, que isso confirma quão organizadas eram as massas presentes nas diferentes manifestações pelo país, a ponto de uma quase institucionalização que tinha como dever de expressar as somadas insatisfações do povo brasileiro.

BLIBLIOGRAFIA:

CAPRA, Fritjof. *A Teia da Vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. Tradução: Newton Roberval Eicheberg. São Paulo: Cultrix, 2004. Disponível em: <http://pt.slideshare.net/leorcp/fritjof-capra-a-teia-da-vida-pdf-24458538>

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Tradução: Maria Cécilia Santos Raposo. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2014.

KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e Crise. Uma contribuição à patogênese do mundo burgues*. Tradução: Luciana Villas Boas Castelo Branco. Rio de Janeiro: EDUERJ: Contraponto, 1999.

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

MATURANA E VARELA, Humberto e Francisco. *A Arvore do Conhecimento: As bases biológicas do entendimento humano*. Tradução: Jonas Pereira dos Santos. São Paulo: Ed. Psy II. 1995.

MIGNOLO, Walter. *El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifesto*. In: Tabula Rasa. Bogotá-Colombia, 2008, nº 8.

SOUSA, Cidoval Moraes de; SOUZA, Arão de Azevêdo. (orgs.). *Jornadas de junho: repercussões e leituras*. Campina Grande/PB, EDUEPB, 2013. (Disponível em: <http://dspace.bc.uepb.edu.br/jspui/bitstream/123456789/13359/1/Jornadas%20de%20Junho%20-%20Repercuss%C3%B5es%20e%20Leituras.pdf>). Acesso em: 05/03/2018, 19h00min.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.

In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro 2005.

REIS, Marlón. *O Gigante Acordado: Manifestações, Ficha Limpa e Reforma Política.* Rio de Janeiro: Editora Leya, 2013.

THOMPSON, Edward Palmer. *Costumes em comum: Estudos sobre a cultura popular tradicional.* Tradução: Rosaura Eichemberg. Companhia das Letras. São Paulo, 1998.

WALSH, Catherine. Interculturalidade Crítica e Pedagogia Decolonial: in-surgir, re-surgir e re-viver. *In: Educaçao Intercultural na America Latina: Entre concepções, tensões e propostas.* 2009.

A EVANGELICAL UNION OF SOUTH AMERICAN E O SEU IMPACTO NA MEDICINA TROPICAL MISSIONÁRIA NO BRASIL CENTRAL

*Heliel Gomes de Carvalho*¹⁶⁵

Resumo: O presente artigo tem por objetivo analisar o impacto histórico da instituição britânica *Evangelical Union of South American* (EUSA), em relação a atuação de médicos e profissionais da saúde no interior do Brasil. Dentre os objetivos deste trabalho destacamos: (i) desvelar o contexto político, social e religioso que deu origem a EUSA, bem como a sua missão e atuação na América do Sul e mais especificamente no *interland* brasileiro; (ii) identificar o trabalho dos médicos e outros profissionais da saúde e a sua relação com o que denominamos com “medicina pioneira”, fundamentada no apoio missionário da EUSA, sobretudo a partir da atuação desses profissionais no Brasil Central no início do século XX; (iii) apresentar a riqueza documental que compõe coleção especial do *Centre for the Study of World Christianity, University of Edinburgh*, Escócia, Reino Unido, apontando para futuros estudos com a coleta e análise desse rico material¹⁶⁶.

Palavras-chave: EUSA, Interland brasileiro, Medicina Pioneira.

Introdução

O presente artigo tem por objetivo analisar o impacto histórico da instituição britânica *Evangelical Union of South American* (EUSA), em relação a atuação de médicos e profissionais da saúde no interior do Brasil. Dentre os objetivos deste trabalho destacamos: (i) desvelar o

¹⁶⁵ Aluno de doutorado do departamento de História do Programa de Pós Graduação da UFG. Professor Assistente no Centro Universitário de Anápolis. E-mail: heliel.carvalho@unievangelica.edu.br; CV: <http://lattes.cnpq.br/7740635909666981>

¹⁶⁶ Fonte: Latin Link: <https://archiveshub.jisc.ac.uk/search/archives>

contexto político, social e religioso que deu origem a EUSA, bem como a sua missão e atuação na América do Sul e mais especificamente no *interland* brasileiro; (ii) identificar o trabalho dos médicos e outros profissionais da saúde e a sua relação com o que denominamos com “medicina pioneira”, fundamentada no apoio missionário da EUSA, sobretudo a partir da atuação desses profissionais no Brasil Central no início do século XX; (iii) apresentar a riqueza documental que compõe coleção especial do *Centre for the Study of World Christianity, University of Edinburgh*, Escócia, Reino Unido, apontando para futuros estudos com a coleta e análise desse rico material¹⁶⁷.

Os registros históricos nos permitem identificar as marcas deixadas pela medicina pioneira em Goiás no investimento institucional como a abertura de hospitais, leprosários e centros de treinamentos e escolas. Além das instituições criadas e apoiadas pela EUSA, esta teve uma ação multiplicadora, e que também nos interessa estudar, pois essa organização constituiu uma rede de agentes de saúde que vindo de várias nações atuaram em diversas cidades do Centro-Oeste brasileiro, sobretudo em Goiás. As ações ficaram conhecidas como o “ABC da Filantropia Goiana” (SILVA, 2013; SILVA, 2015), nas seguintes localidades: Anápolis, Ilha do Bananal e Catalão.

Destacamos o trabalho do médico missionário Dr. James Fanstone (1890-1987), que era filiado a EUSA e teve sede em Anápolis, a partir da fundação do Hospital Evangélico Goiano. Fanstone teve uma importante atuação no campo da medicina tropical no combate à malária e à febre amarela. Neste trabalho, procuramos identificar o seu papel como o interlocutor de uma rede internacional de agentes da saúde que atuaram no combate à doença de chagas, lepra e outras doenças que atingiam o distante e isolado sertão brasileiro. Outros médicos missionários são brevemente citados, como exemplo da atuação da EUSA em Goiás e do *background* do trabalho médico missionário desenvolvido por essa organização. Também procuramos apresentar um conjunto de documentação disponível na *Special Collection* do *Centre for the Study of World Christianity, University of Edinburgh*, como forma de apresentar as projeções futuras para o desenvolvimento e ampliação desta pesquisa.

Esse trabalho se fundamenta na discussão teórico-metodológica da chamada “medicina pioneira”, característica das nações protestantes, em que a ação missionária era realizada, não pelo clero, mas, sobretudo por profissionais de saúde formados em escolas de medicina no Reino Unido. Um conceito ainda em construção, mas que utilizamos na orientação para a identificação do sentido da prática médica exercida por um conjunto de profissionais da saúde que se voluntariavam nessa atividade durante o processo de expansão da fronteira, na primeira metade do século XX. São os processos médicos relacionados com a expansão da fronteira, as

¹⁶⁷ Fonte: Latin Link: <https://archiveshub.jisc.ac.uk/search/archives>

migrações humanas e as políticas de colonização. Outro fator que vai caracterizar a “Medicina da Fronteira” é a sua vinculação com o *ethos* protestante, ou a medicina como vocação (WEBER: 1999).

Também consideramos como parte da categoria analítica da medicina pioneira o que os próprios médicos, em muito de seus depoimentos e relatos memorialistas, consideravam como o sentido pioneiro, ou vocacional, da sua ação. Um médico pioneiro, em termos gerais de categorização, poderia ser considerado aquele que obtém uma formação médica em centros importantes de medicina, mas que se “aventura” em trabalhos onde a prática médica é precária, onde existem sérios casos de patologias e carência de medicina. Esse médico pioneiro, portanto, escolhe o seu campo de trabalho não em função das disponibilidades de infraestrutura médica, mas da carência delas.

A escolha desse termo não se deu de forma aleatória. Pelo contrário, ele aparece como a reprodução de um discurso e de uma ideologia que ressoava de forma muito intensa em Goiás no final da década de 1930, mas sobretudo nas décadas de 1940 e 1950, que era a Marcha para Oeste. O termo “pioneiro” recebeu um sentido muito mais abrangente do que ele teria a princípio, principalmente durante o governo do Presidente Getúlio Vargas (1930-1945). Nesse período o conceito “pioneiro” estava associado a ocupação efetiva do território, aos deslocamentos em direção ao “Oeste” (outra importante categoria simbólica), ao senso da brasilidade e patriotismo, bem como outros indícios de nacionalismos, muito utilizados na retórica discursiva da época (DUTRA E SILVA, et. al.: 2015).

Esses médicos, num certo sentido, estavam enquadrados na lógica desbravadora e pioneira da Marcha para Oeste, em que o enfrentamento ao cenário hostil do sertão se apresentava como elemento fundamental desse *ethos*. Nesse sentido é que os estudos weberianos sobre o *ethos* protestante nos auxiliam na constituição das categorias analíticas para a interpretação da prática e dos elementos vocacionais que constituíam a “medicina pioneira” na fronteira em Goiás (CARVALHO, 2015; DUTRA E SILVA, 2017; SILVA, 2013; DUTRA E SILVA et. al., 2015).

O conceito de medicina pioneira aparece como parte das narrativas memorialistas escritas por alguns deles. Um estudo sobre o impacto da EUSA na difusão de atividades médicas no Brasil Central na primeira metade do século XX se justifica por várias razões, a saber: (i) as pesquisas sociais em relação à atuação protestante, sobretudo em estudos envolvendo a prática, os hábitos e o *ethos* médico nos trópicos são reduzidas, sobretudo no interior brasileiro; (ii) A EUSA ainda é uma instituição pouco citada nos trabalhos sobre as práticas médicas no interior do Brasil, e quando citadas, são notas baseadas em documentação encontrada nas sedes e arquivos nacionais; (iii) A pesquisa sobre a relação médica missionária protestante, sobretudo

dentro da base conceitual da medicina pioneira ainda está em construção, como está o próprio conceito e o trabalho com as fontes documentais de coleção especial.

Assim, além de apresentar elementos sobre a constituição histórica da EUSA e sua atuação em Goiás, este estudo tem a intenção de apresentar fontes importantes sobre um processo histórico pouco analisado pela historiografia brasileira.

Goiás: isolado e distante sertão

Na última década do século XVII teve início a corrida pelo ouro em Minas Gerais. Assim, a notícia da descoberta de minas de ouro favoreceu novas expedições para o Brasil Central. Segundo Hennessy estimativas apontavam que “que cerca de 300.000 pessoas tenham emigrado para o Brasil durante o século XVIII, o que representa um número possivelmente maior que o total da América Espanhola durante todo o período colonial (HENNESSY, 1978: 78-79)¹⁶⁸. Palacin (1994) afirma que os registros sobre os primeiros anos do século XVIII apontavam uma estimativa de mais de trinta mil habitantes na região das minas em Goiás. Nada obstante, a expansão da fronteira do ouro em Goiás no século XVIII propiciou o surgimento de pequenos vilarejos (em torno das novas minas descobertas) isolados e com pouca infraestrutura.

Passado o surto da exploração das lavras de ouro, a atividade pastoril tornou-se dominante. Os antigos garimpeiros tiveram duas opções para conseguirem sobreviver na fronteira do Cerrado goiano - ou saíam em busca de novas áreas para a exploração do ouro ou se fixaram nos ranchos para a criação de gado. Dessa forma, a atividade pastoril passou a ser predominante em Goiás no século XIX e no início do século XX. No entanto, a distribuição demográfica no vasto território no século XIX, levou o historiador David McCreery designar a região como a “fronteira da fronteira”, o seja, a mais distante e isolada província brasileira (2006).

As condições de isolamento de alguma forma contribuíram para que a fronteira goiana fosse vista como um lugar de ameaças, perigos, conflitos e dominação fundiária. Segundo Magalhães & Nazareno (2013: 492), a “localização interiorana, os poucos recursos financeiros e a distância em relação à Corte concorreram para que a província de Goiás ficasse desamparada de assistência médica ao longo do século XIX”. Os autores chamam atenção sobre o cenário de precariedade e abandono dos goianos durante o século XIX, em que uma esparsa população sofria com os mais diversos tipos de doenças ou males do sertão como o “bócio, bouba, beribéri, pneumonia, hidropisia, morféia, doenças do aparelho digestivo, escorbuto, entre outros” (MAGALHÃES E NAZARENO, 2013: 493).

¹⁶⁸ Tradução livre do autor

Em 1912 a expansão rodoviária chegava a Goiás, como promessas de integração, rompimento do isolamento e melhoria das condições de vida da população goiana. A expansão da malha rodoviária e ferroviária em Goiás coincide com um novo processo de ocupação da fronteira, relacionada à expansão agrícola. A partir da década de 1930 esse fenômeno é muito mais evidente na região do Mato Grosso de Goiás. Apesar das iniciativas de integração ferroviária e também rodoviária no início do século XX o cenário de doenças e epidemias se intensificaram com a expansão da fronteira agrícola, e na primeira metade do século XX uma grande população migrava para a região central de Goiás, motivado pelas promessas de terras férteis na área de floresta tropical conhecida como Mato Grosso de Goiás (DUTRA E SILVA, 2017).

O incremento populacional e a grande migração era favorecida por três importantes processos históricos, a saber: (i) a construção de Goiânia, a nova capital do Estado (1933); (ii) a chegada da ferrovia em Anápolis (1935); e a criação do projeto de ocupação na Colônia Agrícola Nacional de Goiás - CANG (1942). Esses fatores favoreceram a ocupação agrícola da região florestada e conseqüentemente a derrubada da mata para a produção agrícola, que agora poderia ser escoada através da Estrada de Ferro Goyas (CAMPOS, 1985; DUTRA E SILVA, 2017). Assim na primeira metade do século XX o território goiano procurava romper com essa posição de isolamento, que tornava o sertão, além de pobre e com baixa densidade populacional, também um território insalubre e marcado por um conjunto de doenças descritas como “doenças do sertão” (MAGALHÃES E NAZARENO, 2013; MAGALHÃES, 2014).

As políticas médicas adotadas na Colônia Agrícola Nacional de Goiás tiveram predominância de médicos protestantes, com suporte inicial do missionário inglês James Fanstone, diretor do Hospital Evangélico Goiano em Anápolis. Esses fatores nos levaram a investigar o papel desses profissionais de saúde em Goiás, a partir do envio de médicos para a área de colonização e todos com uma orientação protestante. Esse foi o ponto de partida para pesquisas a EUSA e sua atuação no Brasil Central.

A União Evangélica para a América do Sul

A EUSA surgiu, no início do século XX, logo após a *World Missionary Conference*, ocorrida em Edimburgo, Escócia, em 1910. A Conferência nasceu motivada pelo contexto sociocultural e econômico que atingia o continente europeu no final do século XIX e início do XX. O capitalismo ocidental europeu alcançava índices formidáveis de crescimento econômico e de florescimento industrial. Havia um clima impressionante de otimismo em relação ao avanço tecnológico, cultural e social. E o crescimento econômico das nações protestantes era visível, como também o investimento e apoio a instituições filantrópicas missionárias. As

facilidades, possibilidades e oportunidades impulsionaram atores e instituições na expansão medicina-missionária por meio da ação filantrópica médica.

Segundo Stanley (2014), a conferência que ocorreu entre os dias 14 a 23 de junho de 1910, na Igreja Unida Livre da Escócia, em Edimburgo, pode ser descrita como a maior conferência ecumênica da história. Duas grandes conferências haviam acontecido em Londres (1888) e em Nova York (1900). Na conferência de Edimburgo três pontos centrais foram definidos pelos protestantes, a saber: (i) os povos e culturas não-cristãs seriam o alvo para o trabalho missionário; (ii) os temas abordados dariam ênfase aos problemas mais urgentes e imediatos da ação missionária; (iii) e nenhuma opinião sobre questões eclesiais ou doutrinárias seria debatidas na conferência¹⁶⁹.

A frente da Conferência estava algumas personalidades como John Mott (1865-1955) que havia criado em 1895 a Federação Mundial de Estudantes Cristãos. Outros líderes uniram-se ao movimento, como o arcebispo luterano Lars Olof Jonathan Soderblom (1866-1931) e o bispo Charles Henry Brent (1862-1929). Este último era canadense e foi o fundador do Movimento Ecumênico Fé e Política, que, durante teve importante atuação nas Filipinas – onde fundou um hospital e uma catedral com espaço para quadra de basquetebol, tênis e pista de boliche, chuveiros e piscinas (NICHOLS, 1949).

A presença da América Latina em Edimburgo foi discreta, e de acordo com Stanley (2009), até mesmo a representação de missionário norte-americanos não foi substancial. Na verdade, um dos motivos para a inexpressiva participação de representação missionária do continente americano foi a proposta em que ficava acertado que não haveria presença anglo-protestante em territórios de hegemonia católico romana. A questão do espaço geográfico de atuação tornou-se um ponto de disputa entre anglo-católicos e protestantes, o que acabou por despertar uma reação por parte do grupo norte-americanos e britânicos. Assim, em 1911, como resultado dessa reação, foi criada a *Evangelical Union of South America (EUSA)* (STANLEY 2009).

A *EUSA* (FANSTONE, 2017: 65-67) surgiu a partir da união de três agências missionárias britânicas que atuavam na América do Sul: (i) a *Regions Beyond Missionary Union* que tinha atuação na Argentina e no Peru; (ii) a *South American Evangelical Mission*, que atuava na Argentina e no Brasil; e a *Help for Brazil Mission* (que passou a integrar a EUSA a partir de 1913). A *Help for Brazil Mission*, como veremos adiante, estava associada ao nome do médico missionário britânico Robert Reid Kalley, que foi o pioneiro do trabalho protestante no Brasil em 1855¹⁷⁰.

¹⁶⁹ Fonte: http://www.columbia.edu/cu/lweb/img/assets/6398/MRL12_WMC_FA.pdf

¹⁷⁰ Fonte: Latin Link: <https://archiveshub.jisc.ac.uk/search/archives>

Como organização não governamental, a EUSA, desenvolveu papel crucial no Brasil no final na primeira metade do século XX. Dentre as áreas de atuação da EUSA, nos interessa, particularmente o seu impacto social na criação de uma rede de saúde no Brasil Central, a partir de construção de hospitais, leprosários e escolas de treinamento de profissionais da saúde. Desta forma, procuramos descobrir os vetores principais que trouxeram o nascimento da UESA, o seu propósito, visão, missão e os primeiros pioneiros em Goiás, com destaque para a atuação na medicina tropical.

A EUSA e a ação filantrópica em Goiás

Uma personagem fundamental para a discussão da medicina da fronteira em Goiás foi o médico inglês James Fanstone (1890-1987). Filho de missionários britânicos, nascido no Brasil, mas com cidadania inglesa, o Dr. James Fanstone teve sua formação na *London University*, onde obteve o grau de doutor em medicina em 1921, ocupando mais tarde a cadeira de livre Docente no *London Hospital of Tropical Medicine*. Foi alistado como médico no *Royal Army Medical Corps* durante a I Guerra Mundial (1914-1918) e após a guerra se inscreveu para um curso de preparação de missionários na *Glasgow Bible Training Institute*. O seu interesse na formação teológica tinha como finalidade trabalhar como médico missionário no Brasil (FANSTONE, 2017: 93-95).

Segundo relato memorialista do Dr. Fanstone:

When I was a boy of ten, I was present at a “Help for Brazil” meeting at the old Exeter Hall in the Strand. The ten-years-old daughter of the recently appointed secretary was there (her name was Dorothy Tweedie – if she ever reads this, I wonder if she will remember the incident!) We were the only children there, and naturally, we wanted to be together. But Miss Annie R. Butler, children’s secretary of the London Medical Missionary Association, was also present; wherever we were, “there she espied us and sat down beside us”, to interest us in medical missions... So it must have been on that afternoon that was born in me the desire some day to become a medical missionary to Brazil (FANSTONE, 2017: 45-46).

Toda sorte de formação na infância foi-lhe útil mais tarde na construção, manutenção, montagem e confecção de instrumentos úteis para a vida médica e social do carente interior de Goiás no início do século XX. A sua base educacional se deu em Brighton e depois ele foi medicina na *London University*, em 1909. James Fanstone (2017) viveu numa casa disponibilizada pela *Medical Missionary Association*, que dava suporte a estudantes e profissionais de saúde. Essa foi a solução para o problema dos seus pais em financiar seus estudos. Pelo exemplo de seus pais que gastaram as forças e energias no norte do Brasil, afirmava que o seu desejo era retornar ao Brasil como médico missionário.

Com o início do conflito da I Guerra Mundial (1914-1918) foi convocado, juntamente com os jovens médicos, a se inscrever como voluntário na *Royal Army Medical Corps*. No final da guerra permaneceu na Alemanha até 1919 como integrante do Exército de Ocupação e posteriormente voltou para Londres: “When I returned from war service abroad, I coveted M.D. in its sixth division, that of Tropical Diseases, and thus found myself enrolling at the London School of Tropical Medicine, a branch of the London University” (FANSTONE, 2017: 54). Fanstone chegou a ocupar uma cadeira de professor assistente no *London Hospital of Tropical Medicine*.

Terminado o período de treinamento formal, Fanstone entendeu que estava pronto para atuar como médico missionário no Brasil. Contudo, a EUSA enviou o jovem médico para passar alguns meses na *Glasgow Bible Training Institute* para treinamento missionário. No período de estudo em Glasgow, Fanstone conheceu Josiah Wilding, que mais tarde casou com a médica missionária, Dra. Rittie Buchan. O filho do casal, Dr. Joe Wilding, também graduou em medicina atuando depois na Ilha do Bananal e em Anápolis (FANSTONE, 2017: 92-95).

Em julho de 1922, Fanstone casou-se com Ethel Marguerite Peatfield, e em agosto do mesmo ano mudou-se para Brasil. Eles moraram em São Paulo onde passaram dois anos aprendendo a língua e obtendo a qualificação nas áreas terapêuticas, farmacologia e patologia na “Faculdade de Medicina de Bello Horizonte”¹⁷¹. Fanstone estava a possibilidade de atuar no Centro-Oeste brasileiro.

Em 1924 mudou-se definitivamente para Anápolis, onde, com o suporte da EUSA, inaugurou o Hospital Evangélico Goiano em 1927, fazendo todo serviço de engenharia, arquitetura e supervisão da obra. Com a chegada da ferrovia em Anápolis em 1935 o hospital passou a ser o centro catalizador de uma rede de saúde vinculada a instituições protestantes missionárias brasileiras e internacionais. A partir de Anápolis e dos trabalhos coordenados pelo Dr. Fanstone, propagou-se um conjunto de ações de suporte logístico e de outras categorias como apoio a projetos de combate à hanseníase, doenças de chagas, malária, febre amarela, dentre outras doenças no sertão profundo do Brasil. Também desenvolveu atividades de treinamento de médicos e enfermeiras, e uma ponte de conexão de profissionais da saúde que atuavam em diferentes regiões do Brasil (CARVALHO, 2015: 54-89; DUTRA E SILVA et. al., 2015).

Em 1933, foi inaugurado em Anápolis uma escola de enfermagem denominada de Escola de Enfermagem Florence Nightingale. Em 1947 esta escola foi reconhecida pelo

¹⁷¹ Entre 1923 e 1924 ele James Fanstone defendeu três teses na Faculdade de Medicina de Bello Horizonte sobre as “discussões sobre Quinina: seu uso no tratamento de malária”: a) “Breve discussão sobre os meios auxiliares para a administração de quinina em casos de malária”; b) “Os alcaloides da Chinchona”; c) “Acidentes causados pelo uso da Quinina”. Fonte: UFMG, Biblioteca Universitária da Universidade Federal de Minas Gerais.

Governo Federal como escola de nível superior, sendo a terceira nesse nível a ser criada no Brasil. A partir da estrutura médica construída em Anápolis, James Fanstone funcionou como mediador na vinda de médicos e enfermeiras da Inglaterra, Escócia, Estados Unidos e Canadá para trabalhar no Hospital Evangélico, e também atuarem como professores na escola de enfermagem (CARVALHO, 2015: 64-73).

Fanstone trabalhou na medicina até o final de sua vida, recebendo importantes homenagens, condecorações e honrarias, como a que recebeu em 1951, do Rei George VI da Inglaterra, que lhe conferiu condecoração pelos trabalhos prestados como assistente médico na clínica de Lord Dawson, no início da carreira, e pela livre docência da Cadeira de Medicina Tropical na *London University*, e também pelo trabalho como Capitão-Médico no Exército britânico, na *Royal Medical Corps*, em Northampton, durante a I Guerra Mundial. James Fanstone faleceu em Anápolis em agosto de 1987, recebendo inclusive, na ocasião, uma referência no Diário da Assembleia Nacional Constituinte no dia 21 de agosto de 1987 (Brasil, 1987).

Além de James Fanstone, destacamos outros importantes agentes da medicina missionária em Goiás, como Archibald Tipple (1888-1972), Willian Banister Forsyth (1906-2007), Rettie Buchan Wilding (1889-1986), Josiah Bailey Wilding (1896-1932) e Archibald Macintyre. De acordo com Silva (2013) a partir de 1925, o trabalho dos missionários da EUSA Wilding e Macintyre na região norte do antigo território de Goiás, resultou na construção de leprosário na Ilha do Bananal. Esse leprosário recebeu o nome de Macaúbas, que era parte do município de Goiás. Silva (2013) nos informa que os trabalhos terapêuticos foram intensificados a partir da chega da médica naturalista da EUSA, Rettie Buchan Wilding.

O missionário inglês Archibald Tipple (1888-1972) estudou na *London Missionary School of Medicine*. Em 1914 chegou ao Brasil, casando-se com Daisy Bonina, em São Paulo. Em 1916 mudou-se para Goiás e em 1921, quando em visita a Inglaterra, incentivou James Fanstone a se mudar para Goiás. As suas filhas Betty e Jean formaram-se na Escola de Enfermagem Florence Nightingale. Tipple publicou pela EUSA a obra *Bulldozing with the Bible in Brazil* (TIPPLE, 1965).

Willian Banister Forsyth (1906-2007) foi outro missionário inglês com formação missionária no Instituto Bíblico de Glasgow e na *London Missionary School of Medicine*. Forsyth se mudou para o Brasil em 1928, trabalhando inicialmente em Recife, Pernambuco. Em 1944 mudou-se para Anápolis onde trabalhou na formação de lideranças missionárias. A médica missionária Rettie Buchan Wilding (1889-1986), nasceu em Glasgow, Escócia em 1889. Atuou como missionária pela EUSA na Ilha do Bananal, na época norte de Goiás e atualmente Estado do Tocantins. Em 1933 o seu esposo Josiah Wilding veio a falecer vítima de malária.

Além do trabalho no norte de Goiás, trabalhou em outras atividades médicas especialmente em Catalão, Goiás Velho, Leopoldina (Aruanã) e Anápolis. Escreveu suas memórias, intituladas *Sowing in Tears*, em que relata suas experiências no Brasil (WILDING, 1965).

Outro missionário foi Archie Macintyre. Escocês Macintyre teve formação também no Instituto Bíblico de Glasgow. Veio para o Brasil em 1907, como agente da *South American Evangelical Mission* – fundada na Inglaterra em 1885 e que, como vimos anteriormente, em 1911 passou a integrar a EUSA. Macintyre mudou-se para Goiás em 1908, estabelecendo-se na antiga capital do Estado. Segundo Araújo (2016) Archie Macintyre atuava como médico prático no norte de Goiás, utilizando medicamentos próprios à base de quinina, que era uma substância utilizada no tratamento da malária. Macintyre publicou na Europa os seus relatos de viagem realizados na região do rio Araguaia na década de 1920, na obra *Down the Araguaya: travels in the heart of Brazil*. O livro foi posteriormente traduzido para a língua portuguesa e retrata as dificuldades no trabalho de assistência médica e no combate a doenças tropicais no distante e isolado Brasil Central: “Não existe um só médico num raio de 400 quilômetros e, todos estavam acometidos de malária. Pediram-me para visitar uma mulher que estava morrendo e vi sua condição. Era inacreditável” (MACINTYRE, 2000: 96). O autor relata que medicava as pessoas com quinino, e que tinha um bom suprimento do remédio, mas que o surto da malária dizimava os moradores da região. Em 1936, após a morte de Josiah Wilding, Archie Macintyre passou a dirigir o Leprosário na Ilha do Bananal.

Considerações finais

Existem muitos dados e muitas pistas perdidas sobre a atuação da EUSA no Brasil. Muitos dos seus agentes e missionários que passaram por Goiás no século XX simplesmente são desconhecidos dos historiadores brasileiros. No entanto, a existência de documentação no Centre for the Study of World Christianity, University of Edinburgh, abre grande oportunidades para o estudo aprofundado da atuação dessa importante organização filantrópica e o seu trabalho com medicina tropical no Brasil. E ainda mais, abre possibilidades de outros estudos comparativos com o trabalho médico missionário em outras partes da América do Sul, principalmente na Argentina e Peru.

A partir da década de 1990 a EUSA passou a ser denominada de Latin Link, e é essa a denominação que atualmente recebe os seus dados na Special Collection da Universidade de Edimburgo. A coleção contém extensas séries de periódicos de missão dos séculos XIX e XX, além de monografias, panfletos, dentre outras produções. Os arquivos incluem 67 caixas de material de papel, 8 álbuns de slides e fotografias de 35 mm, 7 caixas de lâminas de 35 mm e negativos de placa de vidro, 4 caixas de cassetes de áudio, 4 cinefilmes, 1 caixa de filmagens

de 35 mm, 33 CDs de áudio, 12 bobinas para bobinar fitas de áudio, 77 livros, 85 volumes periódicos, 108 questões periódicas. Ou seja, uma quantidade de material que pretendemos analisar e que compreendemos se fundamental para a ampliação dos estudos do importante papel da EUSA e a sua atuação na medicina tropical no Brasil Central, focada no caráter confessional de seus agentes.

Referências Bibliográficas

- ARAÚJO, O. C. G. Protestantismo no norte goiano: estudo sobre a viagem de Archibald Macintyre (1920). *Revista de História Regional* 21(2) 2016: pp. 644-666.
- BRASIL. 1987. *Assembleia Nacional Constituinte*. Ata da 145ª sessão da Assembleia Nacional Constituinte, 20 de Agosto de 1987. Ano I, nº 131, 21 de Agosto de 1987, Brasília (DF).
- CAMPOS, F. I. *Questão Agrária: bases sociais da política goiana (1930-1964)*. Tese de Doutorado (Doutorado apresentado no Departamento de Ciências Sociais). USP, São Paulo, 1985.
- CARVALHO, Heliel Gomes de. *James Fanstone: protestantismo, medicina como vocação e legado social na fronteira Goiás na primeira metade do século XX*. Anápolis: Centro Universitário de Anápolis – UniEvangélica, 2015.
- DUTRA E SILVA, S; CARVALHO, H. G.; SILVA, C.H.M. 2015. *Colonização, Saúde e Religião: a medicina pioneira e o poder simbólico da moral social na Colônia Agrícola Nacional de Goiás - CANG (1941-1959)*. *Fronteiras: Journal of Social, Technological and Environmental Science*. v.4, n.1, jan.-jul. 2015, p. 85-109.
- DUTRA E SILVA, S. *No Oeste, a terra e o céu: a expansão da fronteira agrícola no Brasil Central*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2017.
- FANSTONE, J.. *Discussões sobre a quinina: seu uso no tratamento da malária*. Faculdade de Medicina de Bello Horizonte. São Paulo, Imprensa Methodista, s/d.
- FANSTONE, J. 2017. *Missionary Adventure in Brazil: the Amazing Story of the Anapolis Hospital, with Reminiscences by Its Founder Dr. James Fanstone*. São Paulo Fonte Editorial, 2017.
- HENNESSY, A. *The Frontier in Latin American History*. Londres: Edward Arnold, 1978.
- MACINTYRE, A. *Descendo o rio Araguaia*. Contagem-MG, AME Menor, 2000.
- MCCREERY, D. *Frontier Goiás, 1822-1889*. Stanford: Stanford University Press, 2006.
- MAGALHÃES, S. M., *Males do sertão: alimentação, saúde e doenças em Goiás no século XIX*. Goiânia: Cãnone Editorial, 2014.
- MAGALHÃES, S. M.; NAZARENO, E.. *Doenças das crianças goianas no século XIX: os registros de óbitos do Hospital de Caridade São Pedro de Alcântara*. *Varia História: Belo Horizonte*, vol. 29, nº 50, p.491-511, mai/ago, 2013.
- NICHOLS, J.H. 1949. *Bishop Brent: Crusader for Christian Unity in The Journal of Religion*, Volume 29, Number 1 (Jan., 1949).
- PALACIN, L. *O século do ouro em Goiás: 1722-1822, estrutura e conjuntura numa capitania de Minas*. Goiânia: Ed. da UCG, 1994.
- SILVA, L. F. *A Construção da Lepra em Goiás: Contágio e isolamento (1890-1943)*. *Fronteiras: Journal of Social, Technological and Environmental Science*, v.4, n.1, jan.-jul. 2015, p. 38-56.

SILVA, L. F., *Eternos órfãos da saúde: medicina, política e construção da lepra em Goiás (1830-1962)*. (Tese de doutorado). Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás (UFG), Goiânia (GO), 2013.

STANLEY, B. *For the sake of Mission* In: Gibaut, J e Jorgense, K. *Called to Unity*. V. 25, Oxford: Regum books international, 2014.

STANLEY, B. *The World Missionary Conference, Edinburgh 1910*. Grand Rapids: Eerdmans, 2009.

TIPPLE, A. *Bulldozing with the Bible in Brazil*. London: Evangelical Union of South America, 1965.

WEBER, M. *A ética protestante o espírito do capitalismo*. Pioneira, São Paulo, 1999.

WILDING, Rettie Buchan. *Sowing in Tears*. London: Evangelical Union of South America, 1965.

JOSÉ MARTÍ (1853-1895), EPISTEMOLOGIA “PERIFÉRICA” NA AMÉRICA-HISPÂNICA: PARA ALÉM DO PENSAMENTO EUROCÊNTRICO¹⁷²

*Iago Brasileiro da Silva Rocha*¹⁷³

Resumo: Nossa pesquisa tem como objeto de estudo a trajetória intelectual e política do cubano José Julián Martí y Pérez (1853-1895) com a intenção de refletir sobre sua atuação como “intelectual público”, que na segunda metade do século XIX foi derrotado dentro do “capitalismo colonial” do ponto de vista político-institucional pelas forças da modernidade europeia. Segundo Ramos (2008) manifestada na América-Hispânica através do colonialismo espanhol e do imperialismo norte-americano. Sua ação política o coloca como crítico de tais fenômenos. A nossa proposta é apontar José Martí como um “ator social” que fez de sua voz e escrita uma espécie de bandeira em prol da criação de uma epistemologia latino-americana para pensar a América a partir de uma olhar autóctone, fora do saber eurocêntrico. Nesse sentido, a tentativa de percorrer a obra de Martí tem como intenção aproximá-lo da tradição decolonial, que destoa cronologicamente, porém o aproxima em relação às temáticas trabalhadas. A partir da visita a suas *Obras Completas* (que será arcabouço teórico) onde estão contidas suas crônicas jornalísticas produzidas de 1880 a 1895, ano de sua morte. Acreditamos ser possível adentrar em um universo sobre Martí e, sobretudo, sua preocupação com a disseminação do *modus vivendi* da figura do colonizador e a aglutinação de seu modo de pensar.

Palavras-chave: José Martí; intelectual público; epistemologia latino-americana.

¹⁷²Este texto é parte de um projeto de pesquisa de mestrado, em que a pesquisa se encontra em fase inicial.

¹⁷³Mestrando em História pela Universidade Estadual de Goiás/Campus Morrinhos/Bolsista da CAPES. E-mail: iago.brasileiro10@hotmail.com. Orientando do Dr. Rodrigo Jurucê M. Gonçalves.

A América enquanto espaço geográfico tem o histórico de vários impasses. De início com a figura do “colonizador” e posteriormente com as intervenções imperialistas com a intenção de dominação econômica frente ao território. Nas últimas décadas a historiografia latino-americana segundo Cardoso e Brignoli (2002), tem tido uma (re)orientação no olhar, que destoa da ciência histórica tradicional que se ocupa sobre os estudos na área de América.

Com isso, há um novo debruçar sobre os estudos no âmbito de América. Agora não mais restrito a tentativa mapear a geopolítica voltada às questões territoriais e econômicas. Emergiu novas teorias sociais com o intuito de “desnudar”, uma espécie de “colonialismo mental”. O campo do pensamento hispano-americano ganhou uma atenção maior a partir da necessidade de confrontar o conhecimento eurocêntrico que por muito tempo perpetua na “universalização” de um *mudos vivendi* pautado na epistemologia, jurisdição e linguagem europeia, como coloca Garcés (2007).

Diante do que foi mencionado, a pesquisa tem o objetivo de realizar uma discussão sobre a trajetória de José Julián Martí y Pérez (1853-1895) filósofo, jornalista, poeta e militante político cubano. Trata-se de um pensador radical que foi derrotado¹⁷⁴ do ponto de vista político-institucional dentro do “capitalismo colonial”¹⁷⁵. Ademais, a pesquisa procura enfatizar a sua produção jornalística, como uma ferramenta de crítica e resistência ante o poderio metropolitano espanhol em Cuba e a influência do imperialismo estadunidense na América Latina. Assim sendo, será necessário (re)construir seu percurso de “intelectual público”¹⁷⁶ ativo, no que, segundo Ramos (2008), lhe confere o *status* de intelectual hispano-americano que foi colapsado pelas forças da experiência da modernidade europeia¹⁷⁷ na América.

Para Quijano (2009), as mencionadas forças da modernidade europeia¹⁷⁸ na América constituídas principalmente no período que se estende do século XV ao XIX, são representadas pelos fenômenos do colonialismo e imperialismo norte-americano. Tais fenômenos serão objeto de análise da presente pesquisa, com o intuito de compreender esses acontecimentos fora do campo epistemológico europeu. O engajamento de Martí é representativo, pois se consolida como um marco na luta contra o esfacelamento das amarras epistemológicas eurocêntricas

¹⁷⁴ O termo “intelectual derrotado” se encontra no texto de Pinto (2017), no qual o autor ao analisar a vida e a trajetória intelectual de Uriel da Costa (1585-140), judeu marrano que resistiu a comunidade judaica serfadita de Amsterdã e se “autoderrotou” com um tiro no peito.

¹⁷⁵ Esta expressão é para designar o início do regime de acumulação de capital nas relações entre colônia e metrópole. Para Chauí (2007) o “capitalismo colonial” não pode ser entendido como pré-capitalismo, porque segundo a autora, embasada na obra de Marx, o significado semântico deste segundo termo não diz respeito aos antecedentes do capitalismo, mas sim tudo aquilo que não se assemelha ao sistema capitalista. Portanto, há no “capitalismo colonial” um regime de acumulação que possibilita a designação desse termo.

¹⁷⁶ Ver em Pinto (2017) para uma melhor compressão do conceito.

¹⁷⁷ Segundo Ramos (2008) se valendo das reflexões de Max Weber há um certo desencantamento com vida moderna, que é produto da racionalização do mundo.

¹⁷⁸ Para alguns intelectuais como Quijano (2009) Os termos modernidade, colonialismo e capitalismo nascem com a “Conquista da América”. Dussel (2009) vai além, a modernidade é um fenômeno apenas europeu com a tentativa de fazer da Europa no final da Idade Média o centro-mundo, saindo da posição de periferia do mundo mulçumano.

plantadas em solo latino-americano. Dessa forma, pode-se levantar a questão que a atividade jornalística de Martí é entendida como um referencial de embate travado contra o pensamento eurocêntrico e estadunidense.

O recorte temporal, espacial e temático que a pesquisa se submete a vida de José Martí “maduro”, datada de 1880 a 1895 com a intenção de percorrer o interior de sua obra¹⁷⁹ compreender como o mesmo a organiza, a partir dos seus artigos publicados em periódicos de jornais da América-Hispânica. Pretendemos, por meio dos recortes apresentados, elucidarmos a atuação de José Martí como um sujeito gestor e independente que tinha sua própria ideologia.¹⁸⁰

No entanto, José Martí era um intelectual radical e gestor, cujo intelecto, tinha no seu horizonte ideias que aqui chamaremos de “projetos”: anticoloniais¹⁸¹, ligado à noção de libertação nacional de Cuba. Há também nos escritos de Martí “projetos” calculistas sistemáticos e estratégicos que se assemelham as discussões relacionadas à tradição de

¹⁷⁹O trabalho com fontes primárias será o “carro-chefe” para a construção da nossa pesquisa. Os escritos de Martí que estão organizados em 27 volumes com 12505 páginas no total. Trabalho feito pelo *Centro de Estudios Martianos* fez a parte de organização dos textos e separação de seus diversos gêneros como: correspondências, manifestos políticos, literatura, cadernos de apontamentos e artigos de jornais. A entidade *Karisma Digital* ficou responsável pela a digitalização dos textos, onde em 2001 lançou a 2ª edição desta versão digitalizada com dois modelos: um fiel a escrita de Martí e outra com o intuito de trazer uma escrita mais atualizada.

¹⁸⁰Aqui ideologia pode ser entendida de diversos sentidos dentro da sua teia de significados. Ideologia a grosso modo, pode ser considerada como um conjunto de ideias, crenças e signos que os humanos se valem e constroem sua trajetória de vida interligando a tais categorias. Porém, há uma a problematização dessa noção de ideologia no sentido hegeliano. Para boa parte da tradição marxista a ideologia e prática concreta e abstrata e serve a um propósito que pode ser compreendido como a própria ocultação da realidade com a intenção de servir um determinado grupo ou poder. Existe outra noção do termo e objetivo, que destoa do “desfoque da realidade”, que é a concepção que ideologia é uma concepção que atua na objetividade e subjetividade com a intenção de universalizar uma prática que é particular. Toda ação que tem de início a ideia de priorizar o “bem comum” no final tem seus próprios interesses individuais, promove uma construção ideológica. A atitude de combater uma ideologia é uma contrapartida ideológica. A ideologia não tem prioridade de operar sobre conteúdos, ela age dentro dos mecanismos de noções verdadeiras e falsas que moldam uma realidade propriamente dita com o intuito de disseminar um modo de pensar. Para um aprofundamento teórico sobre a expressão em: ZIZEK, Slavoj. Introdução: O espectro da ideologia. In: ZIZEK, S. (Org.). **Um mapa da ideologia**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, Contraponto, 1996, p. 07-38.

¹⁸¹A expressão anticolonial no sentido geral está ligada a intenção de refutar o domínio das grandes potências europeias nos espaços periféricos, em África, Ásia e América. A negação do domínio do estrangeiro frente ao território e a coletividade que o povoa. Então este ato está relacionado com o embate bélico ou diplomático entre metrópole e colônia e, sobretudo, o rompimento de seus laços econômicos.

pensamento pós-colonial¹⁸² e deloconial¹⁸³. Esses elementos faz de Martí um intelectual emergente que abre caminho para outras teorias sociais.¹⁸⁴

Para Carvalho (1998), Martí é um dos pensadores que estão inseridos dentro do contexto oitocentista. A fertilidade de ideias locais a partir dos movimentos emancipacionistas na América, bem como outras com um olhar voltado para transição da modernidade europeia para América-Hispânica, marcou o surgimento de intelectuais autóctones com a preocupação de pensar a América e seus flagelos sociais. Assim, como Sarmiento (1811-1888), Rodó (1871-1917) e Manoel Bonfim (1868-19320).

Carvalho (2003) traça o percurso acidentado do ainda jovem Martí:

Em 1853 nascia na cidade de Havana, Cuba, José Julian Martí y Pérez, num momento em que essa ilha era, junto com Porto Rico, a última colônia espanhola na América. Marcado por um profundo sentimento nacionalista e anticolonialista, o adolescente Martí já escrevia seus primeiros versos. Em 1869, durante a guerra cubana contra a Espanha (1868-1878), com apenas 16 anos, foi detido por propaganda independentista e condenado a seis anos de prisão, sendo deportado, em 1871, para a Espanha, onde viveu de 1871 a 1874. Enquanto ganhava a vida dando aulas, Martí estudou, ainda que irregularmente, o restante de seu colegial, Direito, Filosofia e Letras nas Universidades de Madri e Saragoça. Em fins dos anos de 1874, conheceu de passagem a França e viajou para o México. Entre 1875 e 1881, viveu no México, Guatemala e Venezuela. (p.17).

Tendo uma família de poucos recursos financeiros, filho de dom Mariano e dona Leonor, de nacionalidade espanhola, que viviam na pequena ilha caribenha. Martí, na sua fase de criança acompanhava seu pai em serviços ligado a guarda nacional de Havana e região. Porém, uma dessas viagens fora da capital mudou a sua vida:

O encontro de Martí com o mestre cubano Rafael de María de Mendive (1821-86) foi decisivo. Mendive além de professor era um delicado poeta e um

¹⁸² A palavra “pós-colonial” tem uma relação com os processos pós-independências dos países subalternos, que tem sua autonomia territorial conquistada, mas que reverbera um modelo de uma mentalidade dominada, uma espécie de “colonialismo mental” que não mais tem a presença do colonizador, porém, o próprio colonialismo permeia sua existência através do modo de pensar do colonizado e a conservação das instituições arcaicas. Para informações mais sobre o conceito consultar Reis e Andrade (2018).

¹⁸³ A terminologia da palavra “decolonial” é a expressão mais bem acabada de acordo com Reis e Andrade (2018), criada pelos autores decoloniais como Frantz Fanon, Walter Mignolo, Edward Said e etc. Este conceito engloba uma maior discussão teórica e exige uma prática genuína na construção de um projeto emancipatório após as libertações nacionais dos países de terceiro mundo. A decolonialidade vai além do pós-colonialismo pelo fato de ter um compromisso rígido com os estudos das Ciências Sociais e Humanas em geral para construção de uma “pedagogização” política constante com o objetivo de “descolonizar” o campo epistemológico, jurídico, linguístico e cultural. É uma noção marcada pela tentativa de promover rupturas no âmbito da subjetividade dos sujeitos para posteriormente desembocar numa prática dentro do plano da objetividade concreta da vida material, ou seja, uma mudança no pensamento para posteriormente uma ação de resistência e criação do novo, a partir de uma reorientação no olhar, tentando buscar alternativas nas raízes dos saberes autóctones que foram violentados pelo colonialismo.

¹⁸⁴ Há uma “morna” recepção de Martí nas teorias sociais contemporâneas, principalmente nas ditas decoloniais. Será fruto de reflexão em nossa dissertação.

patriota irreduzível, dirigia escola em que Martí foi matriculado, logo descobrindo as excepcionais qualidades do rapaz. Pediu ao pai, e finalmente conseguiu autorização para custear seus estudos (RETAMAR, 1983, p. 14).

Esse momento foi importante para a formação do ainda garoto Martí, principalmente pelo fato de viver em um contexto familiar onde a atividade intelectual era o principal afazer. Martí nasce como intelectual para a América no século XIX, em uma conjuntura marcada por inúmeras complexidades econômicas, sociais, culturais e políticas, onde sua indignação foi gestada pelo *status quo* de Cuba naquele período e do restante da América-Hispânica. Nesse sentido, Gramsci (1982) mostra como surgem os “intelectuais orgânicos”¹⁸⁵: “[...] deve-se notar que a elaboração das camadas intelectuais na realidade concreta não ocorre num terreno democrático abstrato, mas de acordo com processos históricos tradicionais muito concretos.” (p. 10).

Exilado pela Coroa Espanhola, Martí tem contato com várias mazelas sociais e injustiças que ocorriam na Espanha sobre os cubanos que viviam o ostracismo e nos países sul-americanos os resquícios do colonialismo se perpetuam dramaticamente na mentalidade social dos povos. Martí tem no exílio um momento importante da sua vida, pois é nele que sua escrita jornalística se consolida como uma escrita política, onde seus textos são publicados em jornais de diversos países hispano-americanos. Neste ponto, destacam-se os jornais como: *La Nacion* de Buenos Aires, *El Partido Liberal* do México, *La Opinión Nacional* de Caracas e *La Opinión Pública* de Montevideú (RETAMAR 1983).

Martí vai se tornando um “intelectual orgânico” na perspectiva gramsciana, aquele que defende sua classe e seus interesses, na qual, foi gestado. Assim, foi se consolidando, enquanto homem revolucionário, com o passar dos tempos, ou seja, o período em que viveu na Espanha, no exílio por países hispano-americanos e, sobretudo nos Estados Unidos.

A evolução do pensamento martiano fica claro quando expressa a sua concepção sobre o que é a noção de universidade e a relação do conhecimento europeu com hispano-americano, a negação da cultura eurocêntrica por sua parte:

Viene el hombre natural, indignado y fuerte, y derriba la injusticia acumulada de los libros, porque no se la administra en acuerdo con las necesidades patentes del país. Conocer es resolver. Conocer el país, y gobernarlo conforme

¹⁸⁵ Esse conceito aparece na obra *Cadernos do Cárcere* (2001). O período carcerário que Gramsci escreveu boa parte de sua obra. Nesses cadernos o pensador italiano discute sobre diversos temas, uma espécie de apontamentos e por ora até mesmo uma forma de um dicionário falando sobre educação, universidade, currículo universitário e educação básica, cultura e noções de intelectuais. Sua nota sobre o conceito de intelectuais e que todos os diferentes níveis de intelectuais tem um papel dentro do corpo social. Sobre intelectual orgânico: o que se entende por isso, são indivíduos ligados a uma determinada classe seja alta ou baixa, que viram uma forma de porta voz das suas classes, lutando pelos interesses das mesmas e defendendo a manutenção e ascendência da mesma. Martí pode ser entendido como um intelectual no sentido gramsciano pelo fato de ser um gestor de seu pensamento e ter feito de sua voz uma espécie de bandeira para um processo emancipatório de sua classe e nação.

al conocimiento, es el único modo de librarlo de tiranías. La universidad europea ha de ceder a la universidad americana. La historia de la América, de los incas acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe de los arcontes de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. (OC, v. 6, p. 18).

Martí é um escritor cubano e sua escrita não se limita apenas ao seu país, mas serve como referência para todo o mundo hispano-americano, como forma de resistência e autonomia libertária. Sua preocupação com a universalização do conhecimento europeu e aniquilação dos saberes do ser autóctone de América é evidente. Apesar de ser um intelectual ideólogo da independência de seu país também foi um guerrilheiro que morre no campo de batalha em 1895, seu corpo cai no chão de Boca de Los Ríos¹⁸⁶. Martí é considerado pelos cubanos como um apóstolo, um homem como diz Che Guevara na quarta capa do livro *Nossa América*, organizado por Retamar (1983):

[...] Martí foi o mentor direto de nossa Revolução, homem á cuja palavra era sempre necessário recorrer para dar a interpretação justa aos fenômenos históricos que estávamos vivendo, homem cuja palavra e cujo exemplo era preciso recordar cada vez que se quisesse fazer algo transcendente nesta pátria, porque José Martí é muito mais que cubano é americano; pertence a todos os vinte países de nosso continente e sua voz se escuta e respeitada não apenas aqui em Cuba, mas em toda a América.¹⁸⁷

Para compreender a trajetória martiana e preciso contextualizar não só o período de vida mais de sua obra. Por isso, a insistência em fazer uma amarração de sua biografia à sua produção intelectual. Na carta ao General Máximo Gomez (1836-1905), Martí vai escreveu sobre seu pensamento em relação à guerra contra os espanhóis e o que estava no plano do dever ser:

A que se dirige Cuba no instante definitivo, e já próximo de perder todas as esperanças que o fim da guerra, as promessas da Espanha e a política dos liberais [autonomistas] lhe fizeram conceber? Dirige-se a todos os que lhe falam de uma solução fora da Espanha. Mas, se não está de pé (...) um partido revolucionário que inspire pela coesão e modéstia de seus homens e pela sensatez de seus propósitos uma confiança suficiente para tranquilizar os anseios do país.¹⁸⁸

A partir das colocações de Martí nota-se que há um objetivo de criar um plano sistemático, coeso e estratégico para a criação de um partido político para abarcar as

¹⁸⁶ Local da morte de Martí. Boca de Dos Ríos é um local específico, na província de Santiago de Cuba. Onde Martí foi surpreendido pelo exército espanhol na luta independentista de Cuba. (CARVALHO, 2003).

¹⁸⁷ Discurso de Ernesto Che Guevara as crianças e jovens de Cuba num ato de homenagem a José Martí, em 28 de agosto de 1960.

¹⁸⁸ Carta de 20 de Julho de 1882, escrita para o General Máximo Gomez. In: (RETAMAR, 1983, p. 18-19).

necessidades de um debate teórico mais amplo e aprofundado sobre aquilo que mencionamos anteriormente como noção de “projeto”, nesse caso ligado uma proposta de libertação nacional. Aqui está nítida a figura de intelectual “profissional de gabinete” que tem uma organização política ideológica. (RETAMAR, 1983).

No que se refere à educação nas *Obras Completas*, volume 8, Martí aponta nas suas notas esparsas diversos modelos educacionais. Que vai desde uma educação formal científica para o preparo do profissional de tipo urbano até um projeto de educação no campo que fica explícito nos seus textos *Maestros Ambulante e Aprender En Las Haciendas*¹⁸⁹ que tinha como intenção qualificar o trabalho rural, ou seja, alavancar a produção agrária e instruir o homem cubano ligado aos ofícios da terra.

Sobre educação, (na acepção mais larga do termo) o pensador cubano entendia a universalização do saber e da língua, como um o procedimento promovido pelos europeus na América de maneira que esse processo se realizou mediante a impositiva prática dos valores eurocêntricos. Sendo assim, assistiu-se a um dramático processo de diluição dos saberes ancestrais das comunidades autóctones (incas, maias e astecas) e da sua forma de comunicar, que Martí denominou de “línguas mortas”.

la inteligencia que ha de aplicarse a un país y el país a que ha de aplicarse; si ae preparase a los sudamericanos, no para vivir en Francia, cuando no son franceses, ni en los Estados Unidos, que es la más fecunda de estas modas malas, cuando no son norteamericanos, ni en los tiempos coloniales, cuando están viviendo ya fuera de la colonia, en competencia con pueblo activos, creadores, vivos, libres, sino para vivir en la América del Sul. (OC, v.6, p.26).¹⁹⁰

Não podemos perder de vista, que a luta martiana não é somente independentista, no que diz respeito ao território, mas também é epistêmica (campo do pensamento). Analisemos a seguir nas notas de Carvalho (2003) aponta que Martí ver em Nietzsche o escritor que faz a autocrítica ontológica do ser europeu, como sujeitos que divulgam uma falsa ideia de moralidade e um sistema crenças que têm no seu ponto nodal criar uma homogeneização cultural e identiátira.

Esta expressão do pensamento de Martí citada à cima, aproxima da crítica de Maldonado-Torres (2009) ao eurocentrismo a partir de sua reflexão sobre Heidegger e Levinas. Este primeiro com o olhar voltado as raízes da filosofia grega e o último com uma noção de que a cultura do mundo cristão tem muito a ensinar a humanidade. Contudo, o modo de pensar

¹⁸⁹ Obras Completas volume 8, a partir da página 275.

¹⁹⁰ OC são as abreviações das *Obras Completas* que contém os textos de Martí.

como esses solidificaram uma cultura eurocêntrica e marginalizou outras maneiras de representar o mundo e o que o circunda.

A dura crítica de Martí sobre o saber eurocêntrico e seu paradigma da universalização do “*modus vivendi*”:

Por eso el libro importado ha sido vencido en América por el hombre natural. Los hombres naturales han vencido a los letrados artificiales. El mestizo autóctono ha vencido al criollo exótico. No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza. (O C, v. 6, p. 17).

O pensamento martiano mencionado sobre a incorporação de uma nova linguagem (aculturação europeia), tornando as línguas nativas “mortas” (OC, v.6), vai ao encontro com o que assegura Garcés (2007), afirmando que a linguagem e o conhecimento produzido no Ocidente cristão europeu geraram uma forma de dominação pelo meio epistêmico de representação de mundo. Uma espécie de dominação através da cultura e jurisdição, que foi (re)criada, perpetuada e disseminada sobre o campo do pensamento com a condição de “verdade” absoluta, menosprezando as outras formas de saberes produzidos em espaços tidos como “periféricos” (África, América e Ásia).

A pesquisa parte de duas problemáticas, que tentaremos responder ao longo do trabalho: José Martí foi um intelectual que propôs criar uma epistemologia alternativa fora da tradição do saber eurocêntrico para pensar a América-Hispânica? José Martí pode ser considerado como um precursor das discussões sobre os temas decoloniais? A proposta aqui apresentada irá girar entorno desses problemas colocados acima, que buscaremos discutir por meio das suas crônicas/artigos e sobre o que já foi produzido a respeito do tema, procurando problematizar outras questões ainda pouco exploradas.

O objetivo geral da pesquisa é compreender o interior da obra de Martí, mostrando como o autor construiu e organizou seu pensamento e, sobretudo, propondo algo inédito: que é um diálogo entre o pensador cubano e autores da tradição decolonial, como: Santos e Meneses (2009), Castro-Gómez e Grosfoguel (2007), Dussel (1993) e entre outros.

Partiremos da seguinte hipótese: Martí na sua luta contra a Espanha pela emancipação de Cuba e suas críticas ao imperialismo estadunidense, à negação do modelo de sociedade que estava sendo gestada na América-Hispânica pautada na modernidade europeia, lhe rendeu uma tentativa de criação de uma epistemologia latino-americana, forjada a partir da vivência e investigação do contexto oitocentista.

A intenção de aproximar Martí da decolonialidade destoa no tocante à distância cronológica, mas mantém uma afinidade em relação às temáticas relacionadas aos embates

culturais e epistêmicos. Então, há a contribuição de Martí como um intelectual de vanguarda, que abriu caminhos para toda uma tradição de pensamento que emergiu posteriormente.

Em relação às questões teórico-metodológicas partiremos do recorte temático de José Martí como um intelectual de vanguarda do pensamento hispano-americano. Os recortes nas fontes, pretendemos trabalhar apenas com textos tidos como artigos de jornais publicados em periódicos dos anos de 1880 a 1895. O manejo heurístico que está sendo feito é uma espécie daquilo que para alguns é chamado de “trabalho braçal do historiador” que é a seleção de fontes. Iniciamos com uma visita panorâmica sobre os 27 volumes.

A intenção de separá-los de forma minuciosa para adentrar nos volumes selecionados e posteriormente fazermos outro recorte nos textos, no que realmente interessa para a pesquisa. Iremos tentar extrair o conteúdo americanista de Martí. Temos nos livros organizados por Santos e Meneses (2010) e Castro-Gómez e Grosfoguel (2007) o aporte teórico que nos possibilitará o diálogo com a tradição decolonial e o pensamento de Martí, para então, sustentarmos a nossa hipótese.

A divisão da futura dissertação em primeiro momento está centrada em três capítulos: no primeiro iremos discutir os procedimentos teórico-metodológicos adotados e o porquê da opção de determinados autores e categorias conceituais; no segundo capítulo procuraremos contextualizar a trajetória intelectual e política de Martí dentro do século XIX, em especial na sua segunda metade; por último, temos como objetivo discutir o objeto e tentar responder a pergunta/problema.

O campo histórico que a pesquisa caminhará no tocante aos *domínios e dimensões* transitam em dois eixos da História das Ideias e da História Intelectual. Acreditamos que estas duas se auxiliam e se completam, são *sine qua non* para nossa discussão. Esta primeira categoria historiográfica irá fazer presente na pesquisa para a observação dos movimentos ideológicos e das ideias martianas e decoloniais e como as mesmas se assemelham.

Em relação à segunda categoria já que temos como objeto de estudo Martí e seu ideário tratam de uma História Intelectual, propriamente dita, que para Darnton, (1990) está ligada a investigação do seu sistema filosófico e da dinâmica do mesmo. O âmbito das *abordagens* trata de uma História do Discurso já que estamos lidando com textos de um pensador político, gestor.

O que esta pesquisa pode trazer de novo diferenciando e contribuindo para o campo historiográfico das produções citadas no decorrer do texto em relação à temática, é pensar José Martí como um precursor das discussões dos temas trabalhados a posteriori pela decolonialidade na América. Algo que ainda não foi pesquisado e problematizado nas obras sobre Martí.

Há bons trabalhos sobre Martí no Brasil, talvez os de maior notoriedade sejam as obras de Carvalho (2001) e Carvalho (2003), porém, no espaço acadêmico brasileiro existe uma produção relativamente “tímida”, (no sentido mais amplo da palavra) em relação à quantidade de produção sobre Martí na parte da América que foi colonizada pela Espanha. Nosso intuito é contribuir para o preenchimento dessa lacuna e tentar apontar a relevância e a atualidade de Martí para pensar a América no tempo presente.

Tais obras são de extrema importância para o tema, embora a pesquisa vindoura vá buscar enveredar por outros caminhos propondo analisar o pensamento de Martí fazendo relações com as problemáticas já citadas. Acreditamos que tais questionamentos podem expressar o interesse e motivo da pesquisa, bem como, sua possível originalidade, é o que nos motiva encarar a “dureza” da escrita.

Referências:

CARVALHO, Eugênio Rezende. **América para a Humanidade**: o americanismo universalista de José Martí. Goiânia: Editora UFG, 2003.

_____. **Nossa América**: A Utopia de um Novo Mundo. São Paulo: Editora Anita Garibaldi, 2001.

_____. Ideias e identidades da América: Quatro Visões. **Anais eletrônicos do III encontro da ANPHLAC**, São Paulo: P.1-19, 1998.

CARDOSO, Ciro Flamarion; BRIGNOLI, Héctor Pérez. **Os Métodos da História**. Tradução de João Maia. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2002.

CHAUÍ, Marilena. A história no pensamento de Marx. In: GONZÁLEZ, Sabrina (org.). **A Teoria Marxista Hoje**: problemas e perspectivas. Buenos Aires: CLACSO, 2007.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. GROSFOGUEL, Román (orgs). **El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.

DARNTON, Robert. História Intelectual e Cultural. In: DARNTON, Robert. **Beijo de Lamourette**: mídia, cultura e revolução. Tradução: Denise Battman. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DUSSEL, Enrique. Meditações Anti-Cartesianas sobre a Origem do Anti-Discurso Filosófico da Modernidade. In: (Orgs). SANTOS, Boaventura de S.; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2009.

DUSSEL, Enrique. **1492: O encobrimento do outro**: A origem do mito da modernidade. Tradução Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.

FRANK, Andre Gunder. **Acumulação Dependente e Subdesenvolvimento**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980.

GRAMSCI, Antonio. **Os Intelectuais e a Organização da Cultura**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

GRAMSCI, Antonio. Os Intelectuais. O Princípio Educativo. Jornalismo. In: GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**. 2ª ed. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GARCÉS, Fernando. Las políticas del conocimiento y la colonialidad lingüística y epistémica. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago. GROSFOGUEL, Román (orgs). **El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.

MARTÍ, José. **Obras Completas**. Volume 6. Centro de Estudios Martinos e Karisma Digital. 2001.

_____. **Obras Completas**. Volume 8. Centro de Estudios Martinos e Karisma Digital. 2001.

NASSIF, Ricardo. **José Martí**. Recife: Editora Massangana, 2010.

PINTO, João Alberto da costa. A Heresia de Uriel da Costa (1585-1640) Contra a Comunidade Judaica Sefardita de Amsterdã. Revista Brasileira de História das Religiões.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade e Classificação Social. In: SANTOS, Boaventura de S. Santos; MENESES. Maria Paula. (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2009.

RAMOS, Julio. **Desencontros da Modernidade na América Latina: Literatura e Política no século XIX**. Tradução de Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

REIS, Maurício Novais; ANDRADE, Marcilea Freitas Ferraz. **O Pensamento Decolonial: análise, desafios e perspectivas**. Revista Espaço Acadêmico. ISSN 1519.6186, n. 202.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: (Orgs). SANTOS, Boaventura de S.; MENESES. Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2009.

ZIZEK, Slavoj. Introdução: O espectro da ideologia. In: ZIZEK, S. (Org.). **Um mapa da ideologia**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, Contraponto, 1996, p. 07-38.

A DOMINAÇÃO ESPANHOLA NA AMÉRICA ATRAVÉS DOS CENTROS URBANOS: O CASO DE VALLADOLID (XVI-XVII)

*Igor Felipe Rodrigues de Souza*¹⁹¹

Resumo: O presente artigo busca discutir como a Coroa espanhola através de seus funcionários e membros do clero erigiu seu sistema de dominação perante os indígenas nos primeiros séculos da colonização do continente americano a partir da formação de núcleos urbanos. Estas primeiras cidades demonstram fundamental importância para a concretização do modelo econômico ali imposto, baseado na utilização da mão de obra indígena e do constante pagamento de tributos. Com foco na cidade de Valladolid, capital da província de Michoacán, analiso o desenvolvimento das atitudes dos atores da Conquista, desde a ideia inicial de remodelar os antigos aldeamentos criados pelos membros da Igreja Católica até no desenho do traçado urbano das cidades do período e conseqüentemente como os mesmos se relacionaram com os nativos criando uma estrutura que propiciasse a consolidação do Império espanhol na América através da mescla de trabalho e aglutinação de indígenas em meios urbanos.

Palavras-chave: centros urbanos; economia colonial; indígenas; colonização.

Analisar a historiografia brasileira que compreende os estudos referentes à cidade na América Latina elucidada que o campo não é vasto e que possui uma grande relação com o debate sobre a história da cidade europeia. Nota-se um grande destaque a dois aspectos fundamentais para a concepção das estruturas urbanas em solo latino americano: o planejamento proposto por espanhóis em contraste ao dos portugueses e a modernização ocorrida nas cidades a partir do século XIX.

No que tange ao estudo das cidades construídas em solo de domínio espanhol na América, pode-se destacar como o governo erigiu uma estrutura que buscasse preservar a cultura ibérica, tendo como intuito transportar a arquitetura típica da península para suas possessões no continente recém colonizado. Devido a isso, é possível notar no meio urbano a presença de intelectuais e membros da elite criando assim um espaço, mesmo na América, que dava ares da existência de uma classe abastada.

Tal fato se justifica pelo grande número de universidades desde os primeiros anos da colonização, além da própria atitude da administração colonial em construir as cidades como pertencentes a uma rede sob o domínio do Império Espanhol. Devido a essa relação intrínseca

¹⁹¹ Mestrando no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás;
E-mail: igor_frodrigues@hotmail.com
Orientador: Cristiano Pereira Arrais

entre os centros urbanos e a Coroa é possível destacar que a sociedade colonial da América espanhola ao final do XVI e início do XVII foi pensada para ser compacta e homogênea. É baseado em tal aspecto que busco construir minha pesquisa.

Partindo dessa análise que demonstra como diferentes âmbitos sociais e culturais se desenvolveram na criação dos centros urbanos, busco destacar quais foram as atitudes tomadas pelos governantes na região em relação aos povos indígenas que ali viviam com o intuito de ali consolidar seu poder. Através desta perspectiva, pude descobrir que em torno do centro da cidade construída desenvolveram-se bairros indígenas que possuíam características próprias em relação aos outros ambientes da cidade. As relações ali existentes, muitas vezes, se diferenciavam das que outrora existiam no centro da cidade com população majoritariamente *criolla* e mesmo com a Península pois, a criação dos bairros indígenas parte de ideias oriundas de autoridades religiosas ou de funcionários da Coroa, em especial os vice-reis da região.

Com o intuito de promover uma colonização que mantivesse os valores ibéricos no Novo Mundo, a Coroa espanhola mandou diversos funcionários do governo para o local com a missão de relatar ao rei como se dava a colonização, auxiliando assim as atitudes que seriam tomadas pelos governantes nos anos posteriores e nas diferentes regiões de dominação espanhola para que as diversas singularidades existentes no extenso Império pudessem ser utilizadas a favor dos espanhóis. Os relatos produzidos pelos funcionários são de suma importância para a compreensão da rede de cidades produzidas na América.

Durante a metade do século XVI e meados do XVII, diversos funcionários da Coroa viajaram pelo continente com o intuito de relatar ao governo espanhol como a colonização se dava no novo território. Entre os documentos escritos no período destaco as *Relaciones Geográficas del siglo XVI*, uma série de narrações que buscam descrever diversos aspectos presentes no continente, mais precisamente no vice-reino de Nova Espanha. Tais documentos evidenciam a vida dos homens no território elucidando diversos temas como clima, organização social, fauna, flora, comércio entre outros. É através de relatos contidos neste documento que busco discutir acerca das organizações dos bairros indígenas na cidade Valladolid como aspecto fundamental na consolidação do poder do rei perante os nativos.

Produzidas durante o século XVI, organizadas pelo historiador René Acuña (1929-2018) e digitalizadas pela UNAM em 2017, as *Relaciones Geográficas del siglo XVI* compreendem uma série de escritos produzidos por funcionários da Coroa espanhola analisando diversos aspectos da sociedade colonial no vice-reino de Nova Espanha no período anteriormente citado. Entre os escritos, divididos em 10 edições cada uma destacando certa região do império na América, foco no que se refere à região de Michoacán principalmente nas

notas que descrevem as características sociais da cidade de Valladolid, atual Morelia no México.

Tais documentos contemplam diversos aspectos da sociedade do período. Entre as narrações, destaco o que compreende a formação dos núcleos urbanos e conseqüentemente como o governo espanhol se relacionou com os nativos ao fundar as cidades na região. A partir desse viés, analiso os principais atores desde a primeira tentativa de organizar os indígenas dentro do aparato do império espanhol até mesmo como foi proposto um modelo de cidade que buscasse se relacionar com os mesmos através da criação de bairros próprios.

A partir da leitura de tais fontes, é possível compreender como diversas figuras do aparato colonial espanhol agiram para a criação dos núcleos urbanos no local. Primeiramente, deve-se destacar a presença dos eclesiásticos na região desde os primeiros anos da colonização pois, coube a estes o contato inicial com os nativos antes que a Coroa demonstrasse interesse em agregar tais povos ao seu império.

A presença religiosa nas cidades do vice-reino de Nova Espanha pode ser verificada durante os anos iniciais da Conquista. Nota-se que a relação entre indígenas e membros do clero era muito diferente das relações existentes entre os peninsulares. O fato de os eclesiásticos demonstrarem, através da colonização, um encontro menos violento do que o ocorrido primeiramente com os espanhóis propiciou uma certa relação amistosa para com os religiosos.

Além disso, faz-se necessário analisar os planos urbanos produzidos no período que compreende de 1541-1670 com o intuito de salientar como os projetos urbanos da região de Michoacán, e principalmente sua capital Valladolid, proporcionaram a consolidação do poder dos vice-reis na região e conseqüente fortalecimento da Coroa em solo americano. Devido a isso, é possível debater acerca de como as mudanças idealizadas pelos vice-reis na consolidação, e conseqüente organização, dos bairros indígenas se tornaram ferramentas do império em seus domínios no continente americano.

Por último, destaco como o centro de poder na cidade se relacionava com as regiões periféricas onde a população indígena vivia. Neste aspecto, examino se existia ou não uma grande diferenciação entre as comunidades, se os bairros tinham suas funções próprias, como algo externo ao mecanismo colonial ou se faziam parte da rede de consolidação do poder espanhol na região caracterizando-se como ambientes homogêneos. Para tal, é de extrema importância debruçar-se sobre o modelo econômico proposto pelos espanhóis em suas colônias.

Minha pesquisa propõe-se em compreender a criação das cidades e o estabelecimento dos bairros indígenas a partir deste tripé: a influência da religião no contato com os nativos,

criação e organização das cidades a partir das ideias dos vice-reis e a posição dos bairros indígenas dentro do sistema de colonização espanhol.

A análise inicial sobre o tema demonstra que as ações dos membros da Igreja na região de Michoacán são primordiais para o estudo das formações urbanas. Foi de responsabilidade do bispo Vasco de Quiroga a ideia inicial de proteção aos indígenas no local caracterizando-se por um plano singular que propôs a organização de um conjunto de comunidades, inspirado nas ideias de Erasmo de Roterdã e Thomas More, com o intuito de evitar a exploração dos nativos por parte dos espanhóis. Para tal o bispo buscou observar como viviam social e culturalmente os índios da região, construindo assim um aparato que inicialmente foi formado por uma série de hospitais e asilos, mas que posteriormente se transformaram em vilas e povoados devido ao grande número de nativos que viviam em tal localidade (ROMERO, 2004:88).

Podemos pensar que tal atitude do bispo Vasco de Quiroga pode estar relacionada a um processo de desculturalização empreendido na maioria das possessões tanto portuguesas quanto espanholas. Mesmo que outrora o bispo Quiroga tenha observado como os povos nativos se organizavam tanto de maneira cultural quanto social, o objetivo final era sempre catequizá-los e os colocar sob um certo domínio da Igreja. Esta relação está intimamente ligada ao que tange a criação dos primeiros aldeamentos indígenas que conseqüentemente se tornarão vilas e cidades.

Tal aspecto evidencia que os bairros indígenas se caracterizavam por criações “artificiais” pois, não existiam precedentes pré-hispânicos para tais formações e mesmo que outrora pudesse ser encontrada linhagens indígenas originárias do período anterior à colonização, sua organização será propriamente instituída pelo império espanhol. A referida “artificialidade” é exemplificada nas fontes, principalmente ao analisar a refundação da cidade de Pátzcuaro – local que Quiroga exercia seu bispado – em 1539 onde as ideias iniciais de organização baseada nos aspectos culturais dos nativos foram implementadas.

A cidade de Pátzcuaro, em Michoacán, é um lugar onde, depois de sua fundação, que ocorreu há cerca de quarenta anos, teve a catedral, a justiça e o regimento como chefe dela. Até cerca de um ano e meio que, por bulas de sua Santidade e certificado de sua Majestade, se mudou para a cidade de Valladolid, que no momento é capital da província. Nessa cidade, existem muitos espanhóis e que agora estão diminuindo por causa dessa mudança (ACUÑA, 1988: 165).

Percebe-se que após sua refundação em 1539, a cidade pensada pelo bispo Vasco de Quiroga já havia se consolidado como capital da província possuindo edifícios importantes para uma cidade no período, como catedral e até mesmo um conjunto de leis para os habitantes que ali viviam. Os traslado citado acima refere-se as medidas tomadas pelo vice-rei Antonio de

Mendoza, fato primordial para a organização urbana no período. Nota-se que a partir das medidas do vice-rei, as novas cidades buscaram em sua arquitetura pensar o que deveria ser feito com as comunidades indígenas que ocupavam a região pois, fazia-se necessário aglutinar as populações indígenas que viviam espalhadas em pequenos aldeamentos em centros urbanos maiores possibilitando assim um controle de possíveis revoltas e conseqüentemente uma exploração mais eficaz da mão de obra nativa disponível para consolidar o modelo colonial espanhol no continente. É possível destacar que:

Muitos bairros de índios foram entidades de novo cunho, sem precedentes pré-hispânicos, mesmo que a organização subjacente mantivesse alguns traços antigos. A Coroa também levou a cabo programas de congregações para fomentar a criação de bairro de índios nas cidades de espanhóis, recorrendo pelo comum a “entressacar” os indígenas de seus povoados (GUTIÉRREZ, 2010:110-111).

Verifica-se assim que mesmo após milhares de indígenas serem levados a mando de Vasco de Quiroga para tais cidades na região onde exercia seu bispado, a Coroa continuou com tal prática com o intuito de aumentar o número de indivíduos que pagavam as tributações impostas pelo rei e conseqüentemente poder utilizar a mão de obra indígena nos centros urbanos.

A ação inicial do bispo Vasco de Quiroga foi fundamental para que o governo espanhol se aproveitasse da estrutura ali existente e a usasse para fundar a capital da província sob a égide da Coroa. Coube ao vice-rei Antonio de Mendoza a fundação da cidade de Valladolid no ano de 1541. Com a organização da cidade passando às mãos do vice-rei, não tardou muito para ali ser implantado um centro urbano com as tradicionais características colonizadoras, fazendo com que as particularidades anteriormente existentes, como o fato de ser uma cidade estreitamente indígena, se diluíssem aos poucos.

As mudanças propostas pelo vice-rei podem ser verificadas na análise dos planos urbanos do período. Com a intenção de serem cidades para espanhóis, a arquitetura do período elucida a grande diferenciação entre a vontade de manter um centro de poder e agregar os indígenas às regiões periféricas do traçado.

Estas cidades concebidas para espanhóis sempre foram, em realidade, sociedades mistas já que em bairros periféricos e populações próximas viveram um alto número de nativos que trabalhavam para os espanhóis e que, com o passar dos anos, se foram mesclando e integrando a totalidade da arquitetura da urbe. (GUZMÁN, 2005:91)

A partir do momento em que as regiões que anteriormente eram dominadas por populações indígenas de forma massiva são aglutinadas a rede do império espanhol, as relações entre o centro letrado e a periferia urbana se restringem apenas ao que tange o trabalho. Nota-

se que a preocupação em manter os centros urbanos como algo homogêneo propicia uma certa autonomia entre os indígenas para a resolução de problemas que, todavia, aparecessem nos bairros e facilitava para a promulgação de uma ideia de cidade conquistada e que a mesma devia ser responsável por sua defesa dentro do território.

Devido a essa ideia de manter o império como homogêneo no continente, faz-se necessário questionar às fontes se as comunidades indígenas que viviam nos centros urbanos eram tratadas ou não como um ambiente pertencente ao universo da Coroa espanhola. Apesar da notável mestiçagem existente, não era raro a existência de certos conflitos seja entre nativos e *criollos* (ou mesmo peninsulares) e até entre indígenas oriundos de diferentes locais do vice-reino que migraram para a capital da província através das ações dos colonizadores. De qualquer forma, acaso alguma revolta ali ocorresse era logo reprimida pelos funcionários do rei pois, a integridade da Coroa e sua consequente estabilidade era uma regra básica àqueles que se ocupavam em cargos administrativos.

Analisar a homogeneidade do Império espanhol requer discutir acerca da organização espacial dos próprios bairros indígenas. A historiografia elucida que era comum em certos bairros a presença de cargos oficiais, uma subdivisão do poder central da cidade, majoritariamente na mão dos espanhóis, entre os próprios indígenas

O uso do termo bairro havia sido apropriado na denominação comum dos setores e direções da cidade, além de existir o cargo oficial de “prefeito de bairro”. Assim haveria de se pensar na conveniência, então, de conceber distintos bairros da cidade com ou sem presença indígena, porque é evidente que neste século havia abundante mestiçagem. (MARTÍNEZ, 2010:47)

Além disso, deve-se levar em conta que a principal preocupação da Coroa eram os tributos oriundos das cidades. Os problemas da região eram controlados pela administração local, caracterizados pelos *cabildos*, que consequentemente controlavam os bairros indígenas nas cidades de Michoacán, principalmente a capital Valladolid. A questão do trabalho na região elucida que a mão-de-obra indígena era de extrema importância para o império espanhol. O fortalecimento do sistema colonial na província muito se deu por parte da influência dos nativos. Devido a isso, a existência de bairros indígenas possibilitava o controle tanto da mão-de-obra quanto do pagamento dos tributos. Além disso, deve-se destacar que os bairros se organizavam de uma forma que facilitasse o principal produto a ser exportado para a metrópole que, no caso de Valladolid, caracterizava-se pela agricultura.

Verifica-se que a administração local buscava colocar os nativos geralmente próximos a catedrais, plantações ou até mesmo pastagens que possuíam criações de gado. Devido a isso, a responsabilidade dos funcionários da Coroa nestes locais era tanto fiscalizar o trabalho

indígena como coletar os tributos dos mesmos. Não raro, cabia aos próprios membros da igreja recolher as tributações da Coroa perante aos indígenas destacando novamente a grande importância dos tributos na esfera econômica espanhola. (MARTÍNEZ, 2010: 39)

É possível notar que com a municipalização dos bairros indígenas, a Coroa se propôs a implementar um modelo que vinculava todos os nativos a uma espécie de república com suas atribuições específicas. Cada “república” possuía um conjunto de terras que foram repartidas entre os moradores do local sendo de responsabilidade dos índios dar tributos e prestar serviços ao rei. Em Michoacán, verifica-se que a construção das cidades agora obedecia aos ideais do vice-rei que buscava colocar os bairros indígenas em regiões periféricas em contraste ao centro letrado. Mesmo com essas inúmeras diferenças entre esses dois ambientes, deve-se destacar como os indígenas possuíam importante função dentro da estrutura hierárquica das cidades principalmente na eleição dos oficiais anuais da “república”.

O conceito de “república” empregado neste contexto por diversos historiadores é de certa forma problemático. Apesar de ser possível encontrar certas similitudes com o regime republicano, as cidades faziam parte de um vice-reino e conseqüentemente de um Império. Mesmo que designar uma administração local com responsabilidades próprias que pudessem lidar com qualquer problema que pudesse existir no continente sem necessariamente comunicar a Coroa toda a estrutura vigente no continente ainda era de responsabilidade superior a Península.

Apesar das diversas peculiaridades existentes entre espanhóis e nativos e mesmo entre os próprios nativos, sempre foi a intenção por parte da Coroa em construir em seu império uma rede onde exercesse seu viés hierárquico no continente, possibilitando assim a consolidação do poder na mão dos espanhóis. Na concepção das cidades o ideal permaneceu. Principalmente quando se analisa o traçado urbano das principais cidades da América colonial.

A hierarquia proposta pelos projetistas ao se fundar uma cidade no continente americano é justificada na implementação do traçado urbano como um tabuleiro de xadrez. Com o intuito de que o desenho propusesse uma certa ordem nos novos domínios, os administradores traziam às cidades barrocas na América aspectos que evidenciassem o desejo de uma unidade e planificação sempre pensando no futuro do Império na região.

[...] muito mais importante que a forma do tabuleiro de xadrez, que motivou ampla discussão, é o princípio que por trás funcionava e assegura um regime de transmissões: de alto a baixo, de Espanha a América, do chefe do poder – através da estrutura social que é imposto – a conformação física da cidade, para que a distribuição do espaço urbano assegure e conserve a forma social. (RAMA, 1985: 35)

As relações hierárquicas existentes nos centros urbanos demonstram que as intenções da Coroa, diferentemente das ações eclesiásticas, estavam amparadas apenas na possível exploração, de caráter econômico, dos indígenas. Mantê-los afastados dos centros urbanos evidenciava a ideia de fazer do centro um ambiente cultural aos espanhóis que ali viviam. Até mesmo propiciar aos habitantes dos bairros indígenas certa autonomia para resolverem seus problemas e possíveis conflitos dentro da própria comunidade sem precisar da influência dos órgãos administrativos espanhóis demonstra a vontade de colocar os nativos como um universo a parte do centro urbano cultural da cidade.

Tratar um bairro indígena como um ambiente a parte da Coroa significa analisá-lo em seus mais diversos âmbitos. Mesmo que a influência da Igreja tenha sido enorme na fundação e organização desses bairros, não podemos negar que certas manifestações culturais pudessem existir dentro de tais localidades. Apesar disso, devido a constante exploração por parte dos espanhóis é comum notar indígenas que buscavam uma representatividade maior dentro da própria administração da cidade. Muitos, contrariando as ordens dos espanhóis, buscavam subir a cargos administrativos evidenciando assim que por mais que o aparato colonial tenha buscado homogeneizar e pacificar os indígenas, é possível perceber certos focos de resistência nas regiões periféricas da cidade.

Analisar os bairros indígenas elucida uma das principais formas propostas pelos espanhóis no que diz respeito ao trato com os povos nativos nos centros urbanos na América espanhola. No caso da cidade de Valladolid, nota-se a presença de população indígena no local desde sua fundação até o final da época colonial. A religião como início no processo de consolidação das estruturas urbanas próprias aos indígenas aliada às posteriores mudanças propostas pelo vice-rei Antonio de Mendoza são fundamentais para compreender como os espanhóis trataram os índios na colônia. Além disso, observar como tais regiões periféricas foram criadas propicia debater acerca de como o desenvolvimento ao longo dos séculos até os dias atuais transformou estes locais, indagando se os mesmos já foram aglutinados ao centro devido a modernização da cidade ou se ainda se caracterizam como regiões periféricas comuns aos grandes centros urbanos latino americanos do século XXI.

BIBLIOGRAFIA

ACUNA, René. *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Michoacán*. México: UNAM, 1988.

GUTIÉRREZ, Felipe Castro. *El origen y conformación de los barrios de indios*. In: GUTIÉRREZ, Felipe Castro (Coord.). *Los indios y las ciudades de Nueva España*. México: UNAM, 2010.

GUZMÁN, Rafael López. *Ciudades administrativas o de españoles en México (siglo XVI)*. Atrio: Revista de Historia del Arte, Sevilla: v. 10/11, 2005.

MARTÍNEZ, Carlos Paredes. *Convivencia y conflictos: la ciudad de Valladolid y sus barrios de indios (1541-1809)*. In. GUTIÉRREZ, Felipe Castro (Coord.). *Los indios y las ciudades de Nueva España*. México: UNAM, 2010.

RAMA, Angel. *A cidade das letras*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

ROMERO, José Luís. *América Latina: as cidades e as ideias*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.

PATRIMONIALIDADE DA FÉ: UMA ANÁLISE DAS FOLIAS DE REIS DE ITAGUARI - GO, NA PERSPECTIVA DO PATRIMÔNIO CULTURAL

Igor Junqueira Cabral¹⁹²

Resumo: As Folias de Reis configuram-se em uma tradição de origem européia, sua chegada ao território brasileiro foi por intermédio dos jesuítas, que em busca de metodologias para a catequização indígena encontraram no ritual de culto aos Reis magos um caminho para cristianizar os nativos que viviam. Anos depois a Folia de Reis permanece no catolicismo popular, essa manifestação tende a ocorrer as vésperas do natal, onde um ritual de busca ao menino Jesus recém nascido é interpretado por meio das cantorias e rezas de terço desempenhada pelos foliões. Na região de Itaguari, Goiás, há registros de que a Folia de Reis exista desde o século XIX, devido a antiguidade desta manifestação religiosa a mesma se tornou um fator de identidade do povo itaguarino, este artigo por sua vez propõe uma análise desta tradição que constituí o campo do patrimônio imaterial e como a mesma se transformou em um aspecto de resistência cultural local.

INTRODUÇÃO:

¹⁹² Mestrando em História pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás, cuja pesquisa intitula-se: "Entre Bandeiras, Altares e Santos, A folia de Reis de Itaguari na Perspectiva do Patrimônio Cultural. A pesquisa é financiada pela Fundação de Amparo a Pesquisa de Goiás (FAPEG). Orientadora: Dra. Sibeli Aparecida Viana

As Folias de Reis fazem parte do cotidiano do povo de Itaguari há anos, anualmente ao menos 03 (três) grupos de folias locais saem em peregrinação entre os dias 25 de dezembro e 06 de janeiro, as companhias de Reis fazem seu giro (denominação dada ao processo ritual de procissão) de casa em casa percorrendo o núcleo urbano e rural do município. Atualmente os três grupos que saem em giro nessa época do ano atraem inúmeras pessoas, sejam por devoção aos Reis seja pelos atrativos profanos que a festa também oferece. Os três grupos possuem denominações distintas são elas: Folia de Reis do Brejo Grande, o qual é grupo mais antigo em atividade. Segundo os foliões a Folia de Reis do Brejo Grande existe desde 1880. Folia de Reis Goiana, com data de criação por volta de 1928¹⁹³. Há ainda a Folia de Reis mineira, seu nome característico a região das Minas Gerais, é em decorrência de seu ritmo ser semelhante aquele cantado naquela região além da mesma ter na sua origem alguns mineiros participando como foliões, segundo a bibliografia essa folia surgiu em 1957 para pagar uma promessa de uma devota enferma, e desde então se encontra em atividade.

Ambos grupos fazem seu ritual nas zonas rurais e urbanas, entretanto destaca-se a Folia de Reis do Brejo Grande e a Folia de Reis Mineira que mantém maior parte da sua manifestação nos núcleos rurais. Além de preservar também o ponto alto da manifestação que é a recolhida (nome dado a Festa no dia 06) ainda nas zonas rurais, normalmente na propriedade do festeiro daquele ano.

Este artigo apresenta uma discussão da patrimonialidade, uma concepção daquilo que se constitui patrimônio e qual a importância disto para a formação de uma identidade. A segunda parte do texto traz uma breve consideração acerca da importância da materialidade dentro da manifestação religiosa das Folias, esta por sua vez é o problema central da pesquisa que resulta na dissertação de mestrado em História.

FOLIA ENQUANTO IDENTIDADE

A ideia de fronteira, debate evidente na epistemologia moderna, vem à tona no campo do patrimônio. O surgimento do intangível dentro das culturas e seu entendimento enquanto patrimônio trouxe as ciências humanas novas formas de entender a cultura das civilizações.

Ainda que reconheçamos a questão das fronteiras como marcas do campo do patrimônio cultural (por exemplo: fronteiras institucionais e administrativas, fronteiras disciplinares e de conhecimento, fronteiras culturais e territoriais), a inserção de novas temáticas empreendidas pela ideia de patrimônio imaterial ou intangível colocou a necessidade de acionar novos recursos teóricos e metodológicos. O objetivo é patente: responder inúmeras outras atribuições

¹⁹³ Não há uma data exata de sua criação, segundo GONZAGA (2017) e CARDOSO (s/d.) é que a mesma teria surgido por volta de 1928 por intermédio de Idelfonso Silvério de Sousa. De início era um grupo pequeno mantido por moradores locais, a partir das últimas décadas a mesma foi se popularizando e atraindo mais devotos.

que passaram a fazer parte das novas políticas de memória e de preservação do patrimônio cultural em termos de tratamento, proteção e salvaguarda. (NOGUEIRA, p. 47, 2014)

Os teóricos do patrimônio buscaram a inovação, a reformulação das teorias trazendo novas tendências e novas metodologias para tratamento das materialidades e imaterialidades e mais do que isso a ação do intangível no campo do tangível.

Tal processo correspondeu a um rearranjo interno ao campo, sobretudo em termos de saberes tradicionalmente consolidados como fora o caso da Arquitetura, e colocou em evidência as divisões e disputas disciplinares, tendo cada uma das disciplinas procurado legitimar um novo lugar de fala e de posição como garantia de reconhecimento e de lugar de mercado. Também é necessário perceber que a dilatação da noção de patrimônio cultural e a nova configuração do campo, centrada na construção de um diálogo mais sistemático, não mais somente entre as disciplinas das ciências humanas e ciências sociais (entraram em cena a biologia, o direito, o turismo, a ciência da informação, etc.), representam um movimento maior de expansão das fronteiras do patrimônio incorporado no expressivo número de editais (IPHAN, PROEXT) que contemplam projetos de caráter interdisciplinar, potencializados pelas temáticas transversais da diversidade cultural e dos direitos culturais e à memória. (NOGUEIRA, p. 47, 2014)

Neste contexto as manifestações culturais trazem novas configurações a sociedade. Festas dedicadas a Santos, Romarias e Folias que há alguns anos enfrentavam dificuldades para atrair fiéis ou mesmo agentes dispostos a continuar com a tradição sem correr o risco do esquecimento agora vivem as mudanças, as resignificações, sujeitos apropriam das culturas, percorrem ritualisticamente seus preceitos de forma a haver a continuidade da tradição. Em Itaguari, esse fenômeno foi evidente, até o final da década de 90, as Folias enfrentavam dificuldades para conseguir pouseiros, festeiros ou mesmo foliões, onde na ocasião muitos vinham para a festa depois de combinado um salário a ser pago, a partir dos anos 2000, a festa começou a ser apropriada pelos mais jovens, colaborando para o crescimento e popularidade da tradição. Um aspecto que teria levado essa mudança seria a resignificação das Folias, onde as mesmas passaram a atuar mais nas zonas urbanas, shows sertanejos com personalidades famosas foram incorporados a festa além da divulgação em mídia nacional do festejo por parte da dupla sertaneja André e Andrade, conterrâneos da região.

As folias de Reis hoje movimentam a sociedade itaguarina em seus mais variados aspectos, seja a partir de todo engajamento que advém da população com os preparativos para a festividade, seja no comércio local que se vê aquecido com a chegada de turistas a cidade entre os dias 03 e 06 de janeiro.

Segundo estimativas da Polícia Militar, anualmente a festa atrai mais de 15.000 pessoas entre os dias 25 de dezembro e 06 de janeiro, sendo a maior concentração nos últimos dias do evento, vale ressaltar que o município conta apenas com 4.500 habitantes (IBGE, 2010), ou seja durante os dias de louvor aos Reis Magos, o fluxo de pessoas na cidade mais que triplica.

O patrimônio neste caso as Folias, constituem um aspecto forte de memória e identidade, memória partindo do viés de que há uma profunda relação de “fazer”, e “saber fazer” de forma ritual onde os ofícios são ensinados aos mais jovens. Enquanto identidade essa práxis, contempla o processo de formação identitária de um povo, o qual apropria de símbolos, gestos e rituais e deles usurpam de forma a si constituírem.

Para Guimarães (2012) a história e a antropologia caminham juntas, o patrimônio, objeto de estudo desta pesquisa, as Folias de Reis enquanto Patrimônio Cultural Intangível seria uma forma de (re)escrita do passado.

Devemos compreender as reflexões em torno do patrimônio em sua estreita articulação com os trabalhos de produzir uma forma de escrita do passado, devendo-se tratar essa escrita a partir de uma perspectiva histórica (GUIMARÃES, 2012).

As narrativas históricas são construídas ao longo das reflexões das vivências, da identidade de um povo, se encontra atrelada a uma rede de significados culturais que determinam os indivíduos no meio social em que vivem.

Assim as Folias possuem particularidades atreladas à identidade cultural dos indivíduos, nesse caso o folião e todos os demais participantes (atores), há uma densa simbologia que dá sentido às tradições.

Ainda sobre cultura, observamos a importância da história com os saberes e patrimônios culturais. Para compreender o passado dos povos por intermédio das manifestações, representações e símbolos estes nos aparecem reconstruídos.

Em termos gerais, pode-se dizer que a proposta da História Cultural seria, pois, decifrar a realidade do passado por meio das suas representações, tentando chegar àquelas formas, discursivas e imagéticas, pelas quais os homens expressaram a si próprios e o mundo. [...] A rigor, o historiador lida com uma temporalidade escoada, com o não-visto, o não vivido, que só se torna possível acessar através de registros e sinais do passado que chegam até ele (PESAVENTO, p. 42, 2005).

O trabalho das pessoas nas mais variadas fases da folia, segue a perspectiva do pertencimento da recorrente necessidade de apropriar daquele patrimônio, segundo HALL (2004):

A identidade nessa concepção sociológica preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior” entre o mundo pessoal e o mundo público. O fato de que projetamos a “nós próprios” nessas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-os “parte de nós”, contribui para alinhar os sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural. (HALL, 2004, p. 11 e 12)

O pertencimento do sujeito àquela manifestação lhe completa, faz com que o preenchimento de si ocorra a partir da sua relação com a Festa. O significado da Festa para cada um se apresenta de maneira subjetiva, miraculosa, esplendorosa ou apenas profanação esses comportamentos e motivações internas partem para o campo e a identidade se evidencia nas ações realizadas por aqueles indivíduos. Cito aqui o prazer descrito pelas cozinheiras e cozinheiros em fazer aquela comida a ser servida a milhares e o tempero, parte fundamental de uma boa palatabilidade é confiado aquela pessoa, que lhe dedica atenção e cuidado para que seu trabalho seja reconhecido mesmo tendo ciência de que aqueles que se alimentarem daquela comida talvez nunca conhecerá ou ao menos terá o interesse de conhecer quem a fez.

Silva, 2006, aponta que quanto mais tende a ocorrer a globalização mais ocorre a desagregação (entende-se por culturas) porém pessoas buscam festas populares por necessitarem de espaços que vão agregar a vida social (p.40). Se nos anos 2000, ano marco da globalização e avanços da comunicação em rede Maria Luiza S. Silva (2006), evidencia essa desagregação e a decorrente necessidade do homem em interagir em grupos religiosos e folclóricos o pensamento do século XVIII na sociedade europeia era diferente:

É o permanente revolucionar da produção, abalar ininterrupto de todas as condições sociais, a incerteza e o movimento eternos...Todas as relações fixas e congeladas, com seu cortejo de vetustas representações e concepções, são dissolvidas, todas as relações recém formadas envelhecem antes de poderem ossificar-se. Tudo em que é sólido se desmancha no ar. (MARX e ENGELS, *apud* HALL, 2004, p.14)

O pensamento de Marx e Engels sugere uma perda das tradições em função da modernidade, do avanço tecnológico, da globalização, por sua vez esse fenômeno de transformação radical tem se mostrado contrário no que tange as festas religiosas, onde os sujeitos buscam cada vez mais o encontro a essas tradições, mesmo as mesmas terem sido apropriadas e ressignificadas de variadas formas como já apresentamos até aqui.

Um aspecto importante relacionado a identidade são as relações de poder presentes no universo cultural das manifestações populares. A isso destacamos:

Jadir pessoa, que é embaixador da Folia de Reis das Lajes, em Itapuranga no Estado de Goiás, lembra que inúmeros casamentos e famílias se constituem a partir de encontros nas festas religiosas; isso significa que enquanto ponto de encontro dos jovens formadores de suas famílias, as festas tinham sua função social. Desse modo, confirma-se Eric Hobsbawn (1984) ao analisar de que forma, na segunda metade do século XIX, as tradições, sobretudo de natureza ritual e festiva, são criadas e inventadas com uma função social de valorizar o passado dos estados-nações e de reforçar o poder de quem os dirige. (SILVA,2006, p. 40)

A relação de poder é evidenciada no espaço da festa ocupado pelos jovens e aquela união que nascera naquele recinto era de bom grado aos familiares uma vez que já ressaltamos que o universo das folias tende a ser dominado por familiares e/ou compadres dos quais tem um forte vínculo entre si.

Segundo Foucault, o poder é atribuível a uma função” (2001, p.46), e neste aspecto as Folias de Reis se organiza de forma que as relações de poder sejam agregadas aqueles que detém dos saberes, até certo período isso era quase que unanimemente para com os mais velhos, com a morte dos “capitães”, o saber foi deixado como herança aos mais jovens, e ai destacamos a atuação do jovem Leandro Siqueira, de 20 anos, e José Odison Junior de 24, que ocupam o cargo de embaixador na Folia de Reis Mineira. De modo geral as relações de poder são marcadas pela usurpação de objetos, cuja a materialidade determina o rito da Folia e a apropriação dentro do tempo e espaço.

Sabendo da diversidade dos objetos que podem, ou não, ser considerados como científicos, o saber ritual e religioso do embaixador é sim, um discurso de saber. Embasando nossa análise, buscamos no texto de Foucault, e confirmamos o que dissemos com a citação “Há saberes que são independentes das ciências [...]” (DULTRA, p.74, 2009)

A este modo destacamos então a atuação do embaixador, o qual seu conhecimento, e a capacidade rítmica e poética em emanar versos, é dado como dom divino, neste aspecto lhe é atribuída a função de maior importância dentro da companhia e atrelado a este ofício segue-se o seu empoderamento.

MATERIALIDADES NO PATRIMÔNIO

Nas folias de Reis objetos como vestimentas, instrumentos musicais, santos, o altar, os arcos das chegadas aos pousos, fitas de ornamentação, flores de papel, quadros com imagens sacras, não são meras ilustrações. Ao contrário, eles são importantes para compreender as relações sociais e os significados das relações estabelecidas entre os indivíduos; assim como para o entendimento dos papéis dos agentes envolvidos, já que esses são sistematicamente organizados seguindo uma hierarquia ou categoria. Sobre isso, trazemos Gonçalves:

Os objetos vão ser interpretados com base num esquema teórico onde eles existiam não em função de estarem respondendo a necessidades práticas universais, nem como indicadores de processos evolutivos e de difusão, mas como meios de demarcação de identidades e posições na vida social (GONÇALVES, 2007, p.19).

No que diz respeito especificamente às Folias de Reis, os objetos desempenham o papel de delimitar o papel dos agentes da companhia, seja o músico, o cantor chamado por voz(es), os festeiros, os serventes, cozinheiros, palhaços, pouseiros, devotos e foliões.

Partindo das concepções apresentadas pelo antropólogo Gonçalves (2007), podemos melhor compreender os objetos sagrados das Folias de Reis. Para tanto, propõe-se uma forma de conhecer seus significados e usos, de modo a conhecer a religiosidade nas Folias de Itaguari. Nesse caso, entende-se que os objetos têm poder próprio, que emanam sob aqueles que o usam em determinado momento

A História desde os primórdios foi considerada a ciência que estuda o passado dos homens, seus feitos, suas ações no tempo, investigando sua ação transformadora nas sociedades do passado (COLLINGWOOD, 1994). A História Cultural ao combinar as abordagens entre os campos da antropologia e da história, trata as tradições culturais e suas modificações ao longo do tempo.

A História Cultural trabalha com os campos da memória, do imaginário, das mentalidades e dos saberes populares, sendo assim, ela busca outras fontes além da história documentada construída através da narrativa de documentos oficiais de instituições ou repartições públicas, portanto, também considera que estes documentos podem auxiliar na compreensão dos processos históricos e sua influência na construção da identidade cultural dos povos. Evidenciamos essa assertiva na obra de Kagan (2009).

A prática historiográfica voltada aos campos culturais não é algo novo, como apontado por Burke (2005), ela existia desde o século XIX na Alemanha, no entanto, essa prática por vezes não fora desempenhada por historiadores, mas sim por sociólogos da época: Max Weber e Nobert Elias.

A história cultural não é uma descoberta ou invenção nova. Já era praticada na Alemanha com esse nome (kulturgeschichte) há mais de 200 anos. Antes disso havia histórias separadas da filosofia, pintura, literatura, química, linguagem e assim por diante (BURKE, 2005, p.15).

Seja na Folia ou na Romaria, na reza do terço ou na roda do terreiro as religiões evocam seus deuses por intermédio de objetos utilizando de ornamentos, materiais, instrumentos para que a religiosidade seja executável, os objetos além de intermediarem o contato com a

divindade também agem como substâncias de manifestação do sagrado, emanam poder como evidencia-se no Vodou dos Zangbetos, nos Orixás da umbanda ou nas imagens sacras da fé católica. O tratamento com cada uma dessas materialidades é o que de fato nos interessa, é buscar compreender o intangível partindo da materialidade para isso.

“Ao colocar a natureza simbólica de seu objeto, a antropologia social não pretende nem por isso afastar-se das realia. Como poderia fazê-lo uma vez que a arte, onde tudo é signo, utiliza veículos materiais? Não se podem estudar os deuses e ignorar suas imagens; os ritos, sem analisar os objetos e as substâncias que o oficiante fabrica e manipula; regras sociais, independentemente de coisas que lhes correspondem. A antropologia social não se isola em uma parte do domínio da etnologia; não separa cultura material e cultura espiritual. Na perspectiva que lhe é própria – e que nos será necessário situar – ela lhes atribui o mesmo interesse. Os homens se comunicam por meio de símbolos e signos; para a antropologia, que é uma conversa do homem com o homem, tudo é símbolo e signo que se coloca como intermediários entre dois sujeitos.” (Strauss *apud* Gonçalves, p.14, 2007)

No universo simbólico das Folias de Reis, tudo é signo, uma materialidade permeada de diretrizes as quais regulamentam sua utilização e a práxis ritual. Essa pesquisa se aproxima da teoria antropológica, como evidencia-se na citação de Strauss, uma vez que lidamos com símbolos e signos dentro de uma materialidade cuja performance se desempenha por meio de agentes específicos: “Os foliões”.

Casas, mobílias, roupas, ornamentos corporais, joias, armas, moedas, instrumentos de trabalho, instrumentos musicais, variadas espécies de alimentos e bebidas, meios de transporte, meios de comunicação, objetos sagrados, imagens materiais de divindades, substâncias mágicas, objetos cerimoniais, objetos de arte, monumentos, todo um vasto e heteróclito conjunto de objetos materiais circula significativamente em nossa vida social por intermédio das categorias culturais ou dos sistemas classificatórios dentro dos quais os situamos, separamos, dividimos e hierarquizamos. Expostos cotidianamente a essa extensa e diversificada teia de objetos, sua relevância social e simbólica, assim como sua repercussão subjetiva em cada um de nós, termina por nos passar despercebida em razão mesmo da proximidade, do aspecto familiar e do caráter de obviedade que assume. (GONÇALVES, p.14, 2007)

Enfim a materialidade nas Folias, representam um conjunto de normas e códigos o qual detém de usos específicos de objetos a fim de dar pertencimento e legitimidade aos usuários, para isso denotamos o papel dos foliões.

CONCLUSÃO

Entende-se que as crenças, costumes e tradições envolvidas nas Folias de Reis estão relacionados a um saber popular muito distinto, repleto de particularidades que denotam uma tradição pautada no catolicismo popular. Pessoas que por vezes não sabem ler, nem sequer

tenha tido quaisquer contatos com a música erudita, por meio desta manifestação cultural, essas pessoas ressignificam sua identidade.

No que se refere aos objetos sagrados das folias de reis de Itaguari, estes estão ligados entre si por pessoas que coletivamente empreendem os rituais do evento, eles desempenham papéis importantes no contexto social e religioso, mediando estas esferas e desencadeando e/ou renovando novos sentidos às folias. Este tema, como já enfatizado, vai ao encontro das abordagens da História Cultural que valoriza a incorporação dos aspectos antropológicos à pesquisa histórica.

As folias de reis possuem diversos personagens que desempenham papéis sociais e religiosos específicos como exemplo destaca-se: o palhaço, os foliões, os foliões mais velhos, os mais jovens, os festeiros, pouseiros e os devotos. Importante ainda considerar os papéis sociais dos cozinheiros e serventes, atuantes nos pousos e na grande recolhida da festa.

De outro lado, os objetos que atuam nos rituais das folias são: a bandeira, as máscaras, os instrumentos musicais, os ornamentos pessoais dos foliões, os objetos utilizados nas rezas como o presépio, o altar e o terço; também aqueles que decoram o espaço que recebem as chegadas das folias, como a estrela, o arco, as flores, as fitas e o próprio mastro da bandeira, conhecido como “galho”.

REFERÊNCIAS

BURKE, P. **História y teoria social**. 1. Ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.

DULTRA, Magno Florentino. **Folia Mineira de Itaguari: Versos que emanam poder**. Monografia do Curso de História. UEG, 2009.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios** / José Reginaldo Santos Gonçalves. - Rio de Janeiro, 2007.

GUIMARÃES, Manoel Luis Salgado. **História, memória e patrimônio**. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Brasília, n. 34, p. 91- 111, 2012.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na pós modernidade**. 10ª Ed. DP&A editor, 2004.

KAGAN, Richard K. **Clio and the Crown: the politics of history in medieval and Early – Modern**. Espanha, Hopkins University, 2009.

NOGUEIRA, Antônio Gilberto Ramos. **O campo do Patrimônio cultural e a história: itinerários conceituais e práticas de preservação**. ANTÍTESES, 2014.

PESAVENTO, Sandra Jatthy. **História e História cultural**. 2ª Edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2005

SILVA, Maria Luiza dos Santos. **A FOLIA DE REIS DA FAMÍLIA CORRÊA DE GOIANIRA: UMA MANIFESTAÇÃO DA RELIGIOSIDADE POPULAR**. Dissertação de mestrado do Programa de Pós – Graduação Gestão do Patrimônio cultural, IGPA, 2006.

AGÊNCIA GOIANA DE IMPRENSA E O MOVIMENTO DA GOIANIDADE

Inglas Ferreira Neiva dos Santos¹⁹⁴

Resumo: O artigo propõe entender o Movimento da Goianidade (1992) impetrado Pela AGI (Associação Goiana de Imprensa), o qual efetivou-se – dentre outras ações - na publicação de uma única edição da revista denominada “Goianidade”. A revista teve como propósito construir uma identidade cultural para Goiás, fomentando o sentimento de pertencimento entre o lugar e a sociedade. Nesse exercício de construção identitária da goianidade, elementos relacionados à fundação de Goiânia – enquanto cidade moderna – foram alinhavados com elementos voltados à tradição, à vivência campesina de outrora, comum no histórico do Estado. Sob tal movimento, interessou-nos examinar de que maneira as memórias – a concepção de “tradição” - foram acionadas na Revista como mecanismo de construção e cristalização de uma identidade para o Estado, reverberando uma espécie ajustamento entre um passado atrasado e um presente propagado enquanto moderno.

Palavras-Chave: goianidade, identidade, Goiânia, Goiás

O movimento da goianidade deve, antes de tudo, ser pensado a partir de um viés identitário, isto é, deve ser concebido enquanto uma construção identitária, daí o entendimento em torno do conceito de identidade ser bastante útil. Para tanto, o conceito de identidade necessita ser pensado a partir de seus diferentes processos históricos e sociais os quais estão inseridos. Pensar a identidade sob um olhar engessado, carente de uma compreensão flexível, incorre-se no risco de um possível anacronismo, mingando por certo, a capacidade expressiva e esclarecedora do conceito. A

¹⁹⁴ Aluna em nível de doutorado do Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal de Goiás. Pesquisa financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG), tendo como orientadora a Professora Dra. Heloisa Selma Fernandes Capel. E-mail: inglashisto@hotmail.com.

organicidade identitária resulta nessa perspectiva na socialização de representações e significações que são comuns a um grupo. Tais representações são apropriadas, dando sentido à vivência dos envolvidos, criando o significado simbólico de cada ação. Nessa perspectiva, a construção identitária deve ser entendida pela composição do “eu” (individual) e pelo grupo (coletivo) que, em uma dinâmica – nem sempre livre de conflitos – de mão dupla compõe a identidade do indivíduo bem como do coletivo. Sob tal premissa, a percepção acerca do conceito de identidade enquanto elemento fluido contribui com o entendimento da ideia de goianidade. Desse modo, sobretudo a partir do viés identitário, pretende-se entender as intenções em torno da ideia de goianidade, explicitando o vasto campo o qual a ideia alcança e seus variados mecanismos de atuação.

O conceito, empregado e publicizado pela AGI, teve como objetivo construir uma identidade cultural para o Estado. Trata-se de um movimento implementado pela AGI na década de 1990 que buscou sobremaneira, expor as potencialidades de Goiás: o passado marcado pelo o ouro, o crescimento econômico, a política local, a culinária, a religiosidade, os recursos naturais bem como as variadas manifestações artísticas do Estado, traçando desse modo, uma suposta identidade local. Tal movimento foi expresso por meio de uma revista que trazia no título o próprio nome do movimento implementado pela a AGI “Goianidade”, cujo propósito buscou exaltar as qualidades de Goiás e em especial de Goiânia configurando-se a rigor no principal mecanismo de propaganda do movimento. Publicada em dezembro de 1992 – em única edição -, a revista trouxe na capa a imagem da casa de Cora Coralina na Cidade de Goiás, afinando com o conteúdo da revista, no qual a narrativa de cunho linear iniciava-se por narrar a “saga” histórica do estado desde seus primórdios.



Figura 01: Vista frontal da casa de Cora Coralina
Fonte: Capa da Revista Goianidade

Segundo o jornalista Antônio Ramos Lessa – diretor geral da Agência e por ocasião responsável pela revista - “o movimento buscava a conscientização para a verdadeira condição de ser goiano, resgatando assim o sentimento de goianidade” (REVISTA GOIANIDADE, 1992, p. 121). O editorial intitulado “Em defesa de uma identidade cultural” inicia-se reverberando as características “telúricas” do Estado, salientando que estas devem ser motivo de orgulho, fazendo referência inclusive, ao caso do país Europeu (França) que, embora tenha características agrárias, se orgulha de tal atributo, conseguindo de modo efetivo estabelecer um diálogo ente o rural e o moderno (cidade). Muito possivelmente tal menção teve como objetivo justificar e legitimar a narrativa goiana – de economia agrária – junto ao discurso intelectual local e nacional. Desse modo, Lessa caminha por afirmar que a economia de Goiás tem posição emergente no plano nacional, estando, à época, em fase de transformação e de modernização, de modo que continuará a apoiar-se na economia do campo, de sorte que nada disso contrariará as perspectivas de contínua ascensão goiana no plano de cultura (REVISTA GOIANIDADE, 1992, p. 1).

Negar os padrões enraizados nas origens, isto sim, é que caracteriza insensibilidade cultural, de forma que os goianos só devem mesmo é procurar o enriquecimento da criação artístico-cultural da terra tendo ao mesmo tempo orgulho das raízes. Os elementos atávicos e telúricos, digamos assim, que se compõem dentro do perfil cultural goiano, agregando influências urbanas e metropolitanas, mas preservando a identidade da formação sócio-política do Estado, constituem um patrimônio da autenticidade que, compreendam ou não os defensores de variantes equivocadas, no espaço e no tempo valoriza o contexto cultural e o legitima (REVISTA GOIANIDADE, 1992, p. 1).

O texto movimenta-se no sentido de convencer que Goiás apresenta profundo histórico agrário, contudo tal quadro não invalida ou inviabiliza o caráter moderno e promissor, muito menos a capacidade artística-intelectual do Estado. Nesse mesmo texto artistas e intelectuais goianos são mencionados e exaltados como baluartes do pensamento intelectual goiano, dentre eles: Bernardo Élis, José J. Veiga, Carmo Bernardes, Antônio José de Moura, Siron Franco, Omar Souto, Iza Costa dentre outros, além da menção à música, quase sempre atenta aos “traços culturais da terra”, segundo o texto. Interessante observar que, no que tange o campo musical, as referências fazem alusão à música de caráter mais erudito, representada com frequência por Belkiss Spenciere e da música regional e folclórica correntemente representada pela cantora Ely Camargo.

A revista contendo 162 páginas destinadas apresentar Goiás e seus feitos compõe-se de vinte e oito artigos, sendo que vinte deles faz algum tipo de referência à Goiânia. Apresenta no primeiro texto um quadro introdutório sobre os primeiros habitantes do “Planalto Central”, explicitando que antes da saga dos brancos bandeirantes essas terras já eram habitadas pelos habitantes autóctones. Em seguida, os artigos desenvolvem-se em narrativas acerca das tribos

indígenas que habitavam o Estado em seus primórdios, conflitando com artigos posteriores nos quais os bandeirantes brancos são consolidados – temporalmente e historicamente – como “goianos tradicionais”. Esse paradoxo pode também ser observado com a suposta intenção de valorização dos negros no texto intitulado “Dos quilombos fez-se Kalungas”. Com tom valorativo da cultura negra o artigo, entretanto, caminha por desabonar tal cultura ao enaltecer a sociedade branca como representante legítima da referida goianidade. Isso permite mais uma vez inferir que tais textos não foram escritos sob o olhar dos descendentes de negros e índios, mas sobremaneira sob o olhar do branco letrado que compõem a sociedade goiana e que por certo, integra os espaços e cargos que engendram o poder local.

O período aurífero ocupa na revista o apogeu da glória goiana, no que se refere ao passado, se consolidando no que a história do Estado tem de mais épica e “reluzente”. O texto enfatiza que é a partir dessa benesse natural que se ergue toda uma estrutura social em torno de algumas cidades como a cidade de Goiás. De modo linear e pouco problematizador os artigos seguem por expressar uma sociedade - desde a sociedade aurífera até o recente histórico da capital goiana – homogênea, destituída de divergência social. Nesse suposto “tranquilo processo de miscigenação”, a ênfase, a proeminência é dada a sociedade branca, de modo a supor que a civilidade, o progresso de Goiás só foi possível a partir desses grupos apresentados pela revista como a “árvore genealógica” do Estado.

A questão cultural ao longo da revista segue costurando as variadas manifestações culturais advindas da cultura negra, indígena e branca, de modo a expressar certa linearidade temporal e espacial e, sobretudo, suscitando um diálogo livre de choque entre tais acepções. Há em prol da goianidade um exercício de enlaçamento, objetivando dar coerência e harmonia aos extratos sociais, retirando-lhes as incompatibilidades e principalmente os embates. Nesse processo de representação do real e de seus simbolismos, embora quase imperceptível aos olhares desatentos, o poder de classificação e nomeação se encontra nas mãos de uma elite branca e detentora do saber institucionalizado. Nos vários artigos que compõem a Revista, a menção aos vários campos de atuação dos goianos dentre elas as artes, a música, a literatura, o teatro se refere a “sociedade tradicional goiana”. Continuamente, de forma explícita e às vezes implícita – ao longo dos textos da revista nota-se um esforço em conferir atributos a um grupo específico, qual seja uma elite detentora do saber racional e por certo, passível de levar Goiás ao caminho do progresso.

Estudos indicam que 40% da população goiana compõem-se dos chamados “goianos tradicionais” e buscando mais a fundo a história da construção dessa sociedade, observa-se que a origem das famílias mais antigas é genuinamente portuguesa. As raízes da formação familiar no Estado estão em Vila Boa, Pirenópolis, Luziânia, Silvânia e Pilar de Goiás, dentre outras cidades (REVISTA GOIANIDADE, 1992, p. 22).

O trecho deixa bastante claro o orgulho dos goianos de – teoricamente - descenderem dos europeus, tal discurso, apóia-se na leitura dos intelectuais brasileiros do século XIX, no qual a viabilidade da nação estava atrelada a presença do branco, enxergando a presença negra como um efetivo problema. A ideia trabalhada por Hall em torno da ideia de “poder” e “representação” parece aqui fazer bastante sentido. Trata-se, portanto, do exercício do poder simbólico através das práticas representacionais e a estereotipagem de um elemento-chave, se convergindo ademais, no exercício da violência simbólica (HALL, 2016, p. 193). Há nesse movimento uma profunda ligação entre o poder e o conhecimento aproximando do que Foucault (2013) denominou de “poder/conhecimento”, são desse modo, estruturas de poder legitimadoras.

Nos artigos que se referem a Goiânia, a ideia de progresso e modernidade é uma constante. A ela se confere a abertura para o novo, a ascensão do Estado ao cenário de expansão nacional, se configurando na jovem capital, atravessada por um formidável caráter promissor. O artigo intitulado “A capital do futuro” narra as questões históricas relacionadas à fundação da capital enaltecendo a postura “intrépida” de seus responsáveis com especial destaque para Pedro Ludovico.

É nesse clima, com os ventos dos anseios pela mudança soprando com a força, que Pedro Ludovico Teixeira assume o governo do Estado, no mesmo ano (1930), como interventor federal e decide realizar o sonho de muitos (REVISTA GOIANIDADE, 1992, p. 34).

Identifica-se na maioria dos artigos palavras de cunho promissor sobre o quadro político, econômico, social e, especialmente cultural do Estado e de sua capital: riqueza, futuro, modernidade, desenvolvimento, progresso, crescimento, lucro, sucesso, respeito, idealismo, dedicação, avanço, prosperidade, gigante, poder, grandes, campeões, glória, dinamismo, movimento, competência, impulso, talento, ação. Tais palavras espalhadas e repetidas enfatizam o objetivo da revista, qual seja o de exaltar a goianidade. É importante destacar que os textos, de modo geral, caminham por delinear, esclarecer o que é ser goiano e, por conseguinte, os atributos inerentes a ideia de goianidade. Isso fica evidente no artigo intitulado “Amália, exemplo de goianidade”, no qual cita um estudo da pesquisadora sobre orquídeas. Há, no título do texto, elementos que levam o leitor a conjecturar que a pesquisadora possui características inerentes ao jeito goiano de ser, corroborando com a inferência feita anteriormente acerca da existência de um poder classificatório.

No que se refere ao poder político, a Revista toma como direção o lisonjeio e exaltação às figuras políticas. São vários os artigos que fazem referências a tais personagens, de modo a colocá-los como os principais representantes da história do Estado, identificando-os como os responsáveis pelo rompimento e desenvolvimento do Estado. Vale menção ao texto cujo título

é bastante sugestivo “Goiás em três tempos”, no qual as honras do Estado são colocadas sob os auspícios de três figuras emblemáticas: Bartolomeu “no Anhanguera”, Pedro Ludovico e Iris Rezende. Segundo o artigo.

Ainda agora discute-se intensamente os personagens da nossa histórica política; inegavelmente três nomes se sobressaem nesse universo: Bartolomeu Bueno da Silva, Pedro Ludovico Teixeira e Iris Rezende Machado. Por mais que se queira alterar essa ordem conceitual, nunca outros líderes reuniram as condições desses três vultos, sobretudo pelo cada um representa para a própria história (REVISTA GOIANIDADE, 1992, p. 96).

A imagem de tais políticos e de outros é esboçada de modo ainda muito provinciano, colocando-os como porta-vozes do progresso, construindo em torno destes, uma aura quase mítica. Isso fica evidente nas várias ruas e praças da capital do Estado, mormente nomeadas por nomes de políticos que outrora compuseram o cenário político de Goiás ou Goiânia, tratando-se por certo, de uma “justa homenagem”, segundo a leitura daqueles que detêm o poder político. É interessante os marcos estabelecidos pela Revista em torno dessas três figuras políticas; Bartolomeu enquanto representante do passado aurífero (origem/tradição), Pedro Ludovico representante de um novo tempo para a o Estado, simbolicamente responsável pela nova capital – Goiânia (moderno) e finalmente Iris Rezende enquanto “modelo” do presente.

Rildo Bento de Souza, em um artigo sobre a Revista Goianidade, apresentou um estudo detido acerca do contexto de produção da revista bem como dos interesses envolvidos em torno do projeto da “Goianidade”. Para Souza, o projeto se consubstancia pela necessidade de se fomentar uma imagem positiva de Goiás/Goiânia, haja vista que nos cinco anos que antecederam a publicação, dois fatos marcantes negativos macularam a imagem do Estado “o acidente radioativo com o Césio-137, que ocorreu em 1987¹⁹⁵, em Goiânia e a criação do Estado do Tocantins, a partir da divisão do território em 1988, com o advento da nova Constituição da República” (SOUZA, 2017, p. 210).

Tal leitura é bastante plausível, sobretudo se considerado a amplitude do acidente sendo publicizado em nível nacional e internacional. O fato teria desencadeado uma espécie de crise identitária, necessitando de um processo de expurgo de tal memória, daí a busca de elementos que simbolizassem prosperidade, encobrindo as manchas deixadas pelo acidente. No artigo o qual se faz referência ao infortúnio “Do passado ao Presente”, o acidente é tratado como um fato isolado e, todavia do passado, um passado colocado de modo distante, quase atemporal. Ademais, a referência ao desastre logo é seguida de repleto lisonjeio a cidade: “Goiânia hoje já

¹⁹⁵ Trata-se de um acidente **radioativo ocorrido em Goiânia em setembro de 1987, considerado dentre os piores desastres radiológicos da história**. Ocorreu após dois catadores de lixo entrarem em contato com uma porção de cloreto de césio, o césio-137. “O componente químico ficava dentro de um aparelho de tratamento de câncer, que estava em uma clínica abandonada na capital de Goiás. Foram necessários apenas 16 dias para que o “brilho da morte”, como a substância ficou popularmente conhecida, matasse quatro pessoas e contaminasse centenas.” Disponível em: <https://super.abril.com.br/mundo-estranho/o-que-foi-o-acidente-com-o-cesio-137/>

existe no mapa do Brasil como uma das mais belas e limpas capitais. Terra de mulher bonita e gente hospitaleira. Uma jovem cidade com velhas lições para dar, como o episódio do Césio-137” (REVISTA GOIANIDADE, 1992, p. 37). A revista nesse jogo assume a função de construir uma nova memória para a cidade, objetivando suplantar a memória do acidente e de seus desdobramentos.

O outro ponto, não menos importante, ressaltado por Souza sobre a divisão territorial de Goiás se configura em elemento constituidor de uma possível fragilidade do Estado. É sabido que o cuidado com as fronteiras ao longo da história continuamente se constituiu numa preocupação, de modo que com Goiás não seria diferente. A questão das fronteiras do estado é tratada no artigo “A modernidade está no mapa”, o qual retrata a perda do Triângulo Mineiro como um fato simplesmente amoroso, destituindo-se assim, o caráter político e os interesses em questão. No referente artigo a citação à construção de Brasília em território goiano é recorrente como um meio sutil de suavizar a perda territorial da porção norte do território, dando um tom diplomático ao desmembramento do território que culminou com a fundação do Estado do Tocantins em 1988, com a nova Constituição Federal.

Souza termina por concluir que de modo bastante evidente a revista negligencia o século XIX, apresentando algumas poucas referências aos tropeiros, logo desatenta ao processo de ruralização que marcou a economia do Estado no período. Segundo o autor tal posicionamento está relacionado à escassez de pesquisas acerca da época, mas especialmente devido tal período histórico ser permeado pelo o estigma de decadência, isolamento e atraso¹⁹⁶ (SOUZA, 2017, p. 232). Somada as pertinentes indagações efetivadas por Souza, sobre a omissão da revista em torno de todo o curso do século XIX, é possível inferir, sobretudo a intencionalidade subjacente a escolha dos artigos – principalmente se considerando o segundo argumento levantado por Souza. Ora, se as narrativas, assim como pontua Roger Chartier, carregam e, seu bojo a representação do poder de quem as elabora, e por consequência de quem as torna pública, nada mais coerente de que as narrativas escolhidas atendam o principal critério, qual seja ele, o de enaltecimento. Em um momento o qual a identidade goiana se via fragilizada pelos dois acontecimentos pontuados, parece-nos racional que, acima de tudo os problemas, as fendas históricas fossem minimizadas em prol de um todo coeso e harmônico, daí a ideia de que os artigos foram intencionalmente escolhidos, ignorando qualquer tipo de documentos que afirmasse e/ou explicitasse o contrário.

Com efeito, o artigo caminha claramente no sentido de dar contorno a uma suposta identidade goiana, acionado elementos do passado e somando-os aos elementos “inventados”,

¹⁹⁶ Os estudos sobre a ideia de decadência e atraso de Goiás no século XIX pode ser verificado nos estudos do historiador Nasr Chaul *Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade* - 1997.

impetrados no presente, no caso em questão a fundação e a contínua ascensão da nova capital do Estado. Goiânia, desse modo, se configura no mecanismo que possibilita tal discurso identitário – a goianidade. No dizer de Hall, trata-se da utilização de elementos antigos na elaboração de novas tradições inventadas, para fins visivelmente originais. “Sempre se pode encontrar, no passado de qualquer sociedade, um amplo repertório destes elementos. E sempre há uma linguagem elaborada, composta de práticas e comunicações simbólicas” (HALL, 2017, p. 13). De modo resumido, as “tradições inventadas” são reações a situações novas que, de algum modo assumem a forma de referências a situações anteriores, estabelecendo por vezes seu próprio passado, quase sempre fomentado por meio das repetições (HALL, 2017, p. 8).

Pegando de empréstimo a ideia desenvolvida por Benedict Anderson sobre as “comunidades imaginadas”, as reflexões efetivadas para se entender as comunidades nacionais parecem nos ajudar a entender o exercício em torno da ideia de goianidade. Desse modo, assim como a nação constrói tempos vazios e homogêneos, com amnésias que perfazem o jogo político, no caso da goianidade não é diferente (ANDERSON, 2008, p. 17). Portanto, nações são imaginadas como *comunidades* na medida em que, independente das hierarquias e desigualdades efetivamente existentes, sempre se concebem como estruturas de camaradagem horizontal, estabelecendo não raro, a ideia de um “nós” coletivo, irmanando relações em tudo distintas (ANDERSON, 2008, p. 112). Entendemos que a goianidade enquanto expressão identitária, logra tal homogeneidade, fazendo-se inteira entre a tradição (passado) e a modernidade. Essa expressão do modo goiano de ser, pode explicitada em um dos últimos textos (poesia) contidos na revista Goianidade. De autoria de José Mendonça Teles

Ser Goiano

Ser goiano é carregar uma tristeza telúrica num coração aberto de sorrisos. É ser dócil e falante, impetuoso e tímido. É dar uma galinha para não entrar na briga e um nelore para não sair dela. É amar o passado, a história, as tradições, sem desprezar o moderno. É ter latifúndio e viver simplório, comer pequi, guariroba, galinhada e feijoada, e não estar nem aí para os pratos de fora. (...) O goiano da gema vive na cidade com um carro-de-boi cantando na memória. Acredita na panela cheia, mesmo quando a refeição se resume em abobrinha com quiabo. Lê poemas de Cora Coralina e sente na eterna juventude. Ser goiano é saber cantar música caipira e conversar com Beethoven, Chopin, Tchaikovsky e Carlos Gomes. É acreditar no sertão como um ser tão próximo, tão dentro da alma. É carregar um eterno monjolo no coração e ouvir um berrante tocando longe, bem perto do sentimento. Ser goiano é possuir um roçado e sentir-se um plantador de soja, tal o amor à terra que lhe acaricia os pés. É dar tapinha nas costas do amigo, mesmo quando esse amigo já lhe passou uma rasteira. O goiano de pé-rachado não despreza uma pamonhada e teima em dizer **ei, trem bão**, ao ver a felicidade passar na janela, e exclama **viche**, quando se assusta com a presença dela. Ser goiano é botar nos pés uma botina ringideira e dirigir tratores pelas ruas da cidade. É beber caipirinha no tira-gosto da tarde, com cerveja na

eterna saideira. É fabricar rapadura, ter um passopreto nos olhos e um santo por devoção. O goiano histórico sabe que o Araguaia não passa de um “corgo”, tal a familiaridade com os rios. Vive em palacetes e se exila nos botecos da esquina. Chupa jabuticaba, come bolo de arroz e toma licor de jenipapo. É machista, mas deixa que a mulher tome conta de casa. (...) Ser goiano é saber fundar cidades. É pisar no Universo sem tirar os pés deste **chão-parado**. É cultivar a goianidade como herança maior. É ser Revista de História Regional justo, honesto, religioso e amante da liberdade. (...) Ser goiano é olhar para a lua e sonhar, pensar que é queijo e continuar sonhado, pois entre o queijo e o beijo, a solução goiana é uma rima.

O texto é acompanhado por uma charge bastante sugestiva na qual é possível observar a coexistência entre as experiências do campo (tradição) e informações inerentes as cidades (modernidade). Elementos como a religiosidade, a natureza, o progresso, os costumes são mesclados e observados pela janela por um indivíduo, hipoteticamente “goiano”. A imagem parece apontar para um quadro harmônico de distintos elementos, assim como a ideia apresentada pela revista e outros veículos em torno da ideia de goianidade.

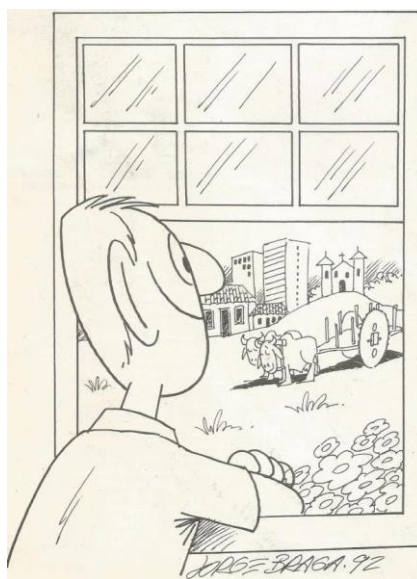


Figura 02: Charge de Jorge Braga
Fonte: Revista Goianidade, Edição Especial, 1992, p. 162

A poesia de Teles busca narrar o retrato do jeito goiano de ser, desenhando por meio de uma narrativa poética, uma identidade para Goiás. Trata-se de um constructo identitário, mormente impetrado por uma suposta elite (letrada) da arte literária do Estado. A intenção de expressar o goiano enquanto indivíduo nobre e singelo aproxima da discussão efetivada por Sérgio Buarque de Holanda em seu Livro Raízes do Brasil (1999), no qual o autor afirma de forma quase “burlesca” que a contribuição brasileira para a civilização se constitui na cordialidade.

A lhaneza no trato, a hospitalidade, a generosidade, virtudes tão gabadas por estrangeiros que nos visitam, representam, com efeito, um traço definido do caráter brasileiro, na medida, ao menos, em que permanece ativa e fecunda a influência ancestral dos padrões de convívio humano, informados no meio rural e patriarcal. Seria engano supor que essas virtudes possam significar ‘boas maneiras’, civilidade. São antes de tudo expressões legítimas de um fundo emotivo extremamente rico e transbordante. (...) Por meio de semelhante padronização das formas exteriores da cordialidade, que não precisam ser legítimas para se manifestarem, revela-se um decisivo triunfo do espírito sobre a vida. Armado dessa máscara, o indivíduo consegue manter sua supremacia ante o social. E, efetivamente, a polidez implica uma presença contínua e soberana do indivíduo (HOLANDA, 1999, p. 146, 157).

Tal intenção largamente expressada na poesia, bem como em outros textos, costura integralmente a revista *Goianidade*, se consolidando porquanto, em uma leitura – dentre várias possíveis – em relação à acepção do que é ser goiano. O texto de Teles sintetiza as percepções intuídas até aqui sobre Goiânia, na qual, esta não tende a renegar o passado de seu Estado marcado pela tradição, - pelo menos não no discurso - mas que, todavia se vê como melhor presente possível para Goiás.

Por conseguinte, essa construção simbólica presente na revista, angariadora de memórias, de sentimentos, de sociabilidades, de afetividades confortantes se constitui em uma espécie de procura de si, no mundo, do lugar no mundo. Daí ser alinhavada com características que transitam entre a racionalidade e a imaginação, acionando por vezes elementos simbólicos representativos. É sob tal ângulo que as construções identitárias, comumente tecidas pelas mãos de poucos – frequentemente de uma minoria detentora do poder - se constituem em verdades imanentes, com frequência endossadas pelas narrativas históricas “oficiais”. Logo, subtende-se que no que se refere à goianidade - e por certo, as narrativas contidas na revista -, para além da compreensão de suas verdades e construções, faz-se interessante entender os meandros e intenções que tangenciam o conceito, bem como as forças que o impulsiona. Não foi intenção desse breve formato textual, esgotar as discussões contidas na Revista *Goianidade*, mas sobremaneira apontar alguns possíveis caminhos de investigação que, no que tange o movimento da goianidade reverberam variadas inquietações no que refere ao discurso identitário.

Referências Bibliográficas

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARRUDA, Maria A. do Nascimento. *Mitologia da*

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1985.

_____, Nasr Fayad. *Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade*. Goiânia: Ed. Da UFG, 1997.

_____, Nasr Fayad. *Identidade cultural do goiano*. Cerrados/Artigos, s/d.

FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Glaucia Lopes Louro. 10. Ed. Rio de Janeiro, DP&A, 2005.

HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SOUZA, Rildo Bento de. *Por uma identidade cultural para Goiás: uma análise da revista Goianidade (1992)*. Revista de História Regional 22(2): 210-236, 2017. Disponível em: <<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rhr>>

Revista

REVISTA GOIANIDADE. Edição Especial – Goiânia, Dezembro/1992.

HISTÓRIA, CINEMA E MITO NO FILME THE LEGEND OF HERCULES (2014)

*Isaque Nascimento de Jesus Carneiro*¹⁹⁷

Resumo: O seguinte trabalho, busca realizar uma breve análise do filme *The Legend of Hercules (2014)*, através de uma perspectiva da História Cultural, a fim de identificar como o filme transformou um mito da Antiguidade em uma aventura que pudesse estar em consonância a um estilo cinematográfico atual que pudesse atingir um público jovem. A citada produção cinematográfica tem como base a utilização de um mito grego do herói Hércules, que ficou famoso com o nome de sua adaptação romana: Hércules. Dessa maneira, utilizando um suporte de narrativa da antiguidade – o mito - aliado à uma mídia atual – o cinema -, esse filme acaba por trazer uma nova versão, buscando inserir um enredo que pudesse se encaixar naquilo que fosse capaz de atrair uma maior audiência, fazendo parte da indústria cultural. Dessa maneira, acabou por transformar diversos elementos e personagens do mito cânone, e se tornar um agente social capaz de se envolver na construção de um novo discurso sobre a história antiga, através dos diversos efeitos pertinentes à linguagem cinematográfica.

Palavras Chave: Hércules; Cinema; Mito.

¹⁹⁷ Mestrando em História pela Universidade Federal de Goiás, orientado pelo professor Dr. Roberto Abdala Júnior, Bolsista da FAPEG/CAPES. E-mail para contato: isaquenascimento_@hotmail.com

INTRODUÇÃO

No ano de 1895, no Salon Indien do Grand Café, em Paris, os irmãos Lumière realizavam as primeiras exibições públicas de filmes de que se tem notícia. Apresentavam ao público imagens da chegada de uma locomotiva em uma estação de trens. O cinema ali já revelava uma de suas características mais discutidas: a representação da realidade. Característica tão relevante que se relata que aqueles que assistiam a essa exibição dos irmãos franceses correram ao imaginar que a locomotiva realmente estava à sua frente. Desde então a forma em que se pensa como o cinema representa essa realidade sofreu diversas mudanças, não sendo mais somente uma realidade exata, uma transposição da realidade para a tela, mas também uma forma dos cineastas representarem aquilo que enxergavam de sua própria realidade.

Com o passar do tempo as formas de se fazer o cinema foram se alterando, e as pesquisas que surgiram sobre a sétima arte foram abarcando diversas perspectivas. Pensando o cinema além de uma representação plena da realidade, foi-se percebendo que aqueles que o produziam influenciavam no que seria demonstrado ao público. A partir daí o cinema começa se tornar um objeto de estudo para as ciências humanas, e principalmente para a História.

Um dos primeiros historiadores em utilizar o cinema a partir dessa perspectiva e como um objeto de estudo da História foi Marc Ferro, e seu artigo "O filme, uma contra-análise da sociedade?" uma das primeiras referências do tema a chegar ao Brasil, publicado na coletânea História: Novos Objetos em 1976. Em sua obra Cinema e História, o autor trata da relação entre esses dois elementos: "Entre cinema e história, as interferências são múltiplas, por exemplo: na confluência entre a História que se faz e a História compreendida como relação de nosso tempo, como explicação do devir das sociedades. Em todos esses pontos o cinema intervém." (FERRO, 1992: 13).

Para esse autor o filme é visto "como um produto, uma imagem-objeto, cujas significações não são exclusivamente cinematográficas. Ele não vale somente por aquilo que testemunha, mas também pela abordagem sócio histórica que autoriza"(FERRO, 1992: 87). O autor busca além de compreender a obra, compreender a realidade ali representada. Para isso ele faz uso das possibilidades analíticas do gênero: o cenário, o autor, a produção, a crítica, utilizando-se tanto dos elementos que fazem parte do filme em si, da parte imagética reproduzida nas telas (imagens, trechos do filme), quanto o que faz parte do filme de forma oculta (o público, o regime de governo, audiência e financiamento), o que está por trás da produção, por trás do resultado final que é exibido aos espectadores.

À medida que o cinema foi se firmando como uma grande arte da contemporaneidade, as imagens se fizeram cada vez mais presentes nos processos de aprendizagem e nas relações cotidianas da sociedade atual. O filme não se encontra mais apenas nas salas de um cinema ou nas televisões: está presente nas salas de aula, nos celulares, computadores, cine debates em ambientes acadêmicos, no imaginário da população. Estando presente em cada vez mais espaços, exercendo uma influência cada vez maior na vida das pessoas e sendo uma grande fonte de lucro para grandes empresas, se transformando em uma mercadoria de grande valor, os filmes são uma peça central na busca por se entender a mentalidade da sociedade.

Sendo uma forma de expressão cultural, um dos temas de maior recorrência no cinema são as diversas representações do passado. Robert Rosenstone é um dos principais historiadores que se dedica à reflexão sobre a relação do cinema com a prática historiográfica. Em suas obras nos traz que através do filme, o passado pode ser “reconstruído”, que é possível fazer filmes com ambientação histórica, ou seja, os filmes funcionam como uma forma de se construir e demonstrar a História: são os chamados filmes históricos, que podem buscar retratar, contestar eventos históricos ou criar enredos livremente, se utilizando de um contexto histórico estabelecido. Dessa maneira o cinema não parou de interferir na História, podendo ser visto como “fonte”, “sujeito” e “meio de representação” para a História.

Portanto, cabe ao historiador se apropriar desse material que está cada vez mais presente na sociedade, a fim de “entender como o cinema apresenta o mundo do passado” (ROSENSTONE, 2010: 13).

BREVE ARGUMENTAÇÃO SOBRE A PRESENÇA DO MITO NO CINEMA

Dentro dos temas recorrentes presentes no cinema e que são uma forma de representação do passado, está a presença dos mitos. Percebemos sua presença nas obras cinematográficas de duas maneiras: tanto numa busca por representar os mitos do passado, principalmente os mitos de heróis; quanto numa forma do mito, enquanto uma forma de narrativa, se perpetuar no cinema através do que poderíamos chamar de um “modelo mítico”, mesmo que a obra não pareça aludir ao tema.

Procuraremos entender o significado de mito, porém é uma palavra difícil de ser entendida em apenas uma definição. Possui diversos significados, sendo esses alterados com o passar do tempo e variando segundo a sociedade em análise. Podemos partir de sua etimologia, ao definir mito a partir do grego *mythos* que quer dizer narrativa, palavra, discurso. Porém o

mito não é uma narrativa qualquer, possui características que possibilitam distingui-lo de outras narrativas. Uma outra palavra grega, *logos*, também significa narrativa, palavra. Porém, enquanto o primeiro quer dizer palavra que narra a segunda representa a palavra que questiona e demonstra. Daí a oposição *mythos* x *logos*, onde um representa um mundo mítico/irracional e o outro um mundo lógico/racional.

Para além da etimologia, podemos trazer a definição do dicionário Aurélio, que nos traz que mito é:

1. Relato sobre seres e acontecimentos imaginários, acerca dos primeiros tempos ou de épocas heroicas. 2. Narrativa de significação simbólica, transmitida de geração em geração dentro de determinado grupo e considerada verdadeira por ele. 3. Ideia falsa, que distorce a realidade ou não corresponde a ela. 4. Pessoa, fato ou coisa real valorizados pela imaginação popular. 5. fig. Coisa ou pessoa fictícia, irreal, fábula. (FERREIRA, 2005).

Partindo dessa definição, podemos enumerar três sentidos para o mito.

A primeira retrata que mito pode significar um relato que estaria presente nos “primeiros tempos”, ou seja, em um tempo que foge à historicidade humana, no que poderia ser chamado de tempos primordiais, estando assim de acordo com o que define Mircea Eliade (1963) em seu livro *Mito e Realidade*: “o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do ‘princípio’” (ELIADE, 1963:8).

A segunda, nos diz que o mito é uma tradição, revelada sua continuidade entre gerações, e ao identificá-lo sob forma simbólica, remete a que os mitos possuem uma alegoria, possuem uma mensagem que não está explicitamente exposta, o mito precisa ser decifrado, interpretado.

Juntamente com o terceiro significado, ao terminar dando o “sentido figurado”, retratando o mito como “coisa ou pessoa fictícia, fábula”, acaba por negar, contradizer aos outros significados anteriormente dados. Atualmente a palavra mito é comumente tratada como no último sentido dado pelo dicionário, como algo irreal, como nas frases comumente ditas “isso não passa de um mito”, ou a palavra mito valorizando pessoas famosas ou que fizeram algo de destaque em qualquer atividade, como por exemplo um ídolo da equipe de futebol São Paulo Futebol Clube, Rogério Ceni, que é chamado de MITO.

Percebemos então os diversos e até mesmo antagônicos sentidos que são atribuídos à palavra mito, nos mostrando a dificuldade de se chegar a uma definição concreta do seu significado. Joseph Campbell, um dos mais renomados mitólogos do século XX, nos traz que isso provém das transformações que a sociedade ocidental passou através dos tempos, o que

acabou por transformar a sociedade, nos fazendo viver em um mundo desmitologizado. (CAMPBELL, 1990)

Então como podemos entender o que é mito? O sentido que mais se adequa ao que entendemos por mito, e que percebemos presentes no filme que iremos analisar na sequência, é o de que os mitos podem ser entendidos como histórias que relatam acontecimentos naturais, históricos ou filosóficos carregados de um forte sentido simbólico, que são passados através das gerações por meio de diálogo ou manifestações artísticas, buscam explicar o universo, fenômenos naturais, origem do mundo, e qualquer outro tema em que explicações convencionais não são atribuíveis. (BONA & PERTUZZATI, 2010).

O mito busca explicar a realidade. Por conseguinte, como uma forma de linguagem que traduz fatores elementares do espírito humano, demonstrando-os através do drama mítico e dos elementos que o compõe, o mito está presente nos temas do qual se expressam os modelos de comportamento do mundo contemporâneo.

Assim, identificamos no cinema uma forma de suporte para a perpetuação dos mitos nos sentidos que enumeramos anteriormente, conforme nos traz Jean Baudrillard:

“Num período de história violenta e atual ... é o mito que invade o cinema como conteúdo imaginário. É a idade de ouro das grandes ressurreições despóticas e lendárias. O mito, expulso do real pela violência da história, encontra refúgio no cinema.” (BAUDRILLARD, 1991: 59)

O FILME “THE LEGEND OF HERCULES”

Nessa comunhão entre História e Cinema, entre Mito e Cinema, encontramos uma obra cinematográfica que nos trouxe questionamentos sobre essas reflexões prévias, o filme *The Legend of Hercules* (2014).

O citado filme traz à tona o mito grego de Hércules, que esteve presente em diversas outras sociedades, e que ficou conhecido na nossa sociedade através do seu nome romano: Hércules. Gostaríamos de ressaltar a escolha de um filme que remete a esse mito dentre os diversos da antiguidade, pois ele foi e é um dos mais conhecidos, tendo diversas citações em esculturas, pinturas em vestígios materiais, e sendo diversas referências que sobreviveram até os dias atuais.

Cinematograficamente falando, a presença do mito de Hércules no cinema se dá desde os anos 1950, através de produções italianas do estilo “Espadas e Sandálias”, e foi se difundindo até os dias atuais, onde já foram lançados diversos longas, com produções também de

Hollywood, séries televisivas e animações, onde destacamos a animação da Disney do ano de 1997.

Porém, de forma pontual, no ano de 2014 foram lançados nos cinemas três filmes que retomam ao mito como base para seu enredo. Cada um desses filmes acabou por se utilizar de um aspecto da história e construíram diferentes narrativas, ressaltando um ou outro ponto da história desse herói, trazendo alterações que nos fazem perceber cada filme como uma aventura singular.

Nesse item buscaremos realizar uma análise do filme *The Legend of Hercules*, onde iniciaremos contextualizando os diretores e a produção do filme para em seguida entrar no elenco e então no enredo do filme. Também buscaremos revelar informações sobre a recepção e críticas do filme.

O filme *The Legend of Hercules*, estreou nos cinemas brasileiros em 7 de fevereiro de 2014 com o título “Hércules” - A Lenda Começa. O filme foi dirigido por Renny Harlin, um cineasta finlandês de grande sucesso em Hollywood, com experiência principalmente em filmes de ação e de terror.

Segundo o Internet Movie Data Base (IMDB) o início da carreira do diretor se deu na década de 1980, onde produzia propagandas e filmes para empresas, e seu primeiro longa de sucesso foi o filme *Férias para a Morte* (1986), que foi o filme finlandês mais caro que estreou nos Estados Unidos da América, contando inclusive com um financiamento do governo. O diretor então trabalhou em diversos projetos sendo os de maior renome *Hora do Pesadelo 4: O Mestre dos Sonhos* (1988); *Duro de Matar 2* (1990); *Risco Total* (1993), estrelado por Sylvester Stallone e que teve 3 indicações ao Oscar nas categorias de Melhor Mixagem de Som, Melhores Edição de Som e Melhores Efeitos Visuais; e *Caçadores de Mentas* (2004). Apesar da marca negativa de maior perda financeira, a maior bomba das bilheteria com o filme *A Ilha da Garganta Cortada* (1995) registrado no Guinness Book, o livro dos recordes mundiais, há ainda outros exemplos de filmes dirigidos por Harlin que tiveram excelente arrecadação, como por exemplo o blockbuster *Do Fundo do Mar* (1999), que com custo de US \$ 60 milhões arrecadou mais de US \$ 160 milhões no mundo todo; e o filme *O Exorcista: O Início* (2004) que teve orçamento de US \$ 50 milhões, e arrecadou US \$ 80 milhões.

Produzido pelas empresas Millennium Films e Nu Boyana Film Studios, e distribuído pela Summit Entertainment, *The Legend of Hercules* teve sua estreia antecipada devido ao lançamento de outro filme *Hércules*, produzido pela MGM, que estrearia no segundo semestre do mesmo ano. Fazendo o papel do personagem principal temos o ator estadunidense Kellan Lutz, que à época do lançamento do filme estava com 29 anos. Kellan Lutz, ficou conhecido

principalmente após seu papel como o vampiro Emmett Cullen na Saga Crepúsculo (2008), tendo também interpretado Poseidon em Imortais (2011) e John Smilee em Os Mercenários 3 (2014), papéis em que foram realçadas características de jovialidade e força nos personagens que interpretou. Outros atores e atrizes que fizeram parte do elenco principal do filme foram Gaia Weiss, interpretando Hebe, que no filme é a princesa de Creta; Scott Adkins, interpretou o Rei Anfitrião; Roxanne McKee, fez o papel da Rainha Alcmena, mãe de Hércules e Liam Garrigan, que teve como personagem Ificles, o irmão de Hércules.

No filme, Hércules nasce com o destino de trazer a paz de volta ao seu reino como uma resposta da deusa Hera à sua mãe Alcmena, a rainha de Tebas, que já não suportava mais a ambição e tirania de Anfitrião. Ele é traído por seu padrasto, o rei de Tebas e vendido como escravo, tendo que lutar para voltar à liberdade e reencontrar a mulher que ama, a princesa Hebe, que foi prometida em casamento ao príncipe Ificles como forma de aproximação entre os reinos de Creta e Tirinto. Após passar pelas adversidades às quais é posto a prova, e num momento final reconhecer sua origem divina, Hércules cumpre o destino ao qual nasceu, vencendo Anfitrião, o rei de Tebas, trazendo a paz para o reino e se unindo à sua amada.

Buscando trazer efeitos especiais ao longa, foram usados recursos de cenas em 3D ao decorrer da aventura e o efeito que mais se destaca foi o uso da câmera lenta, utilizado nas cenas de luta, semelhante ao de filmes como 300 ou séries como Spartacus.

O filme trouxe uma história bem diferente em relação ao mito cânone de Hércules que se fez popular, onde ele realiza 12 trabalhos e ao final alcança uma posição de Deus. Fora a história em si, algumas diferenças que destacamos são: aqui a Deusa Hera faz um acordo com Alcmena para que Zeus tenha um filho com a mortal, e não há uma traição escondida; há uma única referência aos doze trabalhos em uma cena em que aparece o Leão de Neméia; na mitologia grega Hebe é na verdade a deusa da juventude.

Essa adaptação do mito se fez em detrimento de uma aventura romântica, o que conseguimos identificar no fato do filme trazer ao mito um aspecto contemporâneo, um estilo cinematográfico que pudesse estar em consonância com o desejo do público, onde há uma mistura dos gêneros de ação e romance. Isso está implícito também na própria escolha do ator que representou Hércules, pois ele fez parte da trilogia Crepúsculo, que foi voltado à um público infante-juvenil.

O filme não foi um sucesso de bilheteria, ao contrário: com o orçamento estimado em 70 milhões de dólares, arrecadou mundialmente pouco mais de 60 milhões. Também recebeu indicações à prêmios no Framboesa de Ouro, uma espécie de Oscar “ao contrário”, que premia os piores filmes.

Podemos perceber o filme como um produto da indústria cultural, que através das técnicas da tv, do cinema, produz suas tendências e as propaga para as diversas esferas da vida. O cinema comercial faz parte desse meio. Ele encontra seu público por meio de uma síntese do padrão e do original exercida por meio de atrativos que unem elementos do arquétipo com o individual (MORIN, 1987:31).

Dessa forma o filme se transformou de maneira que o público alvo se identificasse com aquilo que vê, percebendo-se como representado no filme. Para que isso ocorra, as produções cinematográficas devem mobilizar temas e figuras, clichês, apropriar-se de mitos, enfim, trazer uma nova concepção, um novo significado segundo o público que almeja atrair. Percebemos isso no filme aqui trabalhado, tanto na questão da adaptação do mito para uma jornada com um argumento amoroso e repleto de ação, quanto na imagem do herói que atrai o público do cinema.

Sobre isso, Morin (1987) nos traz que esse personagem representa o público no cinema, geralmente torna-se “cada vez mais "natural" até aparecer não mais como um monstro sagrado executando um rito, mas como um sócia exaltado do espectador ao qual está ligado por semelhanças e, simultaneamente, por uma simpatia profunda.” (MORIN, 1987: 91-92).

Por fim, temos a questão do happy end - final feliz - que foi um elemento utilizado no longa para essa adequação ao público. Esse elemento causa uma identificação com o herói ao trazer uma aproximação com o cotidiano, onde ele tem problemas relacionados a desafios, crises pessoais, relacionamentos amorosos etc., se tornando um álter ego do espectador. Gostaríamos de ressaltar uma cena aonde esses problemas podem ser identificados no filme.

Acena se dá no momento que Hércules encontra a sacerdotisa de Hera que atendeu a prece de sua mãe antes do seu nascimento:

(Hércules) - Meu amigo diz que era de Argos até meu pai jogar sua ira sobre ela.

(Mulher) - Seu pai de fato jogou sua ira sobre muitos..., mas o que aconteceu em Argos foi **obra de um mortal**.

(Hércules) - Aonde você me trouxe?

(Mulher) - Até a verdade, Hércules. A verdade sobre você. Pode salvar sua noiva e cavalgar por até mil dias, mas não vai importar. Teu destino repousa em algo além disso. Sua jornada na vida vai te levar para mais longe do amor do que possa imaginar.

(Hércules) - Minha mãe me disse a mesma coisa no último dia que a vi.

(Mulher) – Ela foi sábia, mas não chegava a compreender a totalidade disto. Você deve aceitar o que é. Somente assim poderá abrir a porta do teu verdadeiro potencial. Aceita o teu pai e vai descobrir poderes que jamais imaginou existirem.

(Hércules) - Onde estava esse pai quando 80 homens morreram ao meu lado? Onde estava quando assassinaram a minha mãe?

(Mulher) - Teu pai sempre esteve ali, Hércules. Zeus não pode mudar a mentalidade dos mortais, mas deu um dom a você. E te advirto que, se abusares dele, te levará a destruição. Se o respeitares, será a salvação para ti e para aqueles que ama. (THE LEGEND OF HERCULES, 01:01:00)

Aqui estão ressaltados alguns dos problemas que cumprem esse papel de aproximação do personagem com o público, como a questão da escolha entre dever e sua relação amorosa; e principalmente a questão da identidade, que é destacada em diversos momentos do filme em relação à origem divina, de seu pai ser Zeus. O "final feliz" origina-se da adaptação de obras romanescas para o cinema (MORIN, 1987: 93). Assim, seria possível alcançá-lo no plano de vida do espectador, onde toda iniciativa nobre teria sua recompensa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Através de todo o exposto, podemos perceber a utilização de um mito da Antiguidade, com adaptações para uma nova linguagem, a cinematográfica, que utiliza de elementos, imagéticos, sonoros, efeitos visuais, dentre outros para inserir o público na ideia proposta. Importante perceber que houve uma alteração na mídia da história, que foi alterada de uma narrativa mítica da antiguidade, que era transmitida de forma oral e através das tragédias, para uma narrativa audiovisual através do cinema. Isso tem uma forte consequência, conforme nos indica Rosenstone, “pois mudar a mídia da história significa mudar igualmente a sua mensagem” (ROSENSTONE, 2010: 19).

Mesmo com essa alteração, ainda percebemos que foram utilizados elementos da narrativa mítica no cinema, sendo adicionadas características da indústria cultural, a fim de propagar e de gerar lucros, o que acaba por tornar possível perceber elementos da contemporaneidade presentes na obra.

Por fim, ao se apropriar de uma narrativa do passado, e tentar de certa forma “reconstruí-la”, o filme através do audiovisual acaba por trazer à tona uma nova forma de se ver o passado. Ao trazer uma materialização do mesmo, acaba por se fazer presente no imaginário daqueles que o assistem, sendo que muitas das vezes o filme volta a ser visto como naquela primeira seção de cinema aqui mencionada, como uma representação fidedigna do passado. Dessa forma, cabe aos historiadores buscarem trazer essas reflexões sobre essa mídia que tem grande alcance, a fim de refletir sobre as consequências que a utilização do cinema como uma forma de “fazer história” pode trazer à forma como a História é percebida na sociedade.

REFERÊNCIAS

- ABDALA JUNIOR, Roberto. **Cinema e História: elementos para um diálogo**. O Olho da História, v. 10, p. 1-22, 2008.
- AUMONT, Jacques. **O filme como representação visual e sonora**. In: A estética do filme. Campinas: Papyrus, 1995:19-52
- BAUDRILLARD, Jean, **Simulacro e simulação**, Lisboa, Relógio D'água, 1991.
- BONA, Rafael Jose; PERTUZZATTI, Leonardo Antonio. **Mitologia e cinema: a propagação dos mitos por meio da trilogia clássica Star Wars**. Revista de Estudos da Comunicação, [S.l.], v. 11, n. 24, nov. 2010. ISSN 1982-8675. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/estudosdecomunicacao/article/view/22323>>. Acesso em: 01 jul. 2019.
- CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito**. São Paulo: Palas Athena, 1990.
- CHARTIER, Roger. **A História cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Difel, 1990.
- ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2002. (Coleção debates. Filosofia ;52).
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Miniaurélio: o dicionário da língua portuguesa**. 6 ed. Curitiba: Positivo, 2005.
- FERRO, Marc. **O filme: uma contra-análise da sociedade?** In: LE GOFF, Jacques & NORA, Pierre (Org). História: novos objetos. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976: 199-213.
- _____. **Cinema e História**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- KORNIS, Mônica Almeida. **História e Cinema: um debate metodológico**. In: Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992: 237-250. Editora FGV.
- LAGNY, Michele. **O cinema como fonte de história**. In: NÓVOA, Jorge; FRESSATO, Soleni B., FEIGELSON, Cristian (org.) Cinematógrafo: um olhar sobre a história. Salvador / São Paulo: EDUFUBA / Editora UNESP; 2009: 99-131.
- MORIN, E. **Cultura de massas no século XX: o espírito do tempo**. Rio de Janeiro: Forense, 1987.
- ROSENSTONE, Robert A. **Oliver Stone: historiador da América recente**. In: NÓVOA, Jorge; FRESSATO, Soleni B., FEIGELSON, Cristian (org.) Cinematógrafo: um olhar sobre a história. Salvador / São Paulo: EDUFUBA / Editora UNESP; 2009: 393-408.

ROSENSTONE, Robert A. **A história nos filmes, os filmes na história**. Tradução Marcello Lino. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

THE LEGEND OF HERCULES. Direção: Renny Harlin. Produção: Millennium Films. EUA, 2014, DVD (99 min).

O CONCEITO DE IDENTIDADE NARRATIVA EM PAUL RICOEUR

*Iury Ercolani Moraes*¹⁹⁸

Resumo: O trabalho pretende demonstrar a construção do conceito de *identidade narrativa* a partir de uma análise de conceitos propostos pelo filósofo Paul Ricoeur em *Tempo e Narrativa*. Inicialmente parte-se de uma investigação geral sobre a proposta de uma *poética da narrativa* presente na obra, percorre-se então um trajeto conceitual tendo a atividade mimética elaborada sob o nome de *tripla mimesis* como ponto de partida, para tanto, o conceito de *representância* se torna um importante conector entre tempo, identidade e narrativa. Por conseguinte, o trabalho consegue dimensionar a relação entre *identidade* e *narrativa* tanto no plano individual quanto no plano coletivo, contribuindo então para uma análise da formação narrativa e da identidade no plano da historiografia a partir da visão elaborada por Ricoeur.

Palavras Chave: identidade narrativa; mimesis; Ricoeur.

Introdução

Esse artigo pretende trabalhar a formação do conceito de *identidade narrativa* em Paul Ricoeur (2010). Para tanto será necessário adentrar em algumas conceituações propostas pelo filósofo em *Tempo e Narrativa*, o conceito surge como produto da *poética da narrativa* que o autor esboça como uma resposta possível as aporias da temporalidade confrontadas por ele ao longo da obra.

A tese central de Paul Ricoeur (2010) em *Tempo e Narrativa* gira em torno do problema da representação última do tempo e da temporalidade. O autor vislumbra na narrativa, no ato de narrar, a chave de representação do tempo e, desta maneira, uma possível resposta para uma das grandes perguntas da filosofia: o que é o tempo? A pergunta se converte em *aporia* na

¹⁹⁸ Mestrando PPGH/UFG, bolsista CAPES, trabalho orientado pelo Prof. Dr. Ulisses do Valle.

medida em que os filósofos mesmo elaborando complexos tratados sobre o tempo não conseguem responder sem recorrer a metáforas.

A chave da resposta que Ricoeur (2010) elabora sobre o tempo está na representação, ou melhor, na *representância* do tempo em narrativas. Para tanto, o autor percorre um longo caminho pela filosofia ocidental, começando por Santo Agostinho e Aristóteles. Nas *Confissões* de Agostinho percebe-se a *discordância* do tempo que não cessa de passar, enquanto na *Poética* de Aristóteles encontra-se com a *concordância* das ações encadeadas em narrativa.

Esse é apenas um ponto de partida. A tese é elaborada ao longo dos três tomos da obra, todavia, um ponto central dela surge logo na segunda parte de *Tempo e Narrativa I*, é a teoria de *tripla mimesis*, a partir dela Ricoeur chegará e poderá construir as teses que surgem da obra, nesse sentido, ela é o ponto central e está presente em todos os desdobramentos adjacentes do livro.

A centralidade de *tripla mimesis* na obra revela sua importância, ela é fundamental para entender o desenrolar da obra, além de já anunciar boa parte da tese do autor. A base conceitual que Ricoeur usa para formar os três estágios de *mimesis* está em Agostinho e Aristóteles, no padre de Hipona nosso autor encontra as questões fundamentais sobre o tempo, enquanto no grego encontra os conceitos que sustentam a tragédia grega. Agostinho não pensou a formação narrativa nas *Confissões*, nem Aristóteles pensou o tempo na *Poética*, Ricoeur se encarrega da ligação por sua conta e risco.

Como dito, o conceito que pretendemos chegar é o de *identidade narrativa*, para tanto, bastará acompanhar o desenvolvimento conceitual do processo mimético proposto por Ricoeur. *Mimesis* aqui não deve ser entendido como imitação ou representação de algo da realidade tal como ele é ou foi. *Mimesis* aqui deve ser entendido como um processo que tem como resultado algo novo e diferente do esperado, por isso, o conceito de *representância* parece cair melhor que o de representação ou imitação.

Passa-se agora ao desenvolvimento deste artigo. Começaremos pelo conceitos de *mimesis* e *mythos* elaborados por Aristóteles na *Poética*, estes são fundamentais para entender a constituição de *tripla mimesis*, depois deles passaremos aos três estágios de *mimesis* e entenderemos assim o conceito de *representância*, por fim, chegaremos ao conceito que nos guia aqui: a *identidade narrativa*.

O par mimesis-mythos: a poética e uma teoria da ação

Em Aristóteles *mimesis* e *mythos* andam juntos e devem ser vistas mais como uma operação do que como uma estrutura. Vistas como operação parecem conservar mais um caráter

de inovação semântica, de construção poética criativa e inovadora. Por isso, Ricoeur (2010) pretende falar em uma atividade mimética produtora de algo completamente novo por meio da narrativa.

Desta maneira, *mimesis* é a representação da ação, mas a representação inovadora da ação, por isso, *representância*. O importante é que quer se fale imitação, representação ou representância, é preciso conservar e destacar a inovação, um produto novo, um resultado hermenêutico dinâmico. Como se pode ver nessa passagem:

A mesma marca deve ser conservada na tradução de *mimesis*: quer se diga imitação ou representação [...], o que se deve entender é a atividade mimética, o processo ativo de imitar ou de representar. Portanto, deve-se entender imitação ou representação em seu sentido dinâmico de composição da representação, de transposição em obras representativas. (RICOEUR, 2010, p.59)

A mesma coisa acontece com o *mythos*, este é traduzido como o *agenciamento do fatos*. O agenciamento dos fatos em narrativa é a própria composição da intriga¹⁹⁹, é por meio dele que o narrador²⁰⁰ vai encadear ações e construir personagens. É nesse momento que podemos esboçar a construção de uma *teoria da ação*, pois, aqui nota-se na *Poética* o primado das ações sobre os personagens: são as ações que nos dizem quem os personagens são. Portanto, a intriga se constrói pelo agenciamento do fatos e a tragédia pode ser vista como a *mimesis de homens que agem*.

Aqui é preciso destacar que Aristóteles pensou o conceito de *mythos* como formador da tragédia, a leitura de Ricoeur (2010) é que o conceito pode ser expandido para todo o gênero narrativo, bastando se livrar dos aspectos que o filósofo grego limitava a tragédia, como determinadas características dos personagens e das ações. É famosa a distinção aristotélica entre a tragédia e a comédia: a primeira seria encarregada do nobre dos homens enquanto a segunda ficaria com o vil e o digno de pena. Ricoeur pretende transformar o *mythos trágico* em *mythos* e, desta maneira, ampliar o paradigma trágico.

De Aristóteles conservaremos esses dois conceitos: a atividade mimética e o agenciamento dos fatos. Estas duas operações estão umbilicalmente ligadas e nos mostram o poeta como um compositor de intrigas por meio do agenciamento dos fatos e da representação de ações. A composição da intriga se dá pelo agenciamento dos fatos, pelo encadeamento das

¹⁹⁹ Usa-se o termo *intriga*, pois, a tradução em português da edição que aqui usamos assim o traduz, todavia, destaque-se que o termo também já foi traduzido como *trama* e por *enredo*. Em inglês encontra-se como *plot* em francês *mis intrigue* (por/colocar em intriga).

²⁰⁰ O gênero narrativo é dividido por Ricoeur em dois grandes grupos: historiografia e ficção. Portanto, o “narrado” aqui pode ser tanto um historiador quanto um poeta.

ações em uma intriga una e tem como resultado um atividade mimética que representa ações tendo como produto algo inovador.

Antes de partirmos para a construção conceitual de *tripla mimesis* é preciso insistir mais uma vez no conceito de *mythos* que aqui é esboçado. O *mythos* ou o agenciamento dos fatos é o momento da construção narrativa, é nesse estágio da operação que as ações que se encontram dispersas são encadeadas em uma história una, que tenha sentido como um todo, são essas ações que contam as características dos personagens e é ainda neste momento que o *efeito de sucessão* é constituído, o início o meio e o fim não fazem parte das ações na realidade, mas, são vistos como um efeito da construção do *mythos* (agenciamento dos fatos). Portanto, entende-se aqui *mythos* como o momento da construção narrativa. Vamos adiante no que foi por nós proposto.

Atividade mimética: da pré-configuração à reconfiguração

A *tripla mimesis* pode ser vista como uma teoria da interpretação tanto como um teoria da representação. Na verdade, ela acaba por englobar as duas com o desenrolar de seus três estágios, *mimesis I, II e III* pode ser traduzido como o processo que vai de uma pré-configuração até uma reconfiguração da intriga passando pela momento central da configuração. Em um primeiro momento a teoria pode ser vista como algo circular, o que não é negado por Ricoeur, esse caráter circular existe, entretanto, ele não é um círculo vicioso que repete o mesmo sentido, justamente pois aqui conserva-se o caráter inovador da atividade mimética. “[...]. Em todos os casos, o círculo é inevitável sem, no entanto, ser vicioso.” (RICOEUR, 2010, p.127)

Caminha-se agora em direção a *mimesis I* ou o que podemos chamar de pré-configuração. Em um certo sentido, pode-se dizer que as ações já fazem figura na realidade antes mesmo de serem configuradas em narrativa, desta maneira, Ricoeur (2010) pensa esse estágio como um pré-texto, as ações humanas já existem antes de irem figurar em narrativas, pode-se falar até mesmo que elas são uma espécie de texto em potencial e, de certa maneira, até pedem para serem narradas.

Sem abandonar a experiência cotidiana, não tendemos a ver num determinado encadeamento de episódios de nossa vida histórias “(ainda) não contadas”, história que pedem para ser contadas, histórias que fornecem os pontos de ancoragem para a narrativa? Não ignoro o quanto é incongruente a expressão “história (ainda) não contada”. Não são as histórias contadas por definição? Isso é indiscutível se estivermos falando de histórias efetivas. Mas será que a noção de história potencial é inaceitável? (RICOEUR, 2010, p.128)

Fala-se em histórias em potencial pois as ações são vistas como esse pré-texto disponível para o poeta que fará no momento da configuração a transformação destas em texto. O importante é que elas já fazem figura na realidade antes de serem configuradas. Conta-se histórias, pois, a vida humana é digna de ser contada e lembrada, além disso, articular ações

em narrativas é uma forma de interpreta-las, construir novos sentidos e procurar vencer a força do tempo e do esquecimento. “[...]. Contamos histórias porque, afinal, as vidas humanas precisam e merecem ser contadas.” (RICOEUR, 2010, p.129)

Todavia, o primeiro estágio de *mímesis* não se limita as ações. Este momento engloba tudo que vêm antes do texto como, por exemplo, a formação do poeta, o lugar e a cultura em que foi criado ou está inserido. Esse sentido é bem expresso pelo conceito de *semântica da ação*, antes mesmo do poeta configurar as ações em um novo sentido, elas já estão simbolicamente mediadas pela estrutura cultural que o cerca, pode-se então falar em uma *pré-compreensão* do mundo da ação. Essa passagem é ilustrativa do que tentamos evocar: “A composição da intriga está enraizada numa pré-compreensão do mundo da ação: de suas estruturas inteligíveis, de seus recursos simbólicos e de seu caráter temporal.” (RICOEUR, 2010, p.96)

Da mesma forma que o poeta está cercado por um mundo simbolicamente mediado o leitor também está, o que torna a leitura possível é a identificação das ações (no caso da *Poética* aristotélica como boas ou más, nobres ou vis), nesse sentido, é constituído o efeito de *verossimilhança*: o leitor interpreta as ações configuradas em texto, pois, já as leu ou as lê na realidade. Entraremos no momento da leitura quando tratarmos do terceiro estágio de *mímesis*, evocamos o leitor aqui apenas para destacar que o estágio de *mímesis I* também se faz presente nele. O mundo do texto seria incompreensível, um lugar inacessível para o leitor se “não viesse configurar o que, na ação humana, já faz figura.” (RICOEUR, 2010, p.112).

Ainda é preciso destacar um outro aspecto da pré-configuração da intriga: o poeta ainda precisa dominar os aspectos gramaticais de uma língua. Nesse caso, não estamos mais falando dos aspectos semânticos relacionados a cultura e as ações, mas, dos aspectos sintáticos relacionados a cada língua. É por meio do domínio de uma gramática que o poeta conseguirá configurar ações em texto e formar um encadeamento que dê um sentido em comum para aquelas ações. Estes “[...]. São aspectos sintáticos, cuja função é gerar a composição das modalidades de discursos dignos de serem chamados narrativos, quer se trate de narrativa histórica ou de narrativa de ficção.” (RICOEUR, 2010, p.99).

Por fim, o sentido de *mímesis I* parece ter ficado claro: a pré-configuração da intriga é o conhecimento das mediações simbólicas próprias as ações que serão configuradas e o entendimento destas com o mundo que as rodeia, é ainda os aspectos temporais que ajudam a formar os encadeamentos, o *efeito de sucessão* e as características sintáticas que tornam possível a configuração. O sentido de *mímesis I* é melhor expresso por Ricoeur na seguinte passagem:

Percebe-se, em toda a sua riqueza, qual o sentido de *mimesis I*: imitar ou representar a ação é em primeiro lugar pré-compreender o que é o agir humano: sua semântica, sua simbólica, sua temporalidade. É nessa pré-compreensão, comum ao poeta e a seu leitor, que se delineia a construção da intriga e, com ela, a mimética textual e literária. (RICOEUR, 2010, p.112).

Passa-se agora a *mimesis II* ou o momento da configuração. O segundo estágio da atividade mimética é o que mais se aproxima do sentido do *mythos* em Aristóteles, é nesse momento que acontece o agenciamento dos fatos, ou seja, que as ações dispersas e heterogêneas serão configuradas em conjunto e ao final formarão um todo unitário em termos de sentido, é este o momento da configuração da intriga. Aqui a aproximação com Aristóteles é nítida, todavia, como foi dito, Ricoeur (2010) pretende liberar o *mythos* do paradigma da tragédia e expandi-lo para todo o gênero narrativo. “Proponho-me agora a liberar essa atividade de configuração das exigências restritivas que o paradigma da tragédia impõe ao conceito de composição da intriga em Aristóteles.” (RICOEUR, 2010, p.113).

Desta maneira, *mimesis II* chega a seu significado de *configuração*. Dois conceitos nos ajudam a entender esse estágio da atividade mimética: o *tomar juntamente* e a *síntese do heterogêneo*, é nesse momento que as ações antes em temporalidades dispersas e sem sentido em conjunto, ganham uma mesma temporalidade e sentidos encadeados ao serem configuradas em uma mesma intriga. É no momento da configuração que será feita uma *síntese do heterogêneo* e as ações distintas serão *tomadas juntamente* em uma mesma relação logico-causal. Fazendo a síntese de ações heterogêneas é que poeta ou historiador constituem a intriga e formam a história a ser narrada, todavia, não é apenas de ações que se trata, é preciso destacar também os agentes, as circunstâncias, conjunturas específicas, objetivos, meios e fins, destaca-se a ação pela primazia que ela tem em relação a outros fatores.

Ricoeur (2010) ainda destaca que *mimesis II* tem caráter de mediação por pelo menos dois motivos. Em um primeiro momento, ela faz a mediação entre o antes e o depois do texto, ou seja, entre *mimesis I* e *mimesis III*, em um segundo momento ela faz a mediação ao *tomar juntamente* ações, circunstâncias, características e objetivos distintos (heterogêneos) em uma mesma intriga. Nesse sentido, ao *tomar juntamente* acontecimentos e ações antes separadas, *mimesis II* faz a ligação entre elas, esse ato de mediação é a própria configuração da intriga. Ainda é preciso destacar que é nesse estágio da atividade mimética que uma *imagem*²⁰¹ da história é construída, por isso, este é claramente o momento da configuração/composição poética.

²⁰¹ É pelo efeito construído nesse estágio que é possível resumir uma narrativa por um tema.

É nessa fase da configuração que as ações encadeadas em conjunto formam uma nova temporalidade própria ao texto, por isso, a fase da configuração é tão importante para a tese elaborada por Ricoeur em *Tempo e Narrativa*. As ações são configuradas em narrativas de tal maneira que é *como se* aquele mundo ali configurado fosse um mundo único, singular e com uma temporalidade própria (o conceito é mesmo o *mundo do texto*), pois, a temporalidade será constituída no momento do encadeamento das ações em narrativas. “A intriga é ainda mediadora [...] por seus *caracteres temporais* próprios.” (RICOEUR, 2010, p.115). Nesse sentido, é o próprio tempo que está sendo narrado por meio das ações, por isso Ricoeur (2010) fala em *tempo narrado*.

É preciso destacar de *mímesis II* é o seu caráter de mediação entre: o antes e o depois do texto, entre as ações heterógenas que encadeadas juntas acabam por formar um todo uno e entre a temporalidade do mundo das ações e a temporalidade do mundo encadeado no texto. Além disso, é preciso destacar o sentido de *mímesis II* como configuração da intriga, como o momento do *como se*, da criação, da imaginação e do encadeamento, nesse sentido, a configuração da intriga é o momento da composição poética. Portanto, fica claro o sentido de *mímesis II* aqui trabalhado: a construção ou a configuração da intriga, a transformação de ações/acontecimentos soltos em histórias/estórias.

Por fim, chega-se ao terceiro estágio da atividade mimética: a *mímesis III* ou a reconfiguração da intriga. Esse é o momento que pode ser caracterizado como o da recepção da obra, ou melhor, o momento da leitura. A narrativa só ganha vida ao ser lida e reconfigurada, chama-se *reconfiguração*, pois, todas as ações, circunstâncias e temporalidade encadeadas e configuradas em conjunto no segundo estágio de *mímesis* são reconstruídas pelo leitor, são interpretadas, rejeitadas ou aceitas por aquele que as interpreta. É nesse momento que o *mundo do texto* entra em choque com o *mundo do leitor* e forma um sentido novo e único. A leitura é um dos momentos cruciais pois, “[...] é o leitor que termina a obra, na medida que, [...] a obra escrita é um esboço para a leitura.” (RICOEUR, 2010, p.131).

Primeiramente a reconfiguração acontece no plano linguístico. Aquilo que foi configurado em narrativa e que já era uma interpretação do autor será reconfigurado e reinterpretado pelo leitor, como afirmado por Ricoeur (2010) o mundo do texto e o mundo do leitor entram em contato no momento da leitura, e o mundo do leitor também vem carregado de sua pré-compreensão do mundo, de seus pré-conceitos, de suas experiências, leituras e expectativas (é que o estágio de *mímesis I* também se faz presente no leitor).

Diante disso, constata-se que a configuração da intriga indica ao leitor um caminho a ser seguido, um percurso interpretativo indicado, entretanto, a interpretação resultante do ato

da leitura nunca corresponderá exatamente as intenções do autor ao escrever/configurar o texto, justamente porque aquele que interpreta usa como ferramentas o seu mundo da ação e as suas experiências e nunca conseguiria se desvincilhar delas para fazer uma interpretação “parcial”.

Em um segundo momento, ainda é possível falar de uma reconfiguração temporal. As ações configuradas em intriga acabam por formar uma nova temporalidade, temporalidade esta que acontece dentro do mundo do texto e está condicionada pelo ritmo que as ações foram encadeadas naquela narrativa, em um última instância é o tempo da ação que é configurado em intriga. Desta maneira, as ações encadeadas em intriga formam um tempo narrado acessível novamente para os homens as reconfigurarem, assim sendo, *a temporalidade interna ao texto também é reconfigurada no momento da leitura*.

Desta última leitura ainda surge outra possibilidade. Já foi por nós dito que a constituição de mimesis está baseada no encadeamento de ações em narrativa (o *mythos*; o agenciamento dos fatos), estas ações contam experiências que no momento da leitura voltam ao mundo da ação por meio do agente leitor, isto é, as experiências contadas por meio das narrativas podem ser englobadas a vida daquele que as interpreta, fazendo parte de sua experiência, enfim, contribuindo para sua interpretação do mundo.

[...]. Retomando uma declaração anterior, direi que, para mim, o mundo é o conjunto das referências abertas por todo tipo de textos descritivos ou poéticos que li, interpretei e gostei. [...]. Com efeito, é às obras de ficção que devemos em grande medida a ampliação de nosso horizonte de existência. (RICOEUR, 2010, p.137)

Por fim, tornar-se claro o sentido esperado aqui de *mimesis III*: é a reconfiguração da intriga, é o momento no qual a simbólica configurada pelo autor é decifrada pelo leitor, estágio que a temporalidade da narrativa é entendida e vivida por aquele que a reconfigura e, em última instância, momento em que as ações experimentadas em narrativa passam a fazer parte das experiências do leitor. É no ato da leitura, e apenas nele, que a narrativa ganha vida, *se foi dito que as ações clamam por narrativa, pode-se dizer que as narrativas clamam por leitura*.

Tripla mimesis é uma operação hermenêutica que pode ser vista tanto como uma teoria da interpretação quanto como uma teoria da representação narrativa, ela é crucial para a tese de Ricoeur (2010) de que a narrativa pode constituir uma resposta poética as aporias da temporalidade e ela se dá em um grande fluxo de configuração e reconfiguração, ou seja, de interpretação constante. Resta agora nos perguntarmos: *seria a identidade construída em meio a esse grande fluxo de reconfiguração?*

Escrever e ler a si mesmo: o conceito de identidade narrativa

O conceito de *identidade narrativa* aparece nas conclusões do terceiro tomo da obra. Este será posteriormente retomado pelo autor no livro *O si mesmo como outro*, todavia, já em *Tempo e Narrativa* aparece como uma dos produtos da *poética da narratividade* proposta por Ricoeur (2010) como resposta que surge da confrontação das aporias da temporalidade. Pode-se abordar essa conceituação por dois lados.

Por um primeiro lado, pode-se dizer que as *identidades* são formadas pelas diversas narrativas fundadoras das culturas, dos clássicos da literatura, da produção historiográfica e da própria memória coletiva, assim como, também se admite que a apropriação de textos recoloca aquelas ações narradas de volta no mundo prático da ação por meio da apropriação que faz o leitor delas. É nesse primeiro sentido que Ricoeur diz: “[...] para mim, o mundo é o conjunto das referências abertas por todo tipo de textos descritivos ou poéticos que li, interpretei e gostei.” (RICOEUR, 2010, p.137)

Ainda nesse primeiro sentido, pode-se pensar em termos de identidade coletiva. Para ilustrar a formação das identidades coletivas por meio de narrativas, Ricoeur (2010) usa um exemplo referente a cultura judaica, esta produziu seus textos canônicos e tem neles a sustentação da sua identidade comunitária por meio da contínua reconfiguração deles, são aqueles textos que dizem “quem” aquela comunidade história é: “[...] É um relação circular: a comunidade histórica que se chama povo judeu tirou sua identidade da própria *recepção* dos textos que ela *produziu*” (RICOEUR, 2010, p.421). Ricoeur usa o exemplos da cultura judaica, todavia, a análise poderia ser transposta para outra cultura²⁰².

Por um outro lado, encontra-se o sentido de *identidade narrativa* em termos individuais. Desta maneira, Ricoeur (2010) define que responder à pergunta sobre a identidade de alguém é responder o “quem” da ação, ou seja, é delimitar o agente: quem age? Quem é o autor? Nesse ponto, o filósofo concorda com Hanna Arendt e a resposta à pergunta sobre o “quem” da ação só pode ser dada por meio de uma narrativa, isto é, responder “quem” é uma pessoa é contar a história de vida daquela pessoa. “[...] Responder à pergunta ‘quem?’, como disse claramente Hanna Arendt, é contar a história de uma vida. A história contada diz o *quem* da ação. *Portanto, a identidade do quem não é mais que uma identidade narrativa.*”. (RICOEUR, 2010, p.418, grifo do autor).

A objeção a esse ponto vem em relação ao nome dado ao agente, o nome próprio é o mesmo por mais que a pessoa mude seus hábitos, ações, amigos, perspectivas etc. Em relação a isso, Ricoeur (2010) defende que diante da complexidade da vida e das mudanças pelas quais

²⁰² A análise poderia ser transposta até mesmo para grupos menos como por exemplo: a identidade coletiva das torcidas de futebol no Brasil ou até mesmo dos partidos políticos e das lutas identitárias.

passa uma pessoa ao longo dela, é preciso pensar a identidade pelo signo do outro (*ipsen*) ao invés do signo do mesmo (*idem*), para tanto, o autor defende uma identidade baseada na *ipseidade* (no diferente, na mudança, no outro) e não mais no *idem* (no contínuo, no mesmo, na mesmidade). Ricoeur considera que a identidade narrativa se dá por meio da *ipseidade* e por isso consegue englobar as mudanças e complexidades referentes a uma vida e a formação de identidades.

Diante disso, pode-se colocar que a constituição do si acontece por meio da interpretação e constituição narrativa de si mesmo. Ela está imbricada no desenvolvimento de *tripla mimesis*, o agente cumpre os três estágios de mimesis na própria interpretação de si mesmo, e por isso, forma uma identidade que pode a todo momento estar se *reconfigurando*. Cito o autor:

[...]. Diferentemente da identidade abstrata do Mesmo, a identidade narrativa, constitutiva da ipseidade, pode incluir a mudança, a mutabilidade, na coesão de uma vida. O sujeito aparece então constituído simultaneamente como leitor e como *scriptor* de sua própria vida, [...]. Como se comprova pela análise literária da autobiografia, a história de uma vida não cessa de ser refigurada por todas as histórias verídicas ou fictícias que um sujeito conta sobre si mesmo. Essa refiguração faz da própria vida um tecido de histórias narradas. (grifo do autor; RICOEUR, 2010, p. 419).

Por conseguinte, o que foi anunciado nos parágrafos iniciais como *tripla mimesis* e entendido como um teoria da representação e da interpretação está presente na formação das identidades de acordo com a leitura feita por nós dos conceitos propostos por Ricoeur (2010). Os estágios da pré-configuração, da configuração e da reconfiguração acabam fazendo parte da constituição narrativa do si e o círculo hermenêutico formado entre eles acaba por desembocar na construção de identidades narrativas, identidades que podem a todo momento estar se reformulando, ou para usar o conceito aqui proposto, se reconfigurando.

Ainda é preciso destacar que Ricoeur (2010) traz o exemplo da psicanálise e da história para tratar da reformulação ou da *correção*. Para a psicanálise é destacado a importância da construção narrativa do eu por meio do processo analítico, tanto para que fragmentos da história sejam descobertos, quanto para que determinado momento traumático seja superado por meio do reconhecimento. Por outro lado, para a história Ricoeur destaca que os historiadores estão a todo momento corrigindo, discutindo e discordando de outros historiadores, reformulando assim mais uma vez as representação da história, essa capacidade de *correção* é de extrema importância para a historiografia que pode construir análises corrigindo erros e acrescentando novas perspectivas.

Relembra-se agora o caminho percorrido: começamos pelos conceito de *mimesis* e *mythos* que nos ajudaram a entender a construção da hermenêutica de *tripla mimesis* e o seu

circulo de interpretação e reinterpretação. Nesse estágio buscamos entender como a atividade mimética constrói as narrativas na configuração e as reconstrói na reconfiguração e como ambas contém uma pré-configuração. Por fim, chegamos ao conceito de *identidade narrativa* e procuramos demonstrar a formulação deste em paralelo a atividade mimética, isto é, procuramos mostrar como a própria identidade narrativa está ancorada em uma atividade de formulação e reformulação constante, em uma hermenêutica do si.

BIBLIOGRAFIA

RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa I*. São Paulo: Martins Fontes. 2010.

RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa III*. São Paulo: Martins Fontes. 2010.

RICOEUR, Paul. *One self as another*. Chicago: The university of Chicago Press. 1992.

A CRISE DOS MÍSSEIS: O ENVOLVIMENTO DO BRASIL E AS RELAÇÕES BRASIL - ESTADOS UNIDOS

*Jamily Silva de Assis*²⁰³

Resumo: A descoberta de armas nucleares, em outubro de 1962, iniciou o episódio mais crítico da Guerra Fria. Inserindo, assim, Cuba num contexto internacional e não somente hemisférico. Provocando as mais variadas reações dos líderes latino-americanos com Cuba e Estados Unidos. O texto aborda o envolvimento do Brasil na Crise dos Mísseis de Cuba, as atitudes e iniciativas tomadas pelo governo Goulart neste momento crítico da Guerra Fria que levaram ao agravamento das relações Brasil - Estados Unidos. O Brasil tentava consolidar uma política externa ou internacional independente, por isso apoiou de modo moderado a resolução da OEA em 23 de outubro de 1962, abstendo-se da votação quanto ao uso de medidas mais agressivas e assumiu uma postura de apaziguamento. A ambigüidade do governo Goulart durante a crise aumentou a desconfiança a seu respeito. O Brasil não conseguiu consolidar sua política externa independente e acabou por deteriorar suas relações diplomáticas com os Estados Unidos. Foi utilizada na pesquisa literatura publicada no Brasil e no exterior e fontes primárias do Arquivo do Ministério das Relações Exteriores do Brasil disponibilizadas pó James Hershberg(2012).

Palavras-chave: Guerra Fria. Crise dos Mísseis. Brasil. Estados Unidos.

²⁰³ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, sob orientação do Professor Doutor Carlo Patti. E-mail: jamily@hotmail.com

1. A CRISE – REAÇÕES NA AMÉRICA LATINA

A descoberta de armas nucleares ofensivas, em Cuba em outubro de 1962, deu início ao episódio de maior tensão da Guerra Fria. Inserindo desse modo a questão de Cuba num contexto internacional e não somente hemisférico. As reações a essa descoberta variaram bastante; conforme os interesses e relações estabelecidas pelos líderes latino-americanos com Cuba e Estados Unidos (KELLER, 2015).

O anúncio do presidente John F. Kennedy, em 22 de outubro de 1962 ao mundo da instalação de bases de lançamento e armamentos ofensivos nucleares em Cuba, deu início há uma série de negociações para solucionar a crise dos mísseis, não só na América Latina bem como na Europa Ocidental e com a União Soviética (KELLER, 2015).

Conforme Keller (2015) no dia 23 de outubro uma reunião de urgência foi realizada entre os membros da Organização dos Estados Americanos (OEA) em Washington para a discussão sobre o anúncio dos armamentos ofensivos soviéticos em Cuba. A ameaça que tais armamentos representavam aos Estados Unidos, bem como, à toda comunidade hemisférica. Decidiu-se pelo desmantelamento e remoção dos mísseis de Cuba, imposição de uma quarentena à ilha e caso essas determinações não fossem cumpridas atitudes mais drásticas seriam tomadas.

O bloqueio ou quarentena impostos a Cuba era uma tentativa de lidar e solucionar o problema de forma pacífica, no entanto, nem todos os membros da OEA estavam de acordo com essa atitude. A unanimidade obtida na votação ao bloqueio não refletia as variedades de respostas dadas a crise dos mísseis no hemisfério. Os países da América Central e norte da América do Sul se dispunham a uma atitude e posicionamento mais agressivo em relação à Cuba, enquanto o México, Bolívia e principalmente o Brasil tomaram atitudes bem moderadas (KELLER, 2015).

Os países latino-americanos viram a crise dos mísseis por uma perspectiva diferente da visão norte-americana, apesar de tal episódio ter sido o mais perigoso da Guerra Fria, a humanidade quase viveu uma guerra nuclear.

A crise dos mísseis da América Latina foi, portanto, um microcosmo da América Latina na Guerra Fria [...] os participantes latino- americanos estavam menos interessados na rivalidade entre as superpotências e mais preocupados com a política interna e as relações interamericanas. (KELLER, 2015, p.198).

Cada governante latino-americano, portanto, buscou utilizar a crise dos mísseis para

aumentar seus vínculos com os Estados Unidos e combater a intromissão cubana em seus territórios através da exportação da revolução promovida por Castro na América Latina. Desse modo, Venezuela e Argentina não só viram a crise como uma oportunidade de combater a oposição interna (disputas pelo poder, movimentos de esquerda), a infiltração dos ideais cubanos, exportação da revolução, principalmente na Venezuela, promovida por Fidel Castro e, primordialmente, estreitar laços com os Estados Unidos (KELLER, 2015).

Enquanto a Nicarágua tentava alterar o posicionamento norte-americano e eliminar Castro. Isso porque havia apoio cubano a exilados políticos nicaraguenses que queriam retirar Somoza do poder. Este por sua vez estava disposto a lutar e a morrer pela questão da crise e achava o bloqueio uma medida muito suave para um problema tão grave. O México não havia rompido relações diplomáticas com Cuba, porém, durante a crise declarou apoio aos Estados Unidos e conteve as manifestações internas de esquerda com maior sucesso que a Venezuela. A Bolívia enfrentava uma séria crise econômica e tentando obter maior ajuda financeira norte-americana demonstrou seu apoio de forma moderada em relação aos vizinhos latino-americanos (KELLER, 2015).

O Brasil tentava consolidar uma política externa ou internacional independente, por isso apoiou de modo moderado a resolução da OEA em 23 de outubro de 1962, abstenendo-se da votação quanto ao uso de medidas mais agressivas e assumiu uma postura de apaziguamento. Estabeleceu negociações secretas por iniciativa norte-americana com Castro para tentar uma solução para a crise, levou à ONU mais uma vez sua proposta de uma zona livre de armas nucleares na América Latina, no entanto suas tentativas fracassaram e sua relação diplomática com os Estados Unidos que já não era a melhor possível piorou muito após a crise (HERSHBERG, 2004).

A solução para a crise dos mísseis foi fruto de negociações realizadas entre os líderes das superpotências EUA e URSS iniciadas em 26/10/1962 via correspondências que, finalmente, chegaram há um acordo 20/11/1962 com o anúncio do fim do bloqueio naval à Cuba. A fase mais crítica da Guerra Fria chegava ao fim, as nações latino-americanas colheriam os frutos das atitudes tomadas durante a crise. No caso brasileiro as consequências começam a aparecer (HERSHBERG, 2004).

2. A POLÍTICA EXTERNA DO BRASIL E A CRISE DOS MÍSSEIS

Desde o final da Segunda Guerra Mundial, o Brasil e os países latino-americanos tentavam obter junto aos Estados Unidos um plano econômico que complementasse suas economias assim como o Plano Marshall na Europa. No entanto, não havia maiores interesses

de investimentos na região por parte de Washington, que acreditava que a “modernidade e a prosperidade seriam a consequência inelutável desse tipo de política” (WROBEL,1993, p. 192).

Ainda conforme Wrobel nos revela em 1959 o governo brasileiro Juscelino Kubitschek lançou a proposta ou o programa Operação Pan-Americana (OPA) com a intenção de voltar o olhar de Washington para as necessidades econômicas da América Latina e, ao mesmo tempo, aumentar a influência política brasileira no continente. A tentativa de Kubitschek não obteve sucesso, uma vez que o Brasil não contava com a simpatia dos países hispano-americanos e nem Washington estava disposto a investir na região.

Após a Revolução Cubana 1959, a postura norte-americana em relação à América Latina e suas necessidades mudam. O surgimento de um governo revolucionário em Cuba introduziu a América Latina de fato na Guerra Fria e nas relações Leste-Oeste, promovendo assim a necessidade de se elaborar novas políticas para a região desprivilegiada até então. Nesse contexto, o presidente John Kennedy lançou em 1961 o programa Aliança Para o Progresso (WROBEL, 1993).

O Brasil iniciou na década de 1960 uma mudança em sua política externa, tentava ganhar maior autonomia e reconhecimento tanto na América Latina quanto no mundo. O governo Jânio Quadros apoiava essa iniciativa e juntamente com Afonso Arinos de Melo Franco obtiveram êxito na promoção de novas idéias no campo da política externa, de acordo com Wrobel (1993).

A iniciativa brasileira de estabelecer uma maior participação nos assuntos hemisféricos e consolidar uma política internacional independente; foi bem vista pela população e algumas lideranças políticas internas, a ala conservadora via tal iniciativa como algo perigoso e prejudicial às relações diplomáticas com Washington. O Brasil buscava uma independência em sua política externa, porém, era economicamente dependente de capitais estrangeiros, principalmente, dos recursos e empréstimos concedidos pelos Estados Unidos. Conciliar independência política e dependência econômica não era algo fácil de conseguir (MONIZ BANDEIRA, 2011).

O Brasil não rompeu relações diplomáticas com Cuba após o anúncio da Castro do alinhamento à União Soviética, argumentando que tanto o Tratado do Rio de Janeiro de 1947 quanto a Carta da Organização dos Estados Americanos e 1948 garantiam o princípio de não intervenção segundo Wrobel (1993). Segundo Moniz Bandeira (2011) o governo brasileiro também se recusou a participar da invasão a Cuba planejada pelo governo norte-americano

Essas negativas do governo brasileiro assumindo uma postura independente aos interesses de Washington em um momento crucial para a economia do país, o prazo para o

pagamento dos empréstimos feitos pela administração Kubitschek (construção de Brasília) estavam acabando, e esse fato não passou despercebido pelo governo norte-americano. Moniz Bandeira (2011) revela que o incidente entre Quadros e Berle Jr de fato não aconteceu, porém, tanto Berle Jr quanto Douglas Dillon achavam que a política independente do Brasil e de Quadros poderiam causar problemas no futuro.

A política externa independente do governo brasileiro tentava promover o desenvolvimento econômico do país, mas as atitudes tomadas acabaram por promover maiores dificuldades. A negativa da proposta norte-americana da invasão da Baía dos Porcos, transmitida por Berle, bem como o envio do ministro Leão de Moura para a União Soviética em missão comercial e a visita do vice-presidente João Goulart à China Popular também em missão comercial foram equivocadas e mal vistas por Washington conforme Moniz Bandeira (2011).

Obviamente, o posicionamento do governo brasileiro gerou desconfianças por parte de Washington, e dos militares brasileiros, porém, a condecoração de Ernesto Che Guevara foi vista como uma provocação ao governo dos Estados Unidos segundo Moniz Bandeira (2011). A situação tornou-se insustentável e a credibilidade da política externa brasileira foi fortemente abalada.

Quando o presidente Kennedy fez o anúncio da presença de armamentos ofensivos soviéticos em Cuba no dia 22 de outubro de 1962, Quadros já havia deixado a presidência após sua renúncia em agosto de 1961. Em seu lugar estava João Goulart que submeteu-se ao regime parlamentarista, que restringia seus poderes, uma vez que não contava com o apoio dos militares e era visto com desconfiança em Washington.

A crise dos mísseis ocorreu em um momento político e economicamente crítico para o Brasil. O governo Goulart precisava organizar as finanças e dependia cada vez mais de recursos externos; acalmar os militares que não o queriam no poder, controlar a ala de esquerda e recuperar a credibilidade da diplomacia brasileira, num contexto de Guerra Fria, mediante ao episódio mais crítico do período (MONIZ BANDEIRA, 2011).

Assim que soube da presença dos mísseis em Cuba pelo embaixador dos Estados Unidos Lincoln Gordon, conforme Hershberg (2004), Goulart, surpreendentemente, declarou apoio imediato aos EUA e achou o bloqueio uma medida muito amena diante da afronta e audácia dos soviéticos. Tal reação realmente gerou surpresa em Washington que desconfiava cada vez mais das atitudes do presidente brasileiro.

Goulart demonstrou enorme interesse em ver as fotografias que comprovavam a presença dos mísseis em Cuba, para assim garantir forte apoio aos Estados Unidos e também controlar a opinião pública interna. Além de afirmar que essa atitude soviética era um “grave

erro diplomático”, uma vez que os Estados Unidos poderiam destruir Cuba quando quisessem (KELLER, 2015 p. 215). O bloqueio foi visto por ele como uma medida suave.

No entanto, o apoio irrestrito de Goulart aos Estados Unidos durou pouco tempo. Conforme documentação traduzida e disponibilizada por Hershberg (2012 p. 238-239); o embaixador Roberto Campos em Washington informou que o Brasil votaria pelo bloqueio na reunião da OEA, mas se absteria da votação do segundo parágrafo - o uso da força. Essa atitude desagradou os membros do Departamento de Estado dos Estados Unidos.

O governo brasileiro não queria autorizar a invasão de Cuba e recorreu aos estatutos da OEA sobre a não intervenção. Além disso, sugeriu uma verificação da ONU sobre a presença dos mísseis na ilha. Com esse posicionamento o Brasil tentava solucionar o problema por vias pacíficas e acalmar parte da opinião pública interna, contra o bloqueio. De acordo com Hershberg (2004), o presidente Goulart enviou uma carta ao seu homólogo em Washington expondo seu posicionamento diante da crise e pedindo que medidas militares não fossem utilizadas, que se evitasse uma guerra. Goulart ainda tentou confirmar a visita de Kennedy ao país que fora adiada.

A referida carta de Goulart acabou por garantir o adiamento da visita de Kennedy ao Brasil, as medidas do presidente brasileiro contrariavam os interesses norte-americanos e, de acordo com Hershberg (2004), demonstravam aos analistas da CIA e Departamento de Estado

a pouca preocupação deste com a ameaça representada pelos mísseis ao hemisfério e a enorme com a opinião pública da esquerda no Brasil.

Outra tentativa brasileira para solucionar a crise dos mísseis de maneira pacífica foi a retomada da proposta apresentada a Assembleia Geral da ONU pelos diplomatas brasileiros em setembro de 1962. Conforme Hershberg (2004) essa proposta já havia sido apresentada anteriormente e não teve apoio necessário, porém, mediante a crise dos mísseis, poderia representar uma solução pacífica sem maiores constrangimentos aos Estados Unidos. Uma garantia de que tal problema não se repetiria, além de elevar o posicionamento internacional do Brasil e aumentar a popularidade de Goulart.

A documentação apresentada por Hershberg mostra que a esperança de sucesso da proposta desnuclearização da América Latina, de Goulart baseava-se na aceitação da mesma por parte da União Soviética, informado pelo embaixador Vasco Leitão da Cunha em Moscou a Roberto Campos em Washington. “Essa idéia, a decisão de internacionalizar a questão através das Nações Unidas permitiria Cuba [e a] União Soviética salvar sua face, diminuindo o perigoso confronto direto.” (HERSHBERG, 2012, p.238).

A proposta brasileira também encontrou aceitação entre alguns membros do

Departamento de Estado que a haviam rejeitado anteriormente. Poderiam pressionar a União Soviética com a opinião pública mundial, conforme Hershberg (2004) seria mais uma alternativa para solucionar o problema. Segundo Keller (2015) a proposta latino-americana seria bem vista pelos cubanos e lhes daria a oportunidade de retirar os mísseis, sem se dobrar as pressões norte-americanas.

Ainda segundo Keller (2015) nem todos no Departamento de Estado concordavam com esta proposta brasileira, a Joint Chiefs of Staff era contrária a ela, diziam que ela não garantiria a retirada dos armamentos ofensivos de Cuba, além de atrapalhar a flexibilidade militar dos EUA em sua zona de influência. Sendo assim, acataram a proposta brasileira com moderação na Assembleia Geral da ONU.

Tanto Hershberg (2004) quanto Keller (2015) evidenciam que a proposta de uma zona livre de armas nucleares na América Latina com possível extensão à África não foi a única tentativa ou iniciativa brasileira. O Brasil se envolveu em uma iniciativa secreta com Castro a pedido de Washington. O objetivo era convencê-lo a retirar os armamentos nucleares e, conseqüentemente, romper relações com a União Soviética. O governo brasileiro se prontificou de imediato e viu na iniciativa “secreta” a possibilidade de afirmação de sua política externa independente (obviamente caso obtivesse sucesso).

Caberia a Lincoln Gordon a transmissão da mensagem ao ministro das relações exteriores Hermes de Lima, que por sua vez deveria retransmiti-la a Bastian Pinto embaixador brasileiro em Cuba. A mensagem abordaria de modo geral a inspeção das bases de lançamento, um ultimato ao reenvio das armas à URSS e o rompimento da ilha com a mesma que estava negociando Cuba e logo a traição de acordo com Hershberg (2004), era uma tentativa de chamar Castro à razão quanto ao perigo de uma solução militar.

Goulart, no entanto, não agiu como o combinado, enviou para Cuba o General Albino Silva para transmitir a mensagem a Castro e não Bastian Pinto. Conforme a documentação disponibilizada por Hershberg, o encontro aconteceu no dia 30/10/1962 informada pela embaixada brasileira em Havana: “Acabamos de receber em nossa Embaixada em Havana a visita do primeiro-ministro Fidel Castro, com quem teve uma prolongada conferência que durou mais de uma hora.” (HERSHBERG, 2012, p. 253).

O governo brasileiro recebeu a notícia com bastante alegria e entusiasmo, considerando a missão um sucesso. A mensagem havia sido transmitida obviamente não como Washington queria, mas ainda sim transmitida. De acordo com Hershberg a comemoração não foi bem vista pela embaixada e governo norte-americanos e as relações entre Brasil e Estados Unidos se deterioraram de modo considerável a partir desse momento. O Brasil continuou com a proposta de desnuclearização da América Latina, bem aceita pela

comunidade hemisférica e internacional, mas também não conseguiu êxito.

3. RELAÇÕES BRASIL E ESTADOS UNIDOS

O início do desentendimento entre Brasil e Estados Unidos remonta a 1959, quando os revolucionários cubanos depuseram Fulgêncio Batista e assumiram o poder em Cuba. O governo brasileiro tentou assumir uma postura mediadora entre Estados Unidos e Cuba. De acordo com Wrobel (1993, p. 200) “Kubitschek pretendeu manter Cuba dentro da ‘família americana de nações’, procurando evitar conflitos entre os membros do hemisfério ocidental.” Para isso o governo brasileiro se baseava nos princípios de não intervenção e autodeterminação do Tratado do Rio 1947 e da Carta Da OEA 1948.

Tanto Wrobel (1993) quanto Moniz Bandeira (2011) evidenciam que o posicionamento brasileiro como possível mediador e defensor da não intervenção, principalmente no episódio da invasão da Baía dos Porcos em abril de 1961, provocou críticas internas de setores ligados à Washington, bem como não agradou os observadores políticos e o governo norte-americanos.

Conforme Moniz Bandeira (2011), antes da invasão da Baía dos Porcos, os Estados Unidos enviaram ao Brasil Adolf Berle Jr para sondar o posicionamento do governo brasileiro quanto as atitudes intervencionistas que seriam realizadas na América Latina e Central naquele ano. Jânio Quadros não apoiou a iniciativa norte-americana alegando não ter apoio substancial no Congresso e tentou negociar a crise econômica brasileira.

Este posicionamento estava ligado a tentativa de consolidação da política externa independente do Brasil, bem como o interesse em solucionar os problemas de ordem financeira internos. Segundo Moniz Bandeira (2011) Berle Jr e seus Dillon entenderam a argumentação de Quadros, porém, previram que tais atitudes levariam futuramente a problemas diplomáticos caso se intensificassem. Logo essa previsão se concretizou. Jânio Quadros condecorou Che Guevara em 17/08/1961 tal atitude foi interpretada como provocação direta à Washington, o que lhe rendeu a pressão dos militares e sua renúncia.

As relações do Brasil com os Estados Unidos nesse contexto se tornaram cada vez mais difíceis e complicadas. A Constituição de 1946 previa que mediante a renúncia o vice-presidente assumiria o cargo. No entanto, João Goulart não contava com a credibilidade de seu antecessor, não era bem visto pelos militares e tão pouco por Washington que o consideravam pró-comunista e aliado a membros de setores da esquerda brasileira. Sendo assim, lhe impuseram um regime parlamentar que restringia seus poderes presidenciais.

A crise dos mísseis de 1962 foi encarada pela comunidade latino-americana como

uma oportunidade de redefinir e estreitar laços com os Estados Unidos num momento em que estes se encontravam vulneráveis, algo extremamente raro, conforme Keller (2015). O Brasil enxergou a crise como uma oportunidade de reaproximação, bem como possibilidade de consolidar sua política externa independente. Atitude arriscada devido à crise financeira cada vez mais aguda no período.

Keller (2015) e Hershberg (2004) evidenciam que num primeiro momento a reação de Goulart surpreendeu positivamente o governo norte-americano, ele sugeriu uma medida mais agressiva e até mesmo belicosa, mas mudou de atitude assumindo um posicionamento moderado e discurso apaziguador. O não agradou em nada os observadores políticos e o governo em Washington. O Departamento de Estado considerou essa atitude de Goulart como contraditória.

Goulart enviou uma carta ao presidente Kennedy explicando o posicionamento que tomara, como o problema era visto pela opinião pública brasileira e questionando o adiamento de sua visita ao país. Segundo Hershberg (2004), os membros do Departamento de Estado e da CIA observaram que pouco se preocupava com a ameaça dos mísseis a comunidade hemisférica, viram a insistência sobre a visita como uma tentativa de melhorar sua popularidade interna e obter recursos financeiros para o Brasil e assim recomendaram o adiamento da visita de modo definitivo.

O Brasil precisava de apoio e subsídios financeiros dos Estados Unidos para cumprir com o pagamento das dívidas de curto prazo que venciam na ocasião, e tentava ao mesmo tempo consolidar sua política externa independente. Desse modo, prestou auxílio aos EUA durante a crise sem romper com a defesa dos princípios de não intervenção e autodeterminação. Para Moniz Bandeira (2011), essa atitude dificultou o relacionamento do Brasil com os Estados Unidos, uma vez que o país não se alinhou totalmente aos EUA durante a crise dos mísseis. Desse modo, o governo Kennedy condicionava a ajuda financeira à repressão dos comunistas e esquerdistas brasileiros, com que Goulart não queria se indispor e alegava não influenciarem suas atitudes.

O desapontamento em Washington só aumentava, nessa ocasião o Brasil tomou outra iniciativa resolveu levar a ONU sua proposta de desnuclearização da América Latina novamente, de acordo com Keller (2015) já tinha sido rejeitada em setembro do mesmo ano, voltou a ser discutida devido à crise e provocou “aceso debate entre os oficiais dos Estados Unidos”.

Do ponto de vista do Brasil, a proposta da zona livre de armas nucleares tinha muitas vantagens: representava a possibilidade de desembaraçar os Estados Unidos (e o mundo) da crise

imediatamente. [...] e uma forma de ‘neutralizar’ Cuba protegendo-a (e a América Latina) num contexto de Guerra Fria que Goulart sabia que seria popular no Brasil e, se bem sucedida elevaria a posição internacional do Brasil (HERSHBERG, 2004, p. 21).

O governo em Washington e o Departamento de Estado haviam cogitado a possibilidade de estabelecer uma comunicação com Castro através de um intermediário assim que os mísseis foram descobertos, mas logo descartaram a idéia tal possibilidade e optaram pelo bloqueio. Segundo Hershberg (2004) mediante ao impasse e a possibilidade cada vez maior de um conflito armado, o secretário de Estado Dean Rusk reavaliou a iniciativa de comunicação com Castro, cogitando as embaixadas canadense e brasileira. Apesar da insatisfação de desconfiança em relação ao governo Goulart a embaixada brasileira foi escolhida devido ao bom relacionamento entre Brasil e Cuba.

Ainda de acordo com Hershberg (2004) a opinião do Departamento de Estado era que essa possibilidade permitiria intensificar o bloqueio, demonstrar a pressão da comunidade latino-americana e dar um ultimato a Castro quanto à retirada dos mísseis, no entanto, a utilização da embaixada brasileira, bem como a comunicação com Fidel foram submetidas ao Excomm (Comitê Executivo), que observou que algumas garantias deveriam ser dadas (não invasão).

Enquanto o governo em Washington e o Departamento de Estado discutiam sobre a comunicação com Castro via intermediário brasileiro, o Brasil já havia levado a proposta de desnuclearização à ONU e pressionava por sua aprovação. É evidenciado por Hershberg (2004) que esta questão foi muito debatida porque os funcionários do Departamento de Estado temiam o desvio da atenção da crise dos mísseis, o qual poderia afetar as áreas de transporte, armazenamento e testes norte-americanas e os interesses franceses com a inclusão da África. Porém, ao fim do debate foi aceita com moderação.

Foi então nesse contexto que a iniciativa de uma abordagem ao líder cubano através do Brasil ganhou força e foi reapresentada por Rusk ao presidente Kennedy. De acordo com Hershberg (2004) a mensagem seria transmitida a Lincoln Gordon no Brasil e levada a Castro e abordaria: o rompimento com a URSS (que estava traindo Cuba), a remoção dos mísseis e o fim da exportação da revolução na América Latina. Obviamente a participação dos EUA na iniciativa permaneceria secreta e deveria ser vista como exclusivamente brasileira. O presidente Kennedy reagiu com ceticismo a proposta.

Apesar de toda desconfiança quanto a abordagem a Castro e se essa iniciativa surtiria os efeitos esperados o presidente Kennedy autorizou Rusk colocar a missão em prática em 26/10/1962. Que repassou a mensagem a Gordon no mesmo dia. Segundo Hershberg (2004) Rusk especificou que esta deveria ser transmitida a Castro sozinho e que Bastian Pinto era a

pessoa mais indicada para tanto. A missão deveria ser realizada com o máximo sigilo e descrição e em nenhuma hipótese a participação norte-americana poderia ser revelada.

Todas as instruções sobre a missão foram explicitadas a Gordon que retransmitiu ao ministro das relações exteriores Hermes de Lima que logo se prontificou em tomar as providências necessárias para o cumprimento da mesma. “[...] Hermes de Lima sugeriu que o “melhor correio” seria o General Albino Silva, [...] Ele prometeu falar domingo de manhã com Goulart (que estava voltando de Brasília) e providenciar o envio de Albino em um avião especial ‘o mais rápido possível’” (HERSHBERG 2004, p. 39-40).

O ministro Hermes de Lima disse a Gordon, conforme Hershberg (2004) que provavelmente a imprensa mencionaria o uso de correio especial entre Brasil e Cuba nos próximos dias, mas garantiu que a “missão Albino” permaneceria oculta. Gordon obviamente sentiu-se bastante preocupado com as implicações destes fatos nos Estados Unidos e da condução dada à missão pelos brasileiros.

“Embora o acordo de Khrushchev no domingo de manhã para retirar os mísseis de Cuba sob supervisão da ONU tenha aliviado a crise imediata, a situação permaneceu tensa, e o esforço da mediação secreta brasileira continuou.” (HERSHBERG 2004, p. 40). Castro não gostou do fato de que uma solução tivesse sido tomada sem que Cuba fosse consultada e fez exigências que foram consideradas inegociáveis. Ainda no dia 28/10/1962 o ministro brasileiro informou a Gordon que Albino viajaria na segunda 29/10/1962 à Cuba.

Aparentemente tudo corria bem, ao menos era o que se pensava. O governo brasileiro estava realizando um papel fundamental para solucionar a crise. Porém, os observadores do Departamento de Estado mesmo sem saber que Albino Silva transmitiria a mensagem e não Bastian Pinto como o combinado, de acordo com Hershberg (2004) já demonstravam preocupação, ainda na segunda-feira (29/10/1962) Gordon percebeu que o Brasil não estava agindo conforme as instruções. Ele encontrou Goulart comemorando o sucesso da missão no Palácio das Laranjeiras e a maior indicação de que algo estava errado foi quando Goulart revelou que Albino transmitira a mensagem. Mesmo tendo esclarecido que mandou informar Castro de seu desalento por ter feito de Cuba uma mercadoria soviética a ser trocada por bases na Turquia, o desapontamento era evidente.

O desapontamento em Washington em relação ao Brasil e a forma como conduziu a missão logo foram sentidas. O embaixador Roberto Campos nos Estados Unidos revela a insatisfação norte-americana com as atitudes brasileiras, abstenção ao bloqueio, não oferecimento das forças armadas:

Devo explicar que até este momento não recebi qualquer pedido ou pressão do Departamento de Estado neste sentido.

Eu tenho, sim, sentido o desejo dos elementos responsáveis pelo (que) o governo brasileiro o façam e uma certa decepção por não ter feito isso até agora. É minha opinião que, há possibilidade política para tanto, a decisão deve ser tomada o mais rapidamente possível, no caso de um retorno à aplicação do bloqueio (HERSHBERG, 2012, p. 255).

A situação diplomática brasileira com os Estados Unidos não era a melhor possível, e a após a iniciativa secreta de mediação brasileira (EUA) à Castro ela se agravaram, análise dos documentos disponibilizados por Hershberg(2012) revela que o posicionamento do Brasil não era bem visto por Washington e por alguns diplomatas latino- americanos. O que acabou por dificultar a obtenção de uma ajuda financeira norte-americana tão necessária ao Brasil naquele momento.

A imprensa brasileira e a norte-americana explorou e divulgou a iniciativa de mediação do Brasil com Cuba, mesmo que a participação dos Estados Unidos não tenha sido mencionada, a missão havia perdido seus caráter secreto, como exigido por Washington. A comunidade internacional viu essa iniciativa como uma tentativa de Goulart para aumentar o prestígio brasileiro e acalmar os ânimos da esquerda no país.

É evidenciado por Hershberg (2004) que mediante aos acontecimentos, Lincoln Gordon exigiu explicações de Hermes de Lima quanto ao comportamento e condução da missão do Brasil. Questionou as credenciais de Albino Silva, visto como pró-comunista, porque não utilizaram Bastian Pinto, a publicidade dada à missão e a comemoração do sucesso da mesma que na verdade havia fracassado. A desconfiança em relação ao Brasil aumentou Hermes foi descrito como ingênuo e não “demasiado inteligente” sem habilidade para agir num contexto de Guerra Fria.

A missão foi um fiasco e mesmo assim, de acordo com Hershberg(2004) o Brasil se envolveu em duas iniciativas: primeira pedindo ao Secretário Geral da ONU U Thant para levar a instituição como sendo sua a proposta de inspeção das bases e seu desmantelamento por embaixadores neutros; segunda apesar do descrédito também conjunta aos EUA verificação do posicionamento de Castro quanto sua própria proposta de desnuclearização. Dessa vez o protocolo foi seguido pelo Brasil mas Castro insistiu nos “cinco pontos” e na devolução de Guantánamo, o que inviabilizou o sucesso da mesma. Mais um fracasso, porém, dessa vez a culpa não foi conferida ao Brasil mas a intransigência de Castro.

Durante a crise dos mísseis o Brasil teve a oportunidade de estreitar laços com os Estados Unidos, assim como os demais países da América Latina, porém, não soube aproveitá-la e acabou se tornando motivo de preocupação após a crise. A ambigüidade de Goulart durante a crise aumentou a desconfiança a seu respeito, segundo Hershberg (2004) os observadores norte-americanos acreditavam que o Brasil tentava readmitir Cuba na

comunidade interamericana e isso, portanto, levou o governo Kennedy a considerar o apoio a um golpe militar no Brasil.

A crise econômica vivenciada pelo Brasil aumentou com a negativa de empréstimos de Washington via Aliança Para o Progresso, houve uma aproximação com URSS e o descontentamento americano só aumentava. Conforme Moniz Bandeira (2011) O Brasil havia retomado relações comerciais com a União Soviética e a possibilidade de vínculos da esquerda brasileira com Cuba elevou a preocupação e desconfiança sobre Goulart e o futuro do Brasil.

Tanto Hershberg (2004) quanto Moniz Bandeira (2011) revelam que o presidente Kennedy enviou seu irmão Robert Kennedy para conversar com Goulart e tentar restabelecer a confiança e o apoio entre os dois governos, mediante é claro uma mudança e adequação do governo brasileiro aos interesses e política de Washington no Brasil (austeridade política e combate consistente a infiltração comunista). A preocupação de que o Brasil seguisse os passos cubanos crescia cada vez mais, desse modo o apoio a um golpe era considerado pelo governo Kennedy.

O governo Goulart com sua ambivalência gerava maiores desconfianças o que agravou as relações entre Brasil e Estados Unidos. Segundo Hershberg (2004) as tentativas de brasileiras de consolidação de uma política externa independente e a insistência de mediar as relações EUA/Cuba e o comportamento do Brasil durante a crise dos mísseis aumentou o antagonismo entre o governo brasileiro e norte-americano.

O Brasil não conseguiu consolidar sua independência na política externa, agiu de modo ambíguo, tentando pacificar os movimentos internos de esquerda e angariar ajuda financeira, mesmo não demonstrando o apoio necessário e esperado por Washington durante a crise dos mísseis. Os equívocos cometidos pelo governo brasileiro, nessa ocasião, comprometeram a consolidação da política externa independente, bem como deterioraram suas relações com os Estados Unidos.

REFERÊNCIAS

ALLISON, Graham. *Conceptual Models and the Cuban Missile Crisis*. The American Political Science Review Vol. 63, nº 3 (Sep., 1969) p. 689-718. In: <http://www.jstor.org/stable/1954423> (accessed 23/11/2011).

ALLISON, Graham. *The Cuban Missile Crisis at 50- Lessons for U.S. Foreign Policy Today*. Copyright 2002-2012 by the Council on Foreign Relations, Inc.

AVILA, Carlos Federico Domínguez. *A crise dos mísseis soviéticos em Cuba (1962) um estudo das iniciativas brasileiras*. Vol. 8, n. 47. , jan/jun 2012. Belo Horizonte:

Vaira História, p. 361-389.

HERSHBERG, James G. *The United States, Brazil, and the Cuban Missile Crisis, 1962* (Part 1), *Journal of Cold War Studies* 6, nº 2 (2004): p. 3-20.

HERSHBERG, James G. *The United States, Brazil, and the Cuban Missile Crisis, 1962* (Part 2). *Journal of Cold War Studies* 6, nº 3 (2004): p. 5-67.

HERSHBERG, James G. *Brazil and the Cuban Missile Crisis*. Documents from the Foreign Ministry Archives in Brasília: Wilson Centers Cold War International- History Project Bulletin 17/18 (2012) p. 229-299.

KELLER, Renata. *The Latin America Missile Crisis*. *Diplomatic History* 6, nº 2 (2015): 195- 222.

MONIZ BANDEIRA, Luis Alberto. *Brasil - Estados Unidos: a rivalidade emergente (1950- 1988)* – 3. Ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

WROBEL, Paulo S. *Aspectos da Política Externa Brasileira Independente: a questão do desarmamento e o caso de Cuba*. *Estudos Históricos*, vol. 6, n. 12. Rio de Janeiro, 1993, p. 191-209.

CUNHA LEAL E O COLONIALISMO PORTUGUÊS EM ÁFRICA

*Janaina Fernanda Gonçalves de Oliveira Bianchi*²⁰⁴

Resumo: No presente trabalho temos como objetivo apresentar o andamento da pesquisa de mestrado que trata a trajetória política e a visão de mundo de um colonialista, engenheiro militar e jornalista português, Francisco Pinto da Cunha Leal (1888-1970), um opositor moderado do Regime salazarista, principalmente no que tange à relação de Portugal com as colônias em África. Apresentaremos sua trajetória política e em seguida uma de suas obras sobre processo colonial português, onde o autor defende a tese da autodeterminação nacional das colônias. O livro em questão é: *Coisas do Tempo Presente: O Colonialismo dos Anticolonialistas*, de 1961. Junto a essa obra muito sucintamente buscaremos perceber a defesa de algumas de suas teses, diante de um contexto de debates sobre a grande pressão política internacional contra o Portugal salazarista insistir-se como um Estado colonialista num mundo nos debates na Organização das Nações Unidas [ONU] em que tais práticas já se faziam politicamente anacrônicas.

Palavras Chave: Autodeterminação dos povos; Francisco Pinto da Cunha Leal; Colonialismo português em África.

²⁰⁴ Mestranda em História pela Universidade Federal de Goiás, Orientada pelo professor João Alberto da Costa Pinto e Bolsista da CAPES.

Introdução

O presente trabalho consiste na apresentação do desenvolvimento da pesquisa de mestrado que aborda a trajetória política do intelectual português Francisco Pinto da Cunha Leal e que busca apresentar a visão de mundo do autor, principalmente sobre a sua posição no tocante a Portugal durante a segunda metade do século XX em relação às suas colônias em África — especialmente Angola e Moçambique. Faremos isso por meio do estudo de uma de suas obras, já que Cunha Leal deixou um grande número de publicações em livros, jornais e revistas, incluindo grande parte de suas Memórias.

O autor foi engenheiro, estadista, jornalista e político ativo principalmente durante a Primeira República portuguesa. Ao longo de quarenta anos foi um forte opositor ao governo de António de Oliveira Salazar. Envolveu-se em diversas polémicas, fez debates parlamentares e foi definido por José Barreto como um "Político arguto e técnico competente em várias áreas, notabilizou-se pela oratória impetuosa, a audácia e o génio desestabilizador, o que granjeou numeroso adeptos e um número significativo de adversário e detractores."(BARRETO, 1999, p.1).

Em nossa pesquisa sobre a trajetória de Cunha Leal encontramos um estudo biográfico que trabalha toda a sua trajetória: a tese de doutorado de Luís Manuel do Carmo Farinha, intitulada *Francisco Pinto Cunha Leal - Intelectual e político estudo biográfico (1888-1970)*. Este texto vem nos servindo como importante fonte, já que não encontramos outra biografia completa de Cunha Leal até o momento. Faremos referência ao texto *Francisco Pinto da Cunha Leal (1888-1970)*, de José Barreto, que narra a sua trajetória institucional. Deparamo-nos ainda com outros textos que tratam de parcialidades da vida de Cunha Leal, principalmente do período de 1922 a 1930, quando esteve muito ativo dentro da política portuguesa. Esses estudos incluem, por exemplo, o que trata das publicações que Cunha Leal fez na *Revista Contemporânea*, de Júlio Rodrigues da Silva, ou sobre as ações políticas do período em que foi deputado do Congresso da República entre os anos de 1918 a 1926 de Luís Farinha.

Com o desenvolvimento de nossa pesquisa, pretendemos contextualizar o autor dentro de um grupo que também discutiu a descolonização das colônias para isso abordaremos obras de outros autores português deste mesmo período. Entre estes autores se encontram Adriano Moreira, Fernando Pacheco de Amorim e Fernando Nogueira.

A Trajetória de Francisco Pinto da Cunha Leal

Francisco Pinto da Cunha Leal nasceu em 22 de agosto de 1888 em Pedrógão na província da Beira Baixa em uma família de classe média e faleceu em 26 de abril de 1970 em Lisboa . Sua formação educacional básica ocorreu nas Escolas Politécnicas e depois na Escola

do Exército, onde concluiu seus estudos como engenheiro militar, civil e de minas em 1912. Em 1914 deixou Portugal e buscou novas oportunidades em Angola, como oficial do Exército Português, onde trabalhou como engenheiro de Obras Públicas e dos Caminhos de Ferro da província e, no ano seguinte (1915), foi nomeado Diretor Interino das Obras Públicas de Angola. Neste período podemos destacar que o contato com as colônias, permitiu-lhe conhecer mais sobre a realidade da colônia, principalmente nas viagens que realizou a diversas regiões de Angola para a construção da ferrovia. Em abril de 1917 Cunha Leal foi mobilizado a lutar na Primeira Guerra Mundial, servindo no Corpo Expedicionário Português. Em 1918, tirou sua segunda licença e não retornou mais à guerra. Inicia sua carreira política, quando filiou-se ao Partido Centrista Republicano²⁰⁵ por meio do qual foi eleito, em 1919, como deputado por Angola, manteve-se deputado até 1926. Dirigiu o jornal *O Popular* (1919-21). Em 1922 filiou-se ao Partido Republicano Liberal e em 1923 fundou o Partido Republicano Nacional²⁰⁶. Assumiu a pasta de Ministro das Finanças no governo de Liberato Pinto (1920-21), e foi Presidente do Ministério acumulando também a pasta de Ministro do Interior (1921-22). Em 1923 tomou posse como Ministro das Finanças no governo de Ginestal Machado.

Em 1924 foi Reitor da Universidade de Coimbra, no ano seguinte foi demitido, preso e acusado de ter apoiado o movimento de 18 de Abril de 1925 — ou Golpe dos Generais ou Revolta de 18 de abril como veio a ficar conhecida a revolta militar contra a Primeira República Portuguesa. Nessa ocasião foi logo libertado por falta de provas da sua colaboração com o movimento. Ainda como Reitor, conheceu, o então professor de Economia e Finanças em Coimbra Salazar. Em 1925 foi nomeado delegado do governo junto ao Banco Nacional Ultramarino, mantendo esse cargo e o de vice-governador do mesmo Banco.

Em 1927 na Conferência Econômica Internacional realizada em Genebra (Suíça), Cunha Leal chefiou a delegação de portuguesa e "ali defendeu a constituição de uma *comunidade económica europeia*, aviltando um sistema da sua lavra para o gradual desmantelamento das barreiras aduaneiras que, no espaço de 30 a 50 anos, deveriam ser completamente anuladas entre os países membros" (BARRETO, 1999: p. 9). E neste mesmo ano foi eleito membro do Comitê Consultivo da Organização Econômica da Sociedade das Nações.

²⁰⁵ Criado em 18 de outubro de 1917 o Partido Centrista, contou com a liderança de Egas Moniz. O partido tinha por objetivo agrupar evolucionistas e monárquicos que haviam abandonado o partido ou que se tornaram dissidentes e progressistas. Em 1918 o partido se desenvolveu e passou a integrar o Partido Nacional Republicano do sidonismo. Dividindo-se em 1919, onde um grupo passou a apoiar os liberais e outros criarão uma Federação Nacional Republicana.

²⁰⁶ O partido foi formado por liberais e reconstituintes, a partir de Fevereiro de 1923, quando se uniram e fundaram um novo Partido Nacionalista. Em 19 de fevereiro, Álvaro de Castro comunicou oficialmente ao Congresso a constituição do novo partido. Em 15 de Novembro de 1923, governo minoritário nacionalista, presidido por Ginestal Machado, com Óscar Carmona, na pasta da guerra e Cunha Leal nas finanças. Este governo durará pouco mais de um mês esta experiência da direita republicana.

Ainda enquanto governador do Banco de Angola (1926-30), se apresentou contra as ações políticas e financeiras do governo junto às colônias do território africano, devido a divergências para solucionar a crise financeira de Angola. A partir de então Cunha Leal passa a propor a tese descentralizadora monetarista, recomendando que fossem criados diversos bancos coloniais que recebessem e emitissem moeda própria. Defendia portanto a necessidade de uma autonomia financeira das colônias, devido à deficiência monetária das contas de Angola, de modo a se evitar a repetição da crise²⁰⁷ financeira ocorrida em meados daquela década. Desse momento em diante, os pensamentos que defendeu conduziram-no no caminho para a autodeterminação das colônias, o que levariam à sua exoneração e à acusação de conspirar contra o governo e o primeiro exílio na Espanha, onde fez fortes ataques jornalísticos e publicou cinco obras sobre a situação financeira e política de Portugal. Em 1932, Cunha Leal foi anistiado.

O jornalismo era uma das paixões de Cunha Leal. Esteve à frente do jornal *O Século* (1922-23) e *A Noite* em 1926. Dedicou-se também à direção da revista *Vida Contemporânea* (1934-1935) uma revista de estudos financeiros, econômicos, literários e sociais, mas sobre tudo políticos. Em 1925 Cunha Leal foi novamente preso e deportado, expulso de seu país por cerca de dois anos. Em seu segundo exílio, em Sevilha, fez novamente forte opositor ao Estado Novo e ao regime ditatorial que ajudou a instalar, pregou a necessidade de mudanças. Em 1936, foi anistiado, e retorna a Portugal, tornou-se um empresário, e desse momento em diante, depois de dois exílios podemos observar um distanciamento das ações políticas, um ostracismo que segundo Luís Farinha (2003) afirma que já havia iniciado em 1930. Ou seja, Cunha Leal não teria mais a mesma influência que antes, mas o não deixou de escrever, publicando assim três volumes de *A Guerra Dia a Dia*, contendo suas análises sobre a Segunda Grande Guerra. A partir de 1945, após a Segunda Guerra Mundial, o autor manteve debates em jornais com opositoristas, candidatou-se em 1945 como deputado independente por Angola, e em 1949 a deputado por Castelo Branco.

Seu posicionamento sobre as colônias começa a ficar cada vez mais evidente, quando em 1949 escreve sobre a ação portuguesa na Índia, defendendo a diplomacia, contra a repressão do regime caracterizado pela ausência de liberdade tanto para a metrópole quanto para as colônias. Em 1958 Cunha Leal candidatou-se à Presidência da República, mas devido à fragilidade de sua saúde e outras questões políticas acabou por retirar a sua candidatura. Nos anos seguintes, até a sua morte Cunha Leal estaria sem seguidores ou na categoria de um

²⁰⁷ Crise de 1920 iniciada na Bolsa de Valores de Nova Iorque, mas que rapidamente atingiu os outros países, devido ao comércio direto ou indireto com os Estados Unidos.

"general sem soldado" (BARRETO, 1999: p. 16), dedicando-se a escrever intervenções sobre a política ultramarina e suas memórias.

A partir de 1950 passa a defender confederalismo para a política colonial. No entanto, em 1961, em Luanda, ocorreu a primeira insurreição em Angola, é então que Cunha Leal assumiu uma postura de defensor da autodeterminação dos povos, acreditando ser esta a solução que conduziria ao fortalecimento da Nação (Portugal e os seus territórios no além mar) a se tornarem uma confederação. Na ocasião publicou livros, a começar por aquele no qual desenvolve o tema da autodeterminação das colônias, *Coisas do tempo presente: O Colonialismo dos anticolonialistas*; seguido pelo *A gadanha da morte: reflexões sobre os problemas euro- africanos* de 1961; *A Pátria em Perigo* de 1962, *Cântaro vai à Fonte* (1963) e *Ilusões Macabras* (1964).

A partir de 1960 a Organização das Nações Unidas [ONU] começou a atuar diretamente sobre a questão colonial, fortalecendo o compromisso com a política descolonizadora. Na ocasião Portugal já não denominava mais seus territórios ocupados de colônias e sim de províncias ultramarinas, na busca de evadir-se de responder à obrigação de transmitir as informações solicitadas pela ONU, para o acompanhamento do desenvolvimento dos povos tutelados. Como iremos perceber na leitura dos texto de Cunha Leal, as resoluções criadas a partir de 1960 pela ONU, que buscavam garanti o direto a autodeterminação para os povos colonizados, não acabaram em definitivo com as ações colonizadoras, muito embora fosse a sua intenção. Apropriando-se dos parâmetros estabelecidos por estas resoluções, os portugueses perceberão quais mudanças precisavam fazer para que os territórios não autônomos permanecessem sob sua tutela, alegando que eles inda não tinham alcançado as condições para a independência. Essa é uma das justificativas que foram utilizada na argumentação de Cunha Leal, pois os portugueses buscavam promover o progresso econômico, social e político para suas províncias.

O Colonialismo dos Anticolonialistas

Na obra *Coisas do Tempo Presente: O colonialismo dos Anticolonialistas* publicada em 1961, Cunha Leal abordou publicamente sua ideologia de autodeterminação²⁰⁸ das colônias. É nesta edição publicada pelo próprio autor, em formato de brochura que ele nos apresenta seus

²⁰⁸ O termo autodeterminação passou a ser utilizado pela própria ONU na década de 1960. Através desse direito os territórios não autônomos poderiam decidir o seu futuro. Escolhendo se desejavam a continuidade de serem regidos pelas metrópoles ou a independência. No caso português a proposta de autodeterminação foi uma tentativa de prolonga a continuidade do império, mas o encaixando-se dentro da perspectiva aceita pela ONU. Sendo assim, apresentavam a necessidade do não rompimento dos laços coloniais até que os tutelados tivessem alcançado o desenvolvimento que os proporcionasse a possibilidade de auto regerem seus assuntos econômicos e políticos. Ou seja, o processo colonizador necessitava de mais alguns anos antes de pode dar-se por acabado para os portugueses. Podemos encontrar também essa perspectiva sobre o termo de autodeterminação assistida.

questionamentos sobre a temática, o que se manifesta desde o seu título que, em nosso entender, perpassa uma questão: os que se denominam anticolonialistas não seriam em alguma forma ou medida colonialistas? Acreditamos que a questão, respondida ao longo do livro, aborda a esfera internacional e a sua interferência na relação política de Portugal com suas colônias, momento de Guerra Fria e influência dos Estados Unidos e União Socialista Soviética, sobre diversas áreas, bem como o fortalecimento do papel da Organização das Nações Unidas. Nesse livro o autor chama seus compatriotas a abrirem os olhos para o que estaria ocorrendo. A solução apresentada por ele não foi aceita por muitos de seus compatriotas, conforme respostas críticas que que veio a receber²⁰⁹.

Uma de suas preocupações é que muitos de seus conterrâneos, não estavam percebendo a ameaça à sobrevivência da nação, o que lhe fazia discordar do regime político vigente que colocava conseqüentemente em risco toda a atividade ultramarina. Assim, faz um convite à possibilidade de luta armada e de martírio pelos ideais: "não deixaremos que nos expulsem das colônias [sic] a pontapés no traseiro" (LEAL, 1961: p. 142).

Afim de alcançar os objetivos que deseja com a publicação da obra, ou seja, de explicar a ação colonial portuguesa, bem como de fazer referência as pressões a pressão política internacional contra Portugal nos debates da ONU, o autor desenvolve algumas páginas, argumentando que o conceito de Pátria²¹⁰, afim de justificar e apresentar o que ele considerava a Pátria portuguesa, pensando que está vai além de apenas uma homogeneidade religiosa, geográfica e/ou ideológica:

o desejo unânime da totalidade ou da quase totalidade desse agregado de viver em comum, apesar da multiplicidade das sua dissemelhanças [sic] ou divergências intestinas [sic], [...] A etimologia do vocabulário pátria leva-nos até "patres", aos nossos pais, aos nossos maiores: àqueles que talharam na vasta superfície da Terra uma parcela mais menos considerável, dentro da qual queriam, com vontade firme, viver; àqueles que a arrotearam com suas mãos calorosas, arrancando-a à improdutividade da selva maninha; àqueles que a fertilizaram com o suor escorrido, gota a gota, dos seus rostos; com armas nas mãos, contra o cobiçoso inimigo externo; aquele que a impeliram para aventuras gloriosas, como a nossa dos descobrimentos. (LEAL, 1961: p.19-20)

O autor procura alertar que a Pátria estaria em perigo e, conseqüentemente, sentia uma responsabilidade intelectual e patriótica em escrever para "despertar a consciência adormecida dos portugueses" (LEAL, 1961: p. 71) que ainda viviam o ideário da integração entre metrópole e colônia. Para o autor, perder esses territórios era um "acordo livre de duas vontades — a dos

²⁰⁹ Por exemplo: em um livro chamado *Três caminhos da Política Ultramarina*, 1962, Fernando Pacheco de Amorim, um outro ideólogo da questão colonial portuguesa, faz críticas e responde à proposta de Cunha Leal. E faz sua proposta de um terceiro caminho para a política colonial.

²¹⁰ Para Cunha Leal toda a extensão do império, todas a províncias (colônias) estava integradas ao que ele denomina de Pátria.

integradores e a dos integrados" (1961: p. 134). Ou seja, um dos lados, os integrados (colonizados), não estariam almejando essa integração e nem agindo para o progresso da mesma, pois continuavam por serem regidos por um compilado de leis específicas para os colonizados, também conhecidas por Estatuto de Indigenato, como se a eles houvesse opção, e eles mesmo não estariam escolhendo obedecer a constituição portuguesa, como se fossem iguais a todos os demais portugueses.

Esmeralda Simões Martinez (2010) explica que as especificidades das leis no ultramar tinham por objetivo deixar clara a diferença entre “povos colonizados e os colonizadores”, já que as leis da metrópole não poderiam servir para as localidades vistas como inferiormente desenvolvidas, uma vez que a essas faltava, na opinião dos colonizadores, maturidade para compreender as finalidades de tais leis. Assim, não estava disponível uma escolha. E ainda que houvesse miscigenação nas colônias, e Cunha Leal visse isso como prova que todos são tratados da mesma forma, tal não significava tratamento igual perante a lei.

Aos iguais, por pertencerem ao Estado Português, de acordo com o critério do “ius solis”, nascidos em território português, como era o caso dos nascidos nas colônias portuguesas, deveriam ser aplicadas as leis comuns. Mas como se justificaria aplicar aos indígenas regras estabelecidas para o convívio social relativas ao direito de propriedade, direito de família, direitos perante o Estado, se estes não conheciam as instituições que fundamentavam toda a proteção do Estado português em relação aos seus cidadãos? Como aplicar aos indígenas as leis protetoras da propriedade privada se os indígenas não a conheciam como tal? (MARTINEZ, 2010: p.44).

Cunha Leal também defendeu em seu livro que nenhum grupo humano deveria ser privado de ser ajudado a deixar seu estado de selvageria. Argumentou que a população local deveria mudar as características de vida que ele considerava tribais, e que cabia ao colonizador a responsabilidade por levar a "decência ética e intelectual", tirando o outro povo das "trevas da ignorância". Assim, é possível inferir, mesmo naqueles que defendiam uma autodeterminação, um sentimento normalizado de superioridade, onde o colonizado é visto como inferior dada ausência do que o autor considerava civilidade. Cunha Leal não negava a importância do desenvolvimento econômico, transparecendo em seu texto pensar mais no desenvolvimento do tutelado do que do tutor, de modo a não fazer dele incapaz e dependente, pelo menos em teoria. Ao invés de assumir os erros do processo colonizador, conforme explana, Portugal abandonou sua missão com caráter civilizatório, pensando mais na economia que no desenvolvimento dos seus povos, devido a influências de outros países.

Assim, os ideais apresentados não seriam abandonados e "todos os portugueses, dignos dessa qualificação, têm (...) que estar de acordo: em não se deixarem amedrontar, em não consentirem, sem resistência obstinada, que os queiram impedir violentamente de completar a

sua obra civilizadora" (LEAL, 1961: p. 24). Neste sentido, a "ação colonizadora", desde a sua origem tinha uma justificação para o autor, já que

reveste-se de absoluta legitimidade e, o que mais vale ainda, tem sido exercida com mais tolerância racial e mais compreensão humana que a dos outros países, em especial os Estados Unidos da América do Norte, a Rússia czarista ou bolchevista e os próprios Estados Africanos, agora surgidos na ribalta da vida internacional, sem se terem libertado ainda do peso das lutas tribais e da crudelíssimas práticas de colonialismo interno, fundado no enclavagismo [sic], quando não no canibalismo (LEAL, 1961: p. 140).

Podemos parecer que o autor está buscando alertar seus compatriotas da necessidade de uma mudança, contudo, sua proposta é de reformas dentro do arcabouço vigente. Escreve para um grupo colonialista, e apesar de ser criticado, torna-se evidente que não é um anti-colonialista, é um colonialista renovador. Fez apenas uma nova proposta, que seria, para ele, uma verdadeira integração entre a colônia e a metrópole.

Para ele, o caso português seria sem igual. Mesmo havendo divergências internas na administração, houve evolução da atividade colonizadora, que foi possível apenas pela "absoluta inexistência" de racismo. As diferenças entre as populações e os choques ocorriam pelas civilizações estarem em níveis culturais e civilizatórios distintos. Declara ainda que a colonização portuguesa é "legítima e benéfica [sic] para os povos submetidos à sua acção [sic] tutelar" (LEAL, 1961: p. 63). Não negando o comércio de escravos, mas avaliando que depois do século XIX, Portugal deixou de praticar o repugnante crime, recordou que o país não foi o seu inventor mas, por necessidades econômicas, uma parte da população não deixou de se aproveitar da outra — não que o autor queira ilibar a questão, mas reconhece a necessidade de pelo menos explicar o ocorrido, apontando as imperfeições do colonialismo português, que pode melhorar se a Nação, como um todo, assim viesse a desejar e para isso trabalhasse.

Portugal vivia pressões na ONU e Cunha Leal afirma que "nos dias atuais, quem dominar a África dominará o mundo". Critica o movimento que "Kruschef e Nova Iorque" estão fazendo com desenvoltura e "sem cerimônia" (LEAL, 1961, pp. 120-121), por saberem da importância do continente para o mundo. O autor diz que é clara a cooperação direta ou indireta feita pelos norte-americanos no caos político do continente africano, além do bombardeio de propostas anticolonialistas russas. Sobre as mudanças dentro da ONU, diz:

vem se inchando numericamente [sic] com as ampliações do fenómeno da independência tanto na Ásia como na África. Só nos três primeiros trimestres do fatídico ano de 1960 nada menos que 16 Estados do Continente negro penetraram suas portas e passaram alguns deles a exhibir um neutralismo de picantes tendências pró-soviéticas. Por virtude desta alteração o quadro de forças da O. N. U., o Ocidente deixou de apresentar uma frente única e os seus dois membros mais relevantes — os Estados Unidos da América do Norte e a Grã-Bretanha— deram provas de veemente desses de atraírem as simpatias dessas exóticas miscelânea de países com uma fúria de concessões raiando pelas lindes da inconsciência. (LEAL, 1961: p. 117).

Em contexto de Guerra Fria, os dois países — Estados Unidos e União Soviética — buscavam aumentar o número de países sob sua influência e, portanto, intensificavam o apoio à descolonização africana e asiática, influenciando as decisões na ONU em assumir postura mais rígida com os países colonizadores. É de nosso entendimento analisando o livro de Cunha Leal, que o autor questionava se esse tipo de ação não seria, em si, também uma forma de colonização; uma descolonização, contudo, que, ao invés de ajudar na "regência" da economia e administração da colônia, faria o contrário: largaria em meio a um caos, já que as mesmas ainda não saberiam se autogovernar, pois a missão colonizadora na qual os primeiros colonizadores estavam incumbidos — levar a civilização — não estava ainda concluída. Ou melhor, do seu ponto de vista, para atender desejos de ambos os lados seria avançar e formar uma

Confederação, composta de Estados independentes, com Poderes Públicos Centrais — o Chefe do Império, o Governo e um Parlamento — encarregados de dirigir a política internacional estratégica do agregado e de compatibilizar e entrelaçar o seus sistemas econômicos. A sede desta ordem Organização Central seria hora a capital da Metrópole, hora de Angola, hora de Moçambique, estabelecendo-se essa transferência por um sistema automático de rotação Plurianual (LEAL, 1961: p. 91).

Apontou que arranjos deveriam ser feitos na tentativa de chegar cada vez mais perto dessa Confederação, onde a política nacional seria diversa e conseguiria conduzir a um futuro melhor, de forma unida — sem deixar repetir casos como o "o drama do Congo ex-belga" que, em sua visão, foram equivocados ao conceder absoluta autonomia a uma "população sem sombra de capacitação para o seu regular exercício" e "dar por terminada a função civilizadora dos países colonizados, dando largas à macabra selvajaria de populações obedientes a instintos tribais primários e predispostas para fenómenos de retrogradação" (LEAL, 1961: p. 124). Perante esse exemplo, o autor acaba por se contradizer. A autodeterminação parece deixar de valer quando, em sua concepção, as populações colonizadas são desprovidas de capacidade para exercer sua autonomia. Assim, os portugueses não podiam “dar por terminada a função civilizadora dos países colonizadores, dando largas à macabra selvajaria de populações obedientes a instintos tribais primários e predispostas para fenómenos de retrogradação?” (1961: p. 124). A escolha feita de forma consciente que, para ser legitimada, "carece de que os povos colonizados tenham atingido um grau mínimo de educação e civilização" (LEAL, 1961: p. 137), tornaria-se possível apenas num momento posterior ao momento atual. Argumentou a importância dos povos em estágio de colonização terem o direito de, por si, escolherem sua autodeterminação, mas apenas quando esses estivessem com um elevado grau de desenvolvimento, e esse grau seria medido pela metrópole. Ainda dentro dessa opção, quando a escolha fosse autonomia, deveria ser uma autonomia administrativa e não uma total secessão. Neste sentido, Cunha Leal apontou a necessidade de acelerar a "obra civilizadora" a fim de

conceder às autoridades locais uma possibilidade de escolha de uma "autonomia gradual e progressivamente acentuada" (LEAL, 1961: p. 144). Em sua concepção não devia ser aceitável que a ONU, e não os autênticos interessados, decidisse o destino.

Conclusão

Na primeira parte do presente artigo, introduzimos o leitor à trajetória institucional de Cunha Leal, um português que buscou uma posição alternativa à condição colonial, buscando prorrogar a separação inevitável, assim como outros colonialistas de seu tempo, mas aderindo a uma alternativa que já estava prevista dentro da própria ONU, a de autodeterminação dos povos. É claro que outros acontecimentos influenciaram, mas percebemos que era um político conhecedor do regime e dos acontecimentos envolvendo tanto Metrópole quanto colônias. Na segunda parte fizemos uma apresentação de uma de suas obras — *Coisas do Tempo presente: O Colonialismo dos Anticolonialistas* (1961) —, na qual traz sua visão de mundo em meio aos acontecimentos que pressionavam a concessão de independência por parte de Portugal a suas colônias. Nela encontramos argumentos que buscam provar como seria um erro para ambos — colonizados e colonizadores — se simplesmente acabasse: explica algumas das falhas do colonialismo português, e o erro de buscar a integração focado em desenvolvimento econômico, e não na salvação aos povos que via em barbárie.

Sendo assim, para Cunha Leal, a autodeterminação seria a melhor estratégia. Por meio dela seria possível às colônias decidirem seu futuro quando já capacitadas para isso, escolhendo a melhor opção: uma Confederação, dando assim continuidade à Nação Portuguesa, cada parte com autonomia política desejada, mas economicamente unida.

Ideias relacionadas ao colonialismo português, como as de Cunha Leal, acabaram por ser derrotadas nos anos que se seguiram, devido à força de lutas nacionalistas no continente africano. Suas obras intencionalmente mudavam o pensamento e a ação de outros colonialistas, grupo ao qual ele mesmo pertencia mesmo defendendo a autodeterminação. Elas não chegaram a uma parcela maior da população, já que circularam clandestinamente, e, dessa forma, torna mais desafiador medirmos a adesão às ideias nelas veiculadas. Não obstante a isso, são importantes para entendermos as motivações da colonização portuguesa, e suas possíveis estratégias para manter as colônias por mais tempo. Portanto, ainda não damos por acabado este estudo.

Referências

BARRETO, José. Francisco Pinto da Cunha Leal. *Dicionário de História de Portugal*, Porto, vol. VII, 354-359. 1999-2000.

https://www.academia.edu/6752315/Francisco_da_Cunha_Leal_1888-1970 acessado em: 29/06/2019.

FARINHA, L. Estudo sobre a acção política e parlamentar de Francisco Pinto Cunha Leal como deputado ao Congresso da República (1918-1926). Lisboa: Assembleia da República; Porto: Edições Afrontamento, 2002.

FARINHA, L. *Francisco Pinto da Cunha Leal Intelectual e Político: Um estudo biográfico (1888-1970)*. 2003. 758f. Tese de Doutoramento - Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2003.

LEAL, C. *A Guerra Dia a Dia*. Lisboa: Edição do Autor, 1939-1940.

LEAL, C. *Coisas do Tempo Presente: O Colonialismo dos Anticolonialistas*. Lisboa: Edição do Autor, 1961.

LEAL, C. *Gadanha da Morte: reflexões sobre os problemas euro- africanos*. Lisboa: Edição do Autor, 1961.

LEAL, C. *A Pátria em Perigo*. Lisboa: Edição do Autor, 1961.

LEAL, C. *Cântaro vai à Fonte*. Lisboa: Edição do Autor, 1963.

LEAL, C. *Ilusões Macabras*. Lisboa: Edição do Autor, 1964.

LEAL, C. *As Minhas Memórias: coisas de tempos idos*. Lisboa : Edição do Autor, 1966-1968.

MARTINEZ, Esmeralda Simões. Legislação Portuguesa para o Ultramar. *In: Sankofa: Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*. São Paulo, Volume III, nº 05, p. 42-65. 2010. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/sankofa/issue/view/6844>.

RODRIGUES DA SILVA, Júlio. Cunha Leal e a Vida Contemporânea (1934-1936). *In: Hipóteses do Século – Estudos do Século XX*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009. p.251-265.

ONU. Resolution 1542 (XV), 15 December 1960. disponível: em www.un.org. com

CIVILIZAR, CASAR E PARIR

*Janaina Ferreira dos Santos da Silva*²¹¹

Resumo: Ao longo das expedições de meados do século XX para o interior do sertão brasileiro, tentou-se agregar aqueles territórios como partes conhecidas do conjunto territorial tupiniquim e integralizar os nativos ao modelo normativo social e cultural do período²¹². Esta tentativa perpassava por condicioná-los aos costumes modelos da sociedade brasileira, adequando-os aos papéis sociais esperados de homens e mulheres. Mas, quais eram os valores e condutas esperados, particularmente, das mulheres indígenas para que elas adentrassem no corpo-social feminino? Estas mulheres precisavam eliminar as arestas “selvagens” para se encaixar e provar-se capazes de serem “mulheres como as caraíbas”. Desta forma, ser mulher vai para além dos dados biológicos e desdobra-se na construção social dos papéis a serem desempenhados. A questão principal deste artigo é discutir como as mulheres indígenas foram estimuladas para se tornarem “mulheres aptas” ao sistema dominante brasileiro da década de 1950. Isto se dará a partir da repercussão nacional da micro-história de Diacuí (-1953), indígena, na revista O Cruzeiro (1928-1975), fonte usada para as análises.

Palavras-chave: Mulher; Indígenas; Gênero.

Introdução

Este artigo fará análises dos discursos atribuídos a indígena de maior visibilidade do século XX, principalmente nos veículos de Francisco de Assis Chateaubriand Bandeira de Mello²¹³ (1892-1968); de forma que estas manifestações verbais nos mostrem o lugar da mulher indígena na sociedade dos anos dourados. Diacuí foi uma indígena de etnia kalapálo, presente nas margens do rio Kuluene do alto Xingu, mas sua visibilidade se deu por um motivo externo a este fato.

Durante a marcha para o oeste, diversos homens se aventuraram sob atuação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e da Fundação Brasil Central (FBC) para abrir Postos Indígenas e pistas de pousos²¹⁴. A partir do Código Civil de 1916²¹⁵ e respaldadas pela ideia vigente no período, havia uma narrativa de proteção aos nativos contra os atos de perseguição e opressão, garantindo suas vidas, direitos e liberdades. Assim, adentraram no interior do centro-oeste brasileiro e reestruturaram cidades, como Aragarças, que serviu como base de operações. Este é o cenário para o encontro de indígenas com a população das cidades, assim como o encontro de Diacuí com Ayres Câmara Cunha (1915-). A índia envolveu-se num enlace com o sertanista

²¹¹ Mestranda na Universidade Federal de Goiás (UFG) e bolsista pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Endereço eletrônico: nainaferreira@hotmail.com.

²¹² ROCHA, Leandro Mendes. A política Indigenista no Brasil: 1930 – 1967. Goiânia: ED. UFG, 2003.

²¹³ Visionário e maior empresário do meio jornalístico do século XX. Dono dos veículos de comunicação Diários Associados, que inclui a revista O Cruzeiro.

²¹⁴ ROCHA, Leandro Mendes. A política Indigenista no Brasil: 1930 – 1967. Goiânia: ED. UFG, 2003. P. 59.

²¹⁵ Criado por Clóvis Beviláqua sob governo presidencial de Venceslau Brás, foi vigente até 2003. Dividido em duas partes, norteou as normas jurídicas e sociais do país.

que era responsável pelo posto de sua aldeia, tornando sua história de amor uma comoção social do Rio de Janeiro, estampando jornais e revistas. Isto se deu a partir da negação do pedido de casamento feito por Ayres frente ao Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e etnólogos da época. Assis Chateaubriand, quando soube da tentativa de união rejeitada, estampou nos seus veículos de comunicação da época, os chamados Diários Associados, conquistando a opinião pública a favor do casal. Contrariando as opiniões e resoluções dos órgãos direcionados aos povos indígenas, financiou a ida do casal para a capital federal, Rio de Janeiro, organizando encontros, festas e entrevistas com ambos. O debate público inflava com as diversas nuances presentes no enredo, desde a institucionalidade do casamento, interesses reais envolvidos, consequências do evento e sobre quem era Diacuí - como uma filha das selvas brasileiras.

“Em que pese o voyeurismo das primeiras reportagens sobre o envolvimento da índia com o sertanista, é importante assinalar que “O Cruzeiro” não se colocaria apenas como observadora passiva do desenrolar do caso Diacuí, mas seria o seu principal agente. [...] O seu primeiro passo foi promover a viagem de Diacuí e de mais três índios de sua etnia, entre os quais o cacique dos Kalapalos, ao Rio de Janeiro. Documentada na reportagem Kalapalos invadem a ‘cuiabá’ dos arranha-céus, a viagem foi transformada pelos Diários Associados num grande acontecimento que envolveu a visita do casal a diversas autoridades políticas e religiosas locais. Dizendo-se descendente dos índios Caetés, Chateaubriand afirma que “o Brasil precisa de sangue de índio” e justifica: “Como iria eu achar absurdo o casamento se êle me lembra a arrancada desbravadora dos mamelucos do século XVI?” (COSTA, 2004. P. 5)

Com várias roupagens, Diacuí tornou-se a princesa do Brasil e de Chateaubriand, recebendo ampla visibilidade na revista *O Cruzeiro*, a principal do país na década de 1950. As intencionalidades do detentor do monopólio jornalístico nacional cabem para um outro trabalho, mas não se encaixam aqui, assim como as mesmas de Ayres Câmara Cunha e da própria Diacuí. A indígena era exaltada por trazer a inocência do sertão, mas sua essência bárbara nunca é esquecida. O casamento com o homem vindo da civilização brasileira era narrado de forma positiva para ambos, pois haveria a tal sonhada miscigenação e união das raças para a construção do povo brasileiro. Além, também, de ser através do próprio casamento que a índia seria regulada aos moldes refinados da nação, tonando-se superior aos integrantes da sua origem. O que nos interessa é: diante do seu local de destaque na maior revista feminina até então, o que estava sendo proposto por trás do trabalho de a civilizar? Mas do que imaginar como seria possível transferir os recursos normativos para alguém que viveu por volta de 22 anos²¹⁶, até sua ida para a capital, submerso a uma cultura e sociedade estruturalmente diferente da que se busca adequar; mas, na retirada da selvageria para o progresso, o que será implantado como tal, para uma mulher indígena?

²¹⁶ Informação encontrada na revista “O Cruzeiro” numa edição de 1952.

Como mulheres presentes no Brasil do século XX, as indígenas também foram inseridas nesta tríade da mulher ideal e prestigiada na sociedade após o início de toda a repercussão e estímulo para o casamento entre os civilizados (homens brancos) e as selvagens (as índias). Elas seriam retiradas de suas vidas das selvas e levada para ter uma vida de dama urbana; onde, além de ser necessário perder seus costumes considerados bárbaros e primitivos se tornariam modelos de exemplo para as mulheres da sociedade tupiniquim. Com o exemplo de Diacuí, o ideal de mulher indígena tornou-se um campo de poder, de acordo com a perspectiva deste termo para Bourdieu (1989), onde a sociedade urbana e civilizada exercia poder e demonstrava sua grandeza; assim como, inserida no ambiente urbano e cultural brasileiro, pertencia a relação de dominação do aparelho patriarcal. Desta forma, é possível ligar diversos pontos para análises e fazer perguntas sobre o lugar no qual as mulheres indígenas estavam inseridas no século XX. Porém, o discurso significava mais do que retirar a moça da “barbárie cultural” de ser uma índia, indicando as instruções para as moçoilas cariocas sobre como ser uma boa mulher e enfatizando seus lugares sociais. Dialogando com Beauvoir (1975), ser mulher ultrapassa valores biológicos e encontra-se com o socialmente esperado por elas. Desta forma, as mulheres indígenas se adequariam a partir das suas introduções as vivências esperadas das mulheres da sociedade carioca, e nacional, do século XX.

“Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino.” (BEAUVOIR, 1975. P. 9)

Portanto, civilizar uma índia é diferente de civilizar um índio. A questão de gênero interpela os locais esperados de indígenas de sexos biológicos diferentes. Mas, como a revista *O Cruzeiro* nos mostra isso? Esta era uma gazeta semanal que tinha como matriz e enfoque o Rio de Janeiro, começando a circular a partir de novembro de 1928 e parando só em 1975. Dialogando com Tânia Maria de Luca (2008), os periódicos constituem-se como uma ótima fonte para se entender e analisar o cotidiano e as expressões características de cada sociedade; cabendo, entretanto, um cuidado especial com o tratamento diante dos resultados obtidos com este estudo. Nenhum dado deve ser considerado puro ou mesmo neutro para que o historiador não corra o risco de ser levado pelo discurso contido neste. Como disse Lapuente (2015), o que consta nos periódicos pode ter por trás um jogo de interesses, em defesa de um posicionamento político, econômico ou mesmo social. Desta forma, a revista em questão torna-se o principal ponto de análise para este estudo, visto que direcionado para mulheres e tendo Diacuí como figura principal, trazia os meios pelos quais a índia evoluiria culturalmente.

“Casamento, filhos, moda, beleza, culinária, prendas domésticas, decoração, crônica social, etiqueta e “matérias de comportamento” compunham o

universo de assuntos das revistas destinadas ao público feminino aos anos dourados. Tratava-se de uma grama de temas cujos referenciais obrigatórios, eram os papéis domésticos tradicionalmente reservados às mulheres e as características consideradas “próprias da mulher”, englobadas na ideia de “feminilidade” que então se difundia. Todas as revistas promoviam e valorizavam a “família brasileira” - na verdade, um determinado tipo de família proposto como modelo para toda a sociedade.” (PINKS, 2014. P. 23)

Civilizar

A tese deste artigo é que para mulher indígena é possível a passagem da barbárie para o mundo padronizado feminino da civilização, a partir do próprio processo de civilizar-se: harmonizando-se com seu lado mais doce e feminino, casando-se e tendo filhos. Isto porque, ser mulher naquela sociedade entrava justamente nesse complexo normativo. As moças deveriam almejar uma trajetória que, a fim de adequar-se como uma boa mulher, as debruçassem sobre o que uma boa mulher deve ter e/ou ser.

“Ser mãe, esposa e dona de casa era considerado o destino natural das mulheres. Na ideologia dos Anos Dourados, maternidade, casamento e dedicação ao lar faziam parte da essência feminina; sem história, sem possibilidades de contestação. A vocação prioritária para a maternidade e a vida doméstica seriam marcas de feminilidade, enquanto a iniciativa, a participação no mercado de trabalho, a força e o espírito de aventura definiriam a masculinidade. A mulher que não seguisse seus caminhos, estaria indo contra a natureza, não poderia ser realmente feliz ou fazer com que outras pessoas fossem felizes. Assim, desde criança, a menina deveria ser educada para ser boa mãe e dona de casa exemplar. As prendas domésticas eram consideradas imprescindíveis no currículo de qualquer moça que desejasse se casar. E o casamento, porta de entrada para a realização feminina, era tido como “o objetivo” de vida de todas as jovens solteiras.” (PINSKY, 2015. P. 609/610)

Desde muito jovem a menina era estimulada a desenvolver um gosto pelo ambiente domiciliar e seus afazeres. Para além de entender que deve exercitar as habilidades para se tornar uma boa de casa, deve-se gostar do que faz. O lugar das mulheres é justamente no cuidado e ternura que, opondo-se à rigidez e bravura do homem, encontra seu lugar no centro familiar como quem cuida de todos e do lar. Trazendo Simone Beauvoir, “ser feminina é mostrar-se impotente, fútil, passiva, dócil. A jovem deverá não somente enfeitar-se, arranjar-se, mas ainda reprimir sua espontaneidade e substituir, a esta, a graça e o encanto estudados que lhe ensinam as mais velhas” (BEAUVOIR, 1975). Diacuí recebe esta informação estampada na revista. Na edição de número oito, ano de 1952, o título apresenta a indígena como “Flor dos Campos”, fazendo menção ao significado do seu nome e ao seu potencial de ser tornar uma “moça carioca”. Mas o que mais chama atenção são as duas imagens acompanhadas de letras miúdas embaixo, contextualizando o discurso imagético: “Aprendendo a cozinhar com uma amiguinha carioca, Diacuí treina para ser uma dona de casa completa.” e “O fogão a gás é muito diferente das fogueiras primitivas dos kalapalos. Mas Diacuí aprendeu a lidar com ele.”. Um fator é

explorado: A índia, generalizando para o grupo feminino de indígenas devido as similaridades no fato de serem educadas antagonicamente em relação aos valores da nação, precisa ser civilizada pelas mulheres que nasceram no berço da superioridade urbana. Sempre acompanhada por “amigas cariocas” enquanto aprende os afazeres cotidianos, a revista mostra que o papel social da mulher percorre gerações e é transportado para a atualidade a partir das repetições e práticas que não finalizam. A não alteração do que se espera socialmente da mulher orienta pais e mães a perpetuarem para suas filhas a tríade mãe, esposa e dona-de-casa. No caso das indígenas, são estas mulheres representantes deste modelo que as orientaram para que adentrassem pouco a pouco no que se espera, retornando ao que recebera dos pais no processo de educação. Civilizar é abrir a porta para ver o mundo das mulheres da cidade, mas abrir a porta da casa no sentido de entrada para lar e ali se fixar, conquistando seu posto por direito, dever e vocação.

Uma outra preocupação feminina do período é cuidar da sua aparência e modos. Tendo em vista que casar-se era um dos momentos mais esperados de uma mulher, é certo que direcionava-se muito tempo para a procura do rapaz adequado, de forma que era preciso cuidar-se para chamar atenção pelos bons motivos. As donzelas, durante sua juventude, dedicavam-se a cuidar dos cabelos, ter uma pele sedosa, estar sempre arrumada e, um fator principal, ter boas maneiras²¹⁷. Na edição de número nove do ano de 1952, a figura de Diacuí é retomada (uma semana depois da sua apresentação na revista) das seguintes formas: “Um hábito da cidade: Diacuí escovando os dentes.”; “Calçar sapatos deixou de ser um problema para a índia.”; “O pente também foi incorporado à elegância da índia.”; “Um presente útil: Diacuí aprende a manejar a máquina de costura, com o qual confeccionará seus vestidos de agora em diante.”; “Embaixo, o famoso livro “Beleza e Personalidade” - chave do êxito da mulher civilizada.”. Aspirando se tornar uma senhorita carioca e civilizada, a índia vê na sua beleza e figura um dispositivo de reforçar seu lugar social. Trata-se agora de desfrutar dos utensílios que as mulheres dispõem para apresentar-se como uma boa representante da elite carioca de 1952. Diacuí seguiu o destino que esperava-se das moças indígenas: civilizar-se com os dispositivos normativos do que era ser mulher.

“Ser mãe, esposa e dona de casa era considerado o destino natural das mulheres. Na ideologia dos Anos Dourados, maternidade, casamento e dedicação ao lar faziam parte da essência feminina; sem história, sem possibilidades de contestação. A vocação prioritária para a maternidade e a vida doméstica seriam marcas de feminilidade, enquanto a iniciativa, a participação no mercado de trabalho, a força e o espírito de aventura definiriam a masculinidade. A mulher que não seguisse seus caminhos, estaria indo contra a natureza, não poderia ser realmente feliz ou fazer com que outras

²¹⁷ PERROT, Michelle. *Minha História das Mulheres*. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2008.

peças fossem felizes. Assim, desde criança, a menina deveria ser educada para ser boa mãe e dona de casa exemplar. As prendas domésticas eram consideradas imprescindíveis no currículo de qualquer moça que desejasse se casar. E o casamento, porta de entrada para a realização feminina, era tido como “o objetivo” de vida de todas as jovens solteiras.” (PINSKY, 2015. P. 609/610)

Casar

O destino natural, claro, inclui o casamento. Uma instituição social, cultural e religiosa, era o contrato que alterava a trajetória de vida da mulher. Isto pois, se a classe feminina passa ao longo da infância e juventude sonhando com a chegada do esposo e mesmo do evento casamento, casar-se define-se em um momento fundamental. Como uma etapa indispensável para a vida de uma moça brasileira dos anos 50, Diacuí foi apresentada a sociedade trazendo uma pauta que facilmente traria clamor social: a índia só quer se casar diante de deus e da lei. Ora, como algo natural e genuíno, como negar o direito de uma mulher se casar? O interesse de uma indígena ao matrimônio torna-a uma mulher como as outras, com aptidão inata as questões das mulheres. Casar-se compreende a vida desta como esposa, como zeladora do homem e do matrimônio, de forma que o futuro do casal deve-se a ela – principalmente os problemas e o fracasso.

“Não se pode esquecer ainda que a contrapartida do marido provedor era mulher responsável pela honra familiar. Ou seja, em troca do sustento garantido, a mulher casada deveria se distinguir socialmente, respeitando os ditames da moral e dos bons costumes, evitando assim incorrer em injúria grave, definida como o procedimento que “consiste em ofensa à honra, respeitabilidade ou dignidade do cônjuge”. Isso significa dizer que o julgamento do comportamento do marido pela sociedade dependia em grande parte do comportamento da mulher.” (MALUF; MOTT, 1998. P. 381 e 382)

Mas antes de casar-se existe uma questão elementar: batizar-se na Igreja Católica, apresentando-se diante de deus como uma fiel aos dogmas cristãos. Crucial para o evento religioso matrimonial, o batismo encontra seu lugar nesse sistema de simbolismos como a retirada das antigas crenças e religiões pagãs para a entrada da fé cristã tradicional. Diacuí aguardou a liberação do seu casamento durante meses, e assim que ela saiu, batizou-se. Diante da população carioca e de deus, declarou sua fidelidade ao catolicismo como religião, à Igreja como instituição e aos valores daquela sociedade como seus.

A história da tentativa legal da união de Diacuí com Ayres nutriu debates civis e jurídicos, envolvendo a opinião pública e debates de especialistas e etnólogos. Com um discurso bem transparente, a revista *O Cruzeiro* defendia o enlace e o matrimônio, pois o casamento é o fim desejado e esperado para as mulheres. Dialogando com Carla Pinsk, “[...] Elogios ao casamento legitimado e à família constituída ocupam muitas de suas páginas”, trazendo e reforçando, então, a legitimidade do casamento” (PINSK, 2014). As mulheres ensaiam durante

sua juventude todos os serviços domésticos para que os preceitos de boa esposa tornem-se reais em sua vida num futuro próximo. As índias, que superaram as dificuldades e barragens de serem educadas e exercitadas ao mundo doméstico, devem ser estimuladas ao casamento pela naturalidade do que isso representa para as mulheres. O Cruzeiro reporta os prazeres do casamento de Diacuí tanto para a população como telespectadora quando para a própria índia, desde as aventuras gostosas para ela escolher um vestido até o alvoroço que foi seu casamento religioso. Ocorrido na Igreja da Candelária - Rio de Janeiro, no dia de 27 de novembro de 1952, Diacuí casou-se com Ayres Camara Cunha, sendo o primeiro casamento de uma indígena com um homem branco, iniciando todo um movimento para que este modelo se repetisse. Vista com bons olhos, Diacuí era a representação do que se esperava de uma índia: tornar-se uma das mulheres cariocas, perceptivelmente, adequada aos moldes de uma mulher civilizada. A mulher indígena, apesar de selvagem, é pura. Ela precisa de cuidado, proteção, tutela exterior a ela. Ao casar-se com um homem civilizado, todos se beneficiam: ela encontra seu lugar no seio familiar e sociedade, abandonando sua barbárie; ele obtém os meios para provar-se homem, ascendendo socialmente, a partir do casamento; e o jogo de poder associado a lugares sociais e relações de gênero mantem-se firme.

“Se o casamento representava uma etapa superior das relações amorosas, se foi proclamado “garantidor da saúde da humanidade”, o melhor remédio para o corpo e para a alma, e se constituía uma das maiores fontes de “estabilidade social”, era preciso, então, divulgá-lo e transformá-lo numa necessidade para todos.” (MALUF; MOTT, 1998. P. 386)

Parir

Dialogando com Simone de Beauvoir, “É pela maternidade que a mulher realiza integralmente seu destino fisiológico; é a maternidade sua vocação "natural", porquanto todo o seu organismo se acha voltado para a perpetuação da espécie” (BEAUVOIR, 1975). Como algo naturalizado, o ritual de engravidar e parir era, biologicamente, o esperado para a vida de uma mulher. Trata-se da grande última etapa do espetáculo ensaiado que é se provar mulher diante da sociedade brasileira daquele período: aprender a comportar-se como mulher, casar e parir. Desta forma, interligada com o social, as revistas vão visibilizar este perfil de mulher que participa ativamente da norma, marcando-a como o modelo a ser seguido. Com um lugar social estabelecido nos folhetins, a maternidade encontra sua raiz nos meios culturais que rodeiam a vida das mulheres, a exemplo de produtos especializados para elas.

“A maternidade é “a sagrada missão feminina”. Praticamente indissociável da ideia de ser mulher, ser mãe é quase uma obrigação social. “O mundo continua porque a mulher não perde seu espírito de maternidade” - assegura Jornal das Moças. O elogio permanece da maternidade perpassa toda a revista sem alterações ao longo dos anos. Acima de qualquer papel ou atribuições que as mulheres possam ter ou aspirar, ser mãe só se iguala em importância a ser

esposa, sendo que, frequentemente, ambas se confundem ou se complementam.” (PINSK, 2014. P. 291)

Talvez esta seja a chave que trouxe Diacuí como uma salvadora das índias bárbaras, pois ela “queria”²¹⁸ viver tudo o que se esperava dela: civilizar-se, casar-se e ser mãe. Ela, na verdade, reivindicava pelos seus lugares de direito como mulher, a partir de toda a saga do sertanista e dela para se casarem legalmente. Assim, como seria possível não criar empatia com a jornada de uma indiazinha que quer ser uma mulher civilizada? Carla Pinsk (2014) articula que as revistas e os jornais, principalmente os direcionados às mulheres, possuíam o caráter duplo e indissociável de romantizar e heroicizar a mulher que segue a conduta propagada e desvirtuar socialmente aquela que não faz esta escolha de vida que desdobra no casamento e maternidade. Na edição número nove do ano de 1952, Diacuí é apresentada com a legenda “A futura mamãe brinca com o lindo boneco que lhe deram de presente. Mais tarde, ela há de brincar com criaturinhas de carne e osso, frutos da sua união com Ayres. Agora abençoada” (O CRUZEIRO, 1952). Desde antes da liberação do casamento, a função materna já vinha sendo apresentada à ela, durante seu estágio com as “amigas cariocas e brancas” sobre os deveres e prazeres da mulher na sociedade. Desta forma, próximo de um caráter infantil, ela era estimulada com bonecos e roupinhas de bebê para desenvolver sua aptidão natural como uma moçoila na juventude.

O desfecho principal para esta análise é que Diacuí engravida logo após seu casamento e dá à luz a uma menina, nomeada com o mesmo vocativo que a mãe – Diacuí. Ela mostra para suas irmãs índias o seu lugar sagrado na sociedade branca, com o seu destino de mulher civilizada, casada e mãe. Ela é a desordem social que subverte-se a norma, rearrumando os valores e lugares de quem servem, reorganizando os marginais nos lugares ausentes de tensões que danifiquem a pátria e ao comum nacional. Retiradas da barbárie, as indígenas, a partir do enredo de Diacuí como objeto de análise, poderão ser anexadas a sociedade brasileira quando encaixam-se na tríade feminina no século XX.

Conclusão

Tendo perpassado pela tríade tradicional em que a mulher brasileira civilizada está inserida no século XX²¹⁹, foi possível perceber onde as indígenas se localizaram neste momento. Postas em combate regularmente para a comparação, eram as mulheres brancas e sua

²¹⁸ Não é possível falar dos desejos de Diacuí, ao menos a partir das reportagens da revista O Cruzeiro. Em nenhuma de suas aparições há uma entrevista direta a índia relacionada ao que ela deseja, como sua história se deu e o que ela espera alcançar. Desta forma, suas opiniões e questões subjetivas não são apresentadas, impossibilitando a afirmação sobre o que ela realmente desejava.

²¹⁹ MALUF, Marina. MOTT, Maria Lúcia. Recônditos do mundo feminino. In: SEVCENKO, Nicolau (org). História da Vida Privada no Brasil. v. 3. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. cap. 5. p. 376-421

cultura burguesa que foram retratadas como padrões admitidos e aceitos, enquanto às indígenas cabiam as violências da tentativa de adequação moral, cultural, social e epistemológica. As discussões sobre como inseri-las na comunidade civil tornou-se real a partir do exemplo de Diacuí, mesmo que tenha ficado mais na parte teórica do que na atuação propriamente dita, tornando-se desnudo o estímulo e interesse local em outros futuros casamentos interraciais. A questão principal é que: a partir da visibilidade daquela, começou-se a pensar sobre quem eram aquelas mulheres e como seriam mulheres se não exerciam ou desempenhavam os desígnios naturais e biológicos de tais? Talvez tangenciavam estes locais permitidos para as mulheres na sociedade brasileira em suas aldeias, mas não detinham os dispositivos culturais e sociais para obterem respeito no meio urbano brasileiro. Ser mulher precisa ser historicizado para que tenhamos uma visão crítica e analítica sobre as roupagens sociais a partir das raças e classes, encontrando onde manteve-se ancorado socialmente os valores cristalizados como corretos para a vida da mulher.

O alicerce da conduta da mulher branca urbana quando intersecciona-se com a questão indígena, choca-se com questões consolidadas de desigualdade: afrontam-se tanto a dominação patriarcal hegemônica do sistema político²²⁰, social e cultural brasileiro; quanto o bojo de submissão cultural e política dos povos indígenas perante a articulada máquina estatal. Assim, atrelam-se e são capazes de emaranhar-se substancialmente, criando uma mescla do útil ao agradável, civilizando e dominando, tornando mulher com seus moldes. Assessoram-se de veículos de comunicação, de exemplos, de enredos e trajetórias para apresentarem o permitido, o único espaço disponível – a normalidade do sistema. Portanto, civilizada, Diacuí foi o molde para as mulheres urbanas receberem suas doses homeopáticas de reforços de cunho estrutural da sociedade; ao mesmo tempo que servia para que a civilização fosse levada para a internalização do ser daquela índia, chegando através de Diacuí no seio cultural dos kalapalos, no coração do Xingu – e mantendo-se esta estimativa de casamentos futuros, alcançaria mais aldeias e locais inóspitos. Atrever-se a civilizar uma índia é incluir a desordem na norma, na infraestrutura do mundo desigualmente construído para moças civilizadas. Civilizar para retirar da barbárie e reforçar a superioridade da sociedade tupiniquim urbana, casar para homogeneizar culturalmente e socialmente aos arquétipos dominantes, e parir para a geração futura ancorada com os dois pés no desenvolvimento e progresso. Mas do que isto, civilizar para ser mulher (e uma das boas), casar para manter-se tutelada e no recôndito do lar, parir para servir a natureza feminina da gestação e cuidado. Às mulheres indígenas, cabem ser mulheres.

²²⁰ BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

“As relações conjugais, a vida caseira, a maternidade formam assim um conjunto em que todos os momentos se determinam; ternamente unida ao marido, a mulher pode assumir com alegria os encargos do lar; feliz com os filhos, será indulgente com o marido. Mas essa harmonia não é facilmente realizável porque as diferentes funções consignadas à mulher se conjugam mal entre si. Os jornais femininos ensinam abundantemente à dona de casa a arte de conservar sua atração sexual embora lavando a louça, a permanecer elegante durante a gravidez, a conciliar o coquetismo com a maternidade e a economia; mas aquela que se sujeitasse a seguir atentamente esses conselhos logo se veria atormentada e desfigurada pelas preocupações; é-lhe muito difícil permanecer desejável quando tem as mãos inchadas e o corpo deformado pelas maternidades; eis por que uma mulher amorosa experimenta muitas vezes certo rancor contra os filhos que lhe arruinam a sedução e a privam das carícias do marido; se, ao contrário, é profundamente mãe, ela tem ciúme do homem que reivindica igualmente os filhos. Por outro lado, o ideal caseiro contradiz, como vimos, o movimento da vida; a criança é inimiga dos assoalhos encerados. O amor materno perde-se, amiúde, nas repreensões e cóleras ditadas pela preocupação de um lar bem arranjado.” (BEAUVOIR, 1975. P. 294)

Bibliografia

BEAUVOIR, Simone De. **O Segundo Sexo: A experiência vivida**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro: 1967.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

_____. **Campo de poder, campo intelectual**. Buenos Aires: Folios, 1983.

COSTA, Heloísa. Diacuí: **A Fotorreportagem Como Projeto Etnocida**. XXVII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 2004.

LAPUENTE, Rafael Saraiva. **O jornal impresso como fonte de pesquisa: delineamentos metodológicos**. IN: 10º Encontro Nacional de História da Mídia, Simpósio: História da Mídia Impressa. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2015.

MALUF, Marina. MOTT, Maria Lúcia. **Recônditos do mundo feminino**. In: SEVCENKO, Nicolau (org). História da Vida Privada no Brasil. v. 3. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. cap. 5. p. 376-421

PERROT, Michelle. **Minha História das Mulheres**. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2008.

PINSKY, Carla B. **Mulheres nos Anos Dourados**. São Paulo: Contexto. 2014.

_____. **Mulheres dos Anos Dourados**. In: PRIORI, Mary Del (org.); PINSKY, Carla B. (coord. de textos). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2015. Cap. 18. Págs. 608 – 635.

PRIORI, Mary del. **História do amor no Brasil**. São Paulo: contexto, 2005.

O CRUZEIRO: revista semanal de distribuição nacional. Rio de Janeiro. 1952

ROCHA, Leandro Mendes. **A política Indigenista no Brasil: 1930 – 1967**. Goiânia: ED. UFG, 2003.

SOIHET, Rachel. **Mulheres pobres e violência no Brasil urbano**. In: PRIORI, Mary Del (org.); PINSKY, Carla B. História das Mulheres no Brasil (coord. de textos). São Paulo: Contexto, 2015. Cap. 11. Págs. 404 – 435.

LUCA, Tânia Maria de. **História dos, nos e por meio dos periódicos**. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org). Fontes Históricas. São Paulo: Contexto, 2008.

PEDRO, Joana Maria. **Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica**. Revista História. V. 24, n. 1. São Paulo: Faculdade de História, Direito e Serviço Social – UNESP, 2005.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica**. Educação e Realidade, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 5-22, jul./dez. 1990.

CRÔNICAS E ENSINO DE HISTÓRIA: A LITERATURA ENTRE CUIDADOS E POSSIBILIDADES

João Pedro Pereira Rocha²²¹

Resumo: A partir da última década do século XX, e de forma gradual, o Ensino de História se estabelece enquanto campo de pesquisa e reflexão epistemológica, construindo espaços que, entre outras questões, ocupavam-se de pensar a presença de fontes e linguagens na disciplina história. Observando esse contexto, o presente estudo apresenta alguns dos resultados colhidos mediante o desenvolvimento de pesquisa sobre Literatura e Ensino de História, com vistas a propostas de reflexão interdisciplinar para a sala de aula. Propomos um texto que faz uma análise acerca de cuidados e possibilidades para o ensino da História mediante o uso de crônicas do escritor brasileiro Aluísio Azevedo. Com isso, o estudo permite afirmar ser a crônica um importante aliado para atividades que proponham a utilização de temas e questões que fazem parte do universo literário do autor.

Palavras-chave: Ensino de história. Crônicas. Metodologias de Ensino Aprendizagem.

Introdução

A relação da Literatura com a cultura escolar faz com que sua presença no ensino de história não seja novidade, ou um recurso recentemente implantado ou aceito por professores. A presença de trechos de romances, poesias, crônicas e contos em livros didáticos de história demonstra a diversidade de forma pela qual a literatura encontra para se fazer presente na disciplina. Os trechos, observado pelo prisma da disciplina história, colocam em evidência um

²²¹ Mestrando no Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Goiás, Regional Catalão. Orientadora (a) Dra. Regma Maria dos Santos. Bolsista na Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás, FAPEG. Contato joapedrojp56@gmail.com

método que dispensa a leitura de uma obra ou texto em sua integralidade, o que demonstra a particularidade da fonte literária. Entre os gêneros literários os romances costumam aparecer nos apêndices para estudos complementares sobre temas e contextos históricos, algo que nos incita a pensar outro gênero literário em específico, e também responsável por nos apresentar a leitura de mundo feita por escritores, as crônicas.

Pensando a relação entre Literatura e Ensino de História, o presente texto tem por objetivo analisar a presença das crônicas na disciplina história, isso a partir de algumas crônicas recolhidas e apresentadas do escritor brasileiro Aluísio Azevedo (1857-1913). Assim, nossa proposta encontra-se subdividida em dois momentos, em um primeiro instante discutimos alguns pontos relacionados aos cuidados com o uso da literatura nas aulas de história, e que entendemos serem pertinentes para atividades que façam uso de crônicas. Seguido a isso, colocamos em destaque algumas crônicas do escritor e divulgadas no jornal *O Pensador*, no ano de 1881, para discutir sobre como, mediante o devido cuidado e atenção com a fonte literária, o ensino de história é fortalecido em torno de propostas de ensino aprendizagem críticas.

A reflexão que propomos apresentar é fruto direto de pesquisa em desenvolvimento, em nível de Mestrado, e que tem como foco principal de análise romances do escritor Aluísio Azevedo, *O Mulato* e *O Cortiço*. Portanto, a identificação de potencialidades para o ensino de história presentes nas crônicas, do referido autor, foi algo constatado nas trilhas da pesquisa, constatação que sublinha a crítica social do autor em jornais e sua forma de relacionar-se com a realidade temporal, exprimindo impressões e posicionamentos frente a uma conjuntura histórica marcada por significativas transformações.

Literatura e ensino de história: a ficção em sala de aula

Pensar o espaço da literatura na Educação é algo que nos leva a reflexão em torno da relação entre leitura e processos de ensino aprendizagem. Como se vê, muitas são as ramificações que assinalam para possibilidades de pensar, em cada esfera disciplinar, ou para perspectivas inter e transdisciplinar, o ato de ler em associação com conteúdos previstos e objetivos propostos. Logo, cabe a cada disciplina pensar suas realidades em sintonia com as especificidades naturais em cada área, ou, se essa for à pretensão, colocar o conjunto das disciplinas em reflexão e em torno da presença da literatura nos espaços de formação.

Para o ensino de história, em particular, e em sintonia com uma proposta disciplinar, gostaríamos de analisar pontos relativos aos usos da literatura na disciplina história, colocando em destaque as advertências que a literatura especializa faz em relação a essa questão. Assim,

podemos pensar essas indicações a partir de dois segmentos: a literatura tomada como verdade, de forma isolada e descontextualizada em sala de aula. Entretanto, outros pontos poderiam ser citados, mas gostaríamos de nos ater a estes, pois, entendemos como importantes para pensarmos o momento seguinte onde nos debruçamos sobre algumas crônicas e como elas podem contribuir para o ensino de história.

História e Literatura aproximam-se como narrativas e afastam-se em suas formas de relacionamento com a verdade. Entre o fazer histórico e o literário o modo como ambos se ocupam da verdade dos fatos é um referencial ao tempo que fala sobre como se deve configurar a aproximação entre os campos. Essa é uma questão útil para pensarmos o ensino de história e a relação com o tempo por meio de textos literários, pois, aponta para a necessária reflexão acerca de posturas metodológicas conscientes sobre a natureza da fonte empregada em sala de aula. De modo mais específico, queremos chamar atenção para o discurso ficcional, natural da literatura, e que pode acarretar efeitos negativos para a concepção de História formada pelos estudantes.

Nessa perspectiva cabe a nós, professores, muita sensibilidade no trabalho com o texto literário, pois é necessário respeitar os limites próprios do discurso, e, ao mesmo tempo, não confundir história com ficção e aventura, ao tentar tornar seu ensino mais prazeroso. Assim, os critérios de escolha e uso de livros paradidáticos que incorporam o discurso ficcional merecem especial cuidado, pois se corre o risco de formar nos alunos uma concepção fantasiosa de história. (GUIMARÃES, 2003: 166)

O descuido com o uso da literatura em sala de aula, desequilibrando na construção de uma História problematizadora, crítica, também pode ocorrer quando do uso isolado da literatura, sem as devidas aproximações com outras fontes e textos. Essa questão acontece, sobretudo, quando não se leva em consideração as potencialidades do texto literário em sua capacidade de diálogo com outras formas de expressão artística. O resultado imediato dessa ação é a percepção de que, por meio de uma única fonte seja possível acessar realidades históricas complexas e difusas em seus significados.

O trabalho com a literatura sem levar em consideração propostas de usos em proximidade com outras fontes também aponta para a não observância da temporalidade em questão, o extrato analítico que fala sobre autor, obra e contexto. Essa questão nos levar a colocar em destaque o papel desenvolvido por sujeitos que interpretam seu tempo e por aqueles que procuram ler essas interpretações, no caso da sala de aula, os professores.

Dialogar com o presente, é isso que o escritor literário faz por meio de sua obra. Captar e compreender as discussões políticas, sociais, econômicas, culturais e até mesmo psicológicas do autor com seu tempo, é função do

historiador e importante material de discussão na prática do ensino de história. Neste âmbito, é mister compreender as representações construídas sobre as diferentes temporalidades expressas, pois são essas que revelam as discussões implícitas do autor com seu tempo. (ABUD, 2013: 46)

A dimensão temporal, como é apontada pela pesquisadora, deixa transparecer sobre o ofício de quem produz e quem investiga. No caso do segundo ocupar-se do primeiro, o autor, os aspectos de temporalidade são importantes e indicam sobre o comportamento que o historiador mantém em relação as suas fontes. Uma vez que desse trabalho possa surgir uma imagem de História fantasiosa, como nos adverte Guimarães (2013), está poderá desembocar em usos e interpretações equivocadas de autor e obra, concedendo-lhes valores que destoam do tempo.

Embora as contribuições da literatura para o ensino de historia sejam positivas, e já bastante conhecidas, os cuidados com seus usos são merecedores de reflexão, pois eles também falam sobre a práxis do historiador em sala de aula. História fantasiosa, descontextualizada, valorização desigual da fonte, são algumas questões que impõem barreiras e prejuízos para a relação História e ensino. O cuidado devido com essas pontuações abre caminho para usos de fontes literárias diversas em sala de aula, a exemplo das crônicas.

Crônicas e o passado em sala de aula

Como indicado em nossa introdução, optamos por destacar algumas crônicas do escritor brasileiro Aluísio Azevedo. A escolha é fruto de pesquisa em desenvolvimento e que se ocupa de analisar os espaços das concepções de racismo e cidadania para o ensino de história por meio de duas obras do referido autor, *O Mulato* e *O Cortiço*. Dessa forma, as crônicas não são objetos centrais de análise, mas se mostraram, ao longo da pesquisa, como sendo importantes para a compreensão do pensamento do autor. Assim, por vias indiretas, recolhemos resultados parciais positivos, algo que coloca em evidência um gênero literário em específico, quando pensamos propostas metodológicas de ensino aprendizagem, a crônica.

Aluísio Azevedo nasceu no ano de 1857, em São Luís do Maranhão. Ao longo de sua carreira artística produziu romances, contos, crônicas, charges, caricaturas, peças teatrais em companhia e algumas pinturas. É reconhecido como o fundador da escola naturalista na literatura brasileira com *O Mulato*, em 1881. O contexto de suas produções é a segunda metade do século XIX e manteve contato com intelectuais, artistas e políticos, sobretudo quando muda-se para a então capital federal, o Rio de Janeiro. É também um período marcado por profundas mudanças, no campo político tem-se o processo que culmina no fim do regime imperial e início do republicano, no social há o fortalecimento das lutas abolicionistas que culminou com a

abolição da escravidão, em 1888, tem-se o processo de migração do trabalho escravo para o assalariado, ou sua gênese, a chegada cada vez mais intensa de ideias iluministas que acabavam por cooptar jovens intelectuais a se posicionarem frente a questões que a modernidade europeia aspirava como fundamentais para o desenvolvimento saudável da civilização moderna, entre outras questões.

Diante desse cenário, Aluísio Azevedo publicou parte significativa de suas crônicas em jornais locais, quando de sua temporada morando em São Luís, no Maranhão. Sendo o autor reconhecido pela veia crítica desenvolvida em seus romances, com abordagens sobre a corrupção na Igreja Católica do período, sobre o preconceito racial, os conflitos identitários, as precariedades nas condições de habitação das camadas populares, a exploração do trabalho, o libido feminino e o espaço/papel da mulher na sociedade, presentes em obras como *O Mulato*, *O Cortiço*, *O Homem*, e *Casa de Pensão*, tais críticas circularam no meio jornalístico, e auxiliaram o escritor na fundação e participação dos seguintes jornais, *A Flecha*, *O Pensador*, *A Pacotilha*. Dentre os jornais, centralizamos nossa análise em *O Pensador* e sobre algumas crônicas que julgamos importantes para processos metodológicos de ensino aprendizagem em história.

Nicolau Sevcenko (1983: 20), em *Literatura como missão*, comenta que a produção artística do escritor vincula-se com seu tempo e sociedade, uma liberdade condicional que configura seus temas, motivações e valores em torno da criação. De igual modo, em relação a influências externas sobre o escrito, Antonio Candido (2000: 20) aponta a necessidade de observar a atuação do contexto na conformação sociocultural da literatura, sendo valores e ideologias agentes importantes. Jean-Yves Mérian (1988), em uma extensa pesquisa biográfica sobre Aluísio Azevedo coloca em destaque o modo como, nas esferas micro e macro, a produção aluisiana contempla a dimensão sociopolítica dos acontecimentos de sua época, com forte atuação nos meios de divulgação de ideias e pensamentos, a exemplo da imprensa.

Atento as ideias e novidades que chegavam da Europa na segunda metade do século XIX, Aluísio Azevedo identificou-se com a filosofia positivista e buscou no naturalismo uma objetividade literária que fosse possível identificar na sociedade os males que representavam verdadeiras barreiras em seu desenvolvimento civilizacional. É nesse contexto que suas críticas voltam-se para as questões locais, para a história dos grupos humildes, dos excluídos socialmente, para as mentalidades.

As relações sociais em suas micro formas de acontecer são objetos de interesse do escritor, pois são nelas que os diversos sujeitos contribuem para um conjunto de práticas que conformarão a sociedade. Com essa postura o autor alcança a figura do homem, da mulher, do negro, do afrodescendente nas teias das relações sociais. Assim, cada sujeito teria um papel

fundamental diante das patologias sociais destacadas como barreiras à civilização. Com isso, o autor observa e descreve a educação e o papel destinado para a mulher maranhense na segunda metade do século XIX.

Como naturalista, e tendo a Emile Zola como principal influência, Aluísio antes de mudar-se para o Rio de Janeiro em definitivo, registraria suas impressões da sociedade maranhense em seus hábitos e costumes, nas suas formas colocar no mundo e de projetar explicações para o ordenamento da sociedade. A crítica declarada que o autor cultivava em relação à Igreja logo seria dissipada para outras instituições fortemente influenciada por está, a família maranhense e tendo a mulher como alvo de análise e crítica.

A mulher maranhense é por excelência a devota, a carola, a mulher cheia de superstições, cheia de abusões [...] É a mulher que teve a primeira paixão aos doze anos, que emagreceu e minguou aos quinze, que desejou morrer aos dezesseis, que envelheceu aos vinte. [...] A mulher maranhense é a mulher que se casa aos catose (sic) anos e inutiliza-se para o resto da vida, é a mulher que acredita nos milagres da Virgem, nas cóleras de Deus, na eficácia das confissões, na necessidade moral do jejum, é a mulher supinamente ignorante dos seus deveres sociais e de suas obrigações domésticas. É a mulher que não sabe escolher uma 'toilette' (sic). Em consequência dessa falta de confiança em si, a mulher maranhense quando tem um filho, não procura por em prática o meio de fazer dele um homem de bem, não procura prepará-lo para vir a ser um cidadão útil, não! Entrega a ignorância dos professores e à convivência dos escravos e diz: 'Ora, será o que Deus quiser! Será o que o destino mandar'²²². (AZEVEDO, 1881, apud, MÉRIAN, 1988: 165-166)

O autor continua...

Queremos a mulher religiosa, decerto que a queremos! Por que todos nos precisamos de uma religião, mas queremos-la com dignidade, com amor, com fé; nunca consentiríamos que a mulher ou filha nossa acreditasse estupidamente que o diabo disfarçou-se em maçom e foi estourar na Maçonaria defronte do Padre Jener.

E grande parte das maranhenses, senhor Conego, creem desastradamente nessa grande patacoada, crêem, por que V. Revma. O disse malignamente e o repete todos os dias do alto de sua influência eclesiástica.

Queremos a religião, mas queremos-la pura, de boa fé, de boa intenção, e não desvirtuada, abandalhada por desplantes daquele quilate²²³. (AZEVEDO, 1881, apud, MÉRIAN, 1988: 166-167)

As críticas dialogam com a colocação feita por Nicolau Sevcenko (1983) e a liberdade condicional que o autor tem para com as suas produções. Se aproximarmos essa situação com o perfil literário de Aluísio Azevedo e sua orientação ideológica marcada por preceitos positivistas, percebemos uma militância do autor em combater os entraves para o progresso e a

²²² *O pensador*, em 10 de março de 1881.

²²³ *Idem*.

modernidade que brotavam de diversas fontes, a Igreja e sua influência na sociedade seriam uma delas. Essa é questão que percebemos em outras produções do mesmo autor, a exemplo do *O Mulato* e o modo como a Igreja, personificada na figura do cônego Diogo é determinante para o desfecho em torno do relacionamento entre Raimundo, afrodescendente, e Ana Rosa, moça branca e filha de comerciante português. A Igreja, que ocupa o papel de orientar a educação das mulheres também toma a posição de ser combativa aos valores positivistas, sobretudo aqueles ligados a razão e a crítica a metafísica e expressos na figura maçônica.

Também faz parte do rol das produções de Aluísio Azevedo a observação dos hábitos e costumes em sua província natal. A preocupação com essa esfera das relações sociais passa pelo crivo de que seriam eles fios condutores da configuração moral da sociedade, a qual não se encontrava dissociada da Igreja em suas formas de agir sobre o comportamento dos fiéis.

Querem possuir os homens, querem que eles trabalhem, mas trabalhem pela Igreja. Querem contar com os bons legados dos homens ricos, querem contar com os presentes, as considerações, as festas e o dinheiro. Sim! O dinheiro, o padre tem como qualquer vadio pobre muito amor ao dinheiro dos outros. Esse dinheiro representa, nada mais, nem nada menos do que o trabalho. [...] O padre não trabalha e quer que nós trabalhemos para encher-lhe o bandulho²²⁴. (AZEVEDO, 1881, MÉRIAN, 1988: 158-159)

A crítica que o autor faz está situada em um contexto socioeconômico de crise profunda para a Província Maranhense que sofria com decadência nas plantações de arroz e algodão, e com uma crise no sistema escravista local, que sofria com a Guerra do Paraguai, e a remessa de escravos para a luta, além venda dos mesmos no comércio interno para a região sudeste, que já despontava com a produção de café. Também é uma denúncia ao estilo de vida de um clero local que também era usuário do sistema escravista. A rejeição ao trabalho laboral aparece na crônica, como mais um artifício para levantar a crítica sobre o modo como a Igreja se comportava diante de um contexto que exigia mudanças. Soma-se a essa questão, como nos aponta Mérian (1988) a linha positivista que enxergava no trabalho condição necessária para o desenvolvimento saudável do caráter, a qual Aluísio era adepto.

A participação na vida jornalística em São Luís e a preocupação com a realidade local também fez unir crítica a Igreja e ao sistema escravagista, fazendo o cronista denunciar a conivência da Igreja e mesmo seu beneficiamento com a prática escravagista.

O mulato, quando me viu, deixou de gemer e voltando com dificuldade a cabeça, riu-se do modo mais idiota e estúpido que é possível imaginar. Eu senti um arrepio percorrer-me o corpo e tive nojo do que via.

²²⁴ *O pensador*, em 20 de junho de 1881:

O tronco estava colocado no chão e fechado numa das extremidades por um cadeado de ferro; podia constar de seis buracos para as pernas e dois para o pescoço.

O mulato teve a fortuna de não ocupar nenhum dos buracos do pescoço; estava preso pelas canelas, numa posição incômoda assentado no chão, as pernas um tanto encolhidas, corpo vergado para frente e os braços virados para trás, amparando-o. Eu via-lhe o corpo nu, as largas espaldas, afeitas ao trabalho e ao chicote, o pescoço nervoso e distendido pela imobilidade do corpo, via-lhe os bíceps cheios de veias contraídas.

Já lá se vão doze anos e, entretanto, o escravo de Nossa Senhora do Carmo está vivo em minha memória como se eu o tivesse visto neste instante.

Foi ele quem me despertou a primeira ideia de liberdade, devo talvez a esse desgraçado o grande ódio que voto hoje a tudo que é despótico e opressor²²⁵. (AZEVEDO, 1881, apud, MÉRIAN, 1988: 48)

A crônica nos permite perceber a institucionalização da escravidão, ao tempo que comprova a vinculação ideológica do escritor, enquanto progressista, e denuncia o tratamento destinado aos cativos. A compreensão política do mundo é fator determinante para compreendermos o modo como Aluísio percebia a literatura, o papel da escrita e da leitura na segunda metade do século XIX, o de esclarecer para promover mudanças. Dessa forma, e a partir das crônicas colocadas em destaque, podemos identificar ser a crítica ao posicionamento da Igreja frente à realidade sociopolítica o centro do escritor naturalista, que usa as lentes de sua escola artística para observar as formas estabelecidas nas relações sociais. A partir disso, podemos pensar a relação dessa questão com o ensino de história, algo possível tomando como premissa a discussão feita anteriormente sobre os cuidados para com a literatura em sala de aula; a questão da verdade e do contexto, pontos que se interconectam na perspectiva de pensar a relação ensino, autor e obra.

Uma vez que nossa proposta pensa a relação literatura e ensino de história tomando a primeira enquanto possibilidade didático-pedagógica e observando as crônicas colocadas em destaque, inicialmente sublinhar a contribuição da literatura para o ensino em geral, pois:

A leitura de textos literários, reservando as especificidades artísticas, podem nos oferecer pistas, referências do modo de ser, viver e agir das pessoas, de valores e costumes de uma determinada época. É uma fonte/documento/evidência que auxilia o desvendar da realidade, as mudanças menos perceptíveis, os detalhes sobre lugares e paisagens, as mudanças naturais, o modo de o homem relacionar-se com a natureza em diferentes épocas. (GUIMARÃES, 2003: 165-166)

Os traços do passado (pistas, referências, valores e costumes) de que fala a pesquisadora são elementos notáveis nas crônicas de Aluísio Azevedo, sobretudo por seu posicionamento diante da realidade, dos acontecimentos e das mudanças que marcaram a conjuntura brasileira,

²²⁵ *O Pensador*, em 10 de agosto de 1881.

e especificamente a maranhense, na segunda metade do século XIX. Entretanto, é importante haver o cuidado específico em relação à natureza da fonte, a crônica jornalística e suas medidas de ficção, para, assim, evitar o entendimento imediato de verdades declaradas pelas crônicas. Assim, cabe um trabalho que investigue dentro ou fora da sala de aula, quando do processo de planejamento das atividades, a produção artística do escritor em sua integridade, com destaque para a biografia do mesmo.

Trabalhar de modo a evitar verdades imediatas é algo que passa pelo crivo de tomar as críticas e descrições contidas nas crônicas como sendo necessitadas de outras fontes que dialoguem com o escrito. No caso das teses de Aluísio Azevedo, acerca da educação determinadas para a mulher e de seu papel esperado pela sociedade, e da atuação da Igreja no desenvolvimento sociopolítico da época, a obra *O Mulato*, do próprio autor, pode ser utilizada como forma de complementar as ideias do autor. Nela encontra-se a representação do preconceito racial, do conservadorismo e dos tabus sociais que tanto solidificava a sociedade maranhense do período.

O tempo é dimensão importante para a compreensão do pensamento de Aluísio Azevedo, tal como para entender de forma crítica e propor as problematizações necessários no sentido de, por meio de autor e obra, analisar a sociedade oitocentista em suas esferas política, social e cultural. Nesse sentido, empregar crônicas, como as que destacamos, no processo e ensino aprendizagem em história é algo que implica levar em consideração e expor o contexto de ação e observação do escritor, sobretudo com vistas a evitar preconceitos e anacronismos. Aluísio é reconhecidamente o fundador do naturalismo na literatura brasileira, um indicativo acerca da visão de mundo do escritor e seu modo de estabelecer para a arte um objeto, um papel na missão dada à ciência do século XIX: montar as bases do desenvolvimento e do progresso.

Situar autor e contexto nos coloca diante do modo como o primeiro observou e representou o segundo. Dessa constatação brota temas e problemas pertinentes para a literatura e presentes nos escritos e que, pensados para o ensino de história, fazem transparecer os ganhos quando da relação entre as disciplinas. Assim, é importante observar a sugestão da bibliografia especializada.

Nos diversos níveis e graus de ensino é possível desenvolver trabalhos interdisciplinares de história e literatura adequados ao universo da criança e do adolescente sobre diversos temas e problemas. Experiências de pesquisa e didáticas têm demonstrado como obras clássicas e contemporâneas da literatura brasileira e internacional possibilitam o gosto pela história e pela leitura, da criatividade e da criticidade, contribuindo para a ampliação do universo cultural e a compreensão do mundo. Trata-se de uma opção metodológica que pode ser assumida no interior do projeto pedagógico da escola, uma forma de integrar professores, projetos, interpenetrar conteúdos e

métodos e transpor as rígidas fronteiras das disciplinas escolares. (GUIMARÃES, 2003: 166)

A indicação que a pesquisadora faz, em relação à presença de temas e problemas quando da aproximação entre ensino de história e literatura é algo que encontra nas crônicas de Aluísio Azevedo problemáticas que dizem sobre a formação social, política e cultural da sociedade brasileira. Colocar essa perspectiva em destaque é importante para empreendimentos que visam abordar temas e problemas que conversam com o universo dos estudantes, a exemplo do preconceito racial, e suas raízes na escravidão ou em relação aos papéis sociais designados para homens e mulheres na atualidade. Com isso, as crônicas enquanto gênero literário e tomada as devidas observações quando de seu uso em sala de aula, proporcionam o contato com representações temporais fundamentais para a compreensão crítica do processo de formação da sociedade brasileira, com suas práticas, costumes e relações desiguais.

Considerações Finais

As reflexões em torno da relação literatura e ensino de história costumeiramente centralizam atenções nos usos e possibilidades que os romances apresentam para atividades na Educação Básica. Em nosso breve estudo podemos constatar que as crônicas, enquanto gênero literário dotado de particularidades e possuem a capacidade de transmitir em igual proporção, modos de interpretar o mundo. No caso específico das crônicas empregadas em nossa análise, e retiradas de jornais de época, podemos perceber que o objetivo que o autor traça em relação ao leitor é, pela própria natureza da crônica, direto e transparece sua forma política de ler o mundo. Essa última questão é representativa para o ensino de história, sobretudo porque alinha autor, obra e contexto.

Empregadas em sala de aula, as crônicas, como os demais gêneros literários exigem cuidados que inspiram o bom uso da literatura em sala de aula, sobretudo explorando de forma significativa suas potencialidades enquanto fonte. Assim, o cuidado com as formas de verdade apresentadas pela ficção, supervalorização das crônicas em detrimento da consulta a outros materiais e recusa do contexto a partir do qual o autor escreve, são algumas das barreiras que impõem limites e atrofiam a presença das crônicas no ensino de história. Não observar esses pontos pode incorrer em atividades com análises superficiais e anacrônicas. Já uma observação cautelosa, sobre essas questões, abre espaço para trabalho ocupados em problematizar temas e problemas, investigando autor, obras e contexto em suas inter-relações, possibilitando que o estudante perceba o diálogo mútuo entre os três elementos, o qual é projeto na obra.

Referências Bibliográficas

- ABUD, Kátia Maria. Aprender história por meio da literatura. In: SILVA, A. C. M.; ALVES, R. C.; ABUD, Kátia. **Ensino de história**. São Paulo: Cengage Learning, 2013, p. 41-58.
- CANDIDO, Antonio. **Literatura e sociedade**. 9. ed. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2006.
- GUIMARÃES, Selva. **Didática e prática de ensino de história**. Campinas, SP: Papyrus, 2003.
- MÉRIAN, Jean-Yves. **Aluísio de Azevedo: vida e obra (1857-1913)**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo Banco Sudameris; Brasília: INL, 1988.
- SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

HISTÓRIAS DA LITERATURA BRASILEIRA: EM BUSCA DE UMA ORIGINALIDADE LITERÁRIA

*José Fábio da Silva*²²⁶

Resumo: Pensar a origem da literatura brasileira implica não apenas definir em qual momento surgiram os textos inauguradores das letras na América portuguesa. A origem não é apenas por onde se inicia uma história, mas funciona como um ponto onde surge uma determinada ordem. Mesmo que inúmeros eventos ocorram simultaneamente, algo deve ser tomado como um eixo que norteie e dê sentido a narrativa empreendida. Se faz necessário definir em que momento histórico os escritos em língua portuguesa provenientes das Américas não mais se referiam à cultura e à nacionalidade portuguesa, mas poderiam ser considerados genuínos representantes de um tipo diferente de cultura. Cultura esta que compartilhava um mesmo idioma, mas não ideias e muito menos visões de mundo. Propomos aqui abordar essas questões sob o viés das primeiras *Histórias da Literatura Brasileira* (Sílvio Romero, 1888, e José Veríssimo, 1915), e como os seus autores fizeram uso não apenas da literatura em si, mas sobretudo de uma perspectiva histórica na elaboração de um enredo que definisse as características das letras brasileiras.

Palavras chave: Historiografia; História da Literatura Brasileira; Moderno; Crítica literária.

No prefácio à primeira edição de *O declínio da Idade Média*, o historiador holandês Johan Huizinga argumenta que a “História sempre tratou mais dos problemas de origem do que

²²⁶ Doutorando do Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal de Goiás. Bolsista CAPES. Orientadora: Prof. Dra. Libertad Borges Bittencourt. Email: fabiosilva.historia@gmail.com.

dos de declínio e queda. Ao estudarmos qualquer período estamos sempre à procura da promessa daquilo que o seguinte trará.” (1985: 05). De fato, é corriqueiro pensar que a “origem” define o que virá a seguir ou é capaz de tornar mais compreensíveis questões do presente, sendo que a ideia de “origem” se constitui como um problema fundamental para a historiografia. Quando pensamos em tal ideia acreditamos estabelecer um ponto onde algo “começa”, tem continuidade, às vezes um fim, mas não algo anterior. O conceito de origem, assim, está intimamente ligado à ideia de “existência”. A origem determinaria o momento em que algo teve início, estabelecendo, mesmo implicitamente, que “nada” existiu ou existe antes daquele ponto. Ao menos nada dotado de características idênticas ao conteúdo estudado.

Essa questão se impõe, pois, como defende Maria Eunice Moreira, o historiador precisa propor um início e um fim para a sua narrativa, estabelecendo um recorte no qual possam ser compreendidos e organizados eventos e acontecimentos:

Embora divergente, o começo tem um impacto muito grande sobre o passado literário, correspondendo ao ato de fundação, ao mito de origem, do fenômeno que é relatado. Assim, antes da obra primeira e inaugural, é comum que o historiador descreva a situação desordenada em que as letras se movimentavam, remontando, portanto, a uma fase caótica, para conceber ao começo um sentido cosmogônico, isto é, organizado, ao passado. (MOREIRA, 2004: 227).

O começo não é apenas por onde se inicia uma história, mas funciona como um ponto onde surge uma determinada ordem. Mesmo que inúmeros eventos ocorram simultaneamente, algo deve ser tomado como um eixo que norteie e dê sentido a narrativa empreendida. Assim, pensar a origem da literatura brasileira implica não apenas definir em qual momento surgiram os textos inauguradores das letras na América portuguesa. Exige também definir em que momento histórico os escritos em língua portuguesa provenientes das Américas não mais se referiam à cultura e à nacionalidade portuguesa, mas poderiam ser considerados genuínos representantes de um tipo diferente de cultura. Cultura esta que compartilhava um mesmo idioma, mas não ideias e muito menos visões de mundo. Huizinga, ainda no mesmo prefácio que referenciamos acima, destaca que na História, assim como na natureza, nascimento e morte se equilibram: “E sucede ocasionalmente que um período em que se tenha especialmente procurado o nascimento de coisas novas se revela de súbito como uma época de declínio e decadência” (HUIZINGA, 1985: 05).

O poeta e crítico Haroldo de Campos aponta que: “Se há um problema instantâneo e insistente na historiografia literária brasileira, este problema é a ‘questão da origem’”. (CAMPOS, 1989: 07). A historiografia literária, segundo Campos, buscou resolver tal questão a partir de uma “perspectiva histórica” que, simultaneamente, buscava diferenciar a literatura

portuguesa (estrangeira) da literatura efetivamente brasileira – marcando assim sua origem – e demonstrando o caráter “evolutivo” desta através do tempo. “De fato, essa ‘perspectiva histórica’ foi enunciada de uma visão substancialista de evolução literária, que responde a um ideal metafísico de entificação do nacional”. (CAMPOS, 1989: 12). Situar tal origem ainda gera divergências que buscam ser solucionadas ora por caracterizar estilos e gêneros literários, ora por considerar como brasileiro tudo o que foi produzido em solo nacional. Souza destaca que estabelecer origens e fins e organizá-los em uma narrativa que se propõe coerente é um dos papéis atribuídos à história da literatura:

Esse discurso – épico não só por sua feição narrativa, mas também por suas constitutivas preocupações cívicas e nacionalistas – opera escolhas, delinea periodizações, organiza hierarquias, estabelece enfim um cânone cuja eficácia mais visível se observa no plano do sistema escolar, já que se ensina a literatura do país, nos diversos níveis, segundo sua imagem composta pela história literária. (SOUZA, 2014: 15).

O foco do problema está na “origem”, mas não na origem da literatura brasileira em si, mas na origem da própria história da literatura brasileira (enquanto narrativa). O problema de se pensar a história da literatura brasileira é menos canônico do que histórico. A história da literatura ocupou um papel estruturante na descrição do processo histórico nacional.

Começou-se a compreender que a crítica tinha um papel distinto e uma função necessária na literatura e a abandonar os seus processos puramente retóricos por outros em que entravam novos elementos de consideração na apreciação das obras literárias, a história, a psicologia, a etnografia, a sociologia, a política, enfim quanto atuava os escritores e os podia explicar e às suas obras. (VERÍSSIMO, s/d: 180).

Essa percepção mais crítica e moderna tinha um efeito na própria consciência que se tinha da história no período. A crítica literária passou a ser também sinônimo de uma interpretação histórica. “Imbuído de um espírito de missão nacional, Sílvio Romero foi o grande representante da crítica como interpretação da história, a qual não devia descuidar da verificação nas obras da adequação temática e da correção gramatical” (CAMPOS, 1998: 54). Simultaneamente, a esperada “evolução nacional” ou processo de modernização brasileira caminhavam na mesma esteira. As fases da literatura brasileira enumeradas por esses críticos demonstravam não só o desenvolvimento da literatura do país, mas também o desenvolvimento do Brasil enquanto nação em busca da consolidação de uma identidade própria frente ao mundo moderno.

Nos primeiros textos que deram origem à historiografia literária brasileira definir a literatura brasileira não consistia apenas em enumerar obras literárias produzidas no país ou por brasileiros (principalmente se levarmos em conta que a ideia de brasileiro se definiu ao longo do século XX). O principal objetivo dos primeiros escritos que buscavam esmiuçar a história

da literatura nacional deveria antes de levar em conta o que era literatura brasileira definir quais obras poderiam ser consideradas brasileiras e não somente portuguesas. E isso deveria ocorrer não só após o período de independência, mas mesmo antes; seria necessário encontrar obras que tivessem em seu cerne uma gênese que permitiria defini-la como independente da literatura portuguesa. Se tornou mais importante definir o que seria uma literatura brasileira do que contar a própria história dessa literatura. E para conceituar o que era literatura brasileira era preciso antes conceituar o que vinha a ser o próprio brasileiro.

Assim, a literatura brasileira desse período, conforme Antônio Cândido, é marcada por um caráter de conscientização de sua função histórica e o Romantismo “foi o episódio da grande tomada de consciência nacional, construindo um aspecto de movimento da independência”. (CANDIDO, v. 1, 2000, p. 281). Após a independência, a atividade literária foi considerada “parte do esforço da criação de um país livre, em cumprimento a um programa, bem cedo estabelecido, que visava a diferenciação e particularização dos temas e modos de exprimi-los” (CANDIDO, v. 1, 2000, p. 26). Nesse âmbito:

Ao longo do século XIX, desde o rompimento do estatuto colonial e o início da construção do Estado nacional no Brasil, colocou-se a necessidade de elaboração de uma historiografia literária capaz não só de assegurar a existência de uma literatura brasileira, como de pensar e apontar seus caracteres e especificidades. (SEGATTO; LEONEL, 2010, p. 11).

Nessa perspectiva, não só a literatura, mas também a crítica literária tinham um papel importante na construção de uma identidade nacional para o Brasil. Segundo Antônio Cândido, apesar da crítica literária no período do Romantismo ser em sua maioria medíocre e girar em torno das mesmas ideias básicas, esta foi, do ponto de vista histórico, de importância fundamental, pois orientou os escritores no sentido do nacionalismo literário, “assim, contribuindo de modo acentuado para o próprio desenvolvimento do movimento romântico entre nós” (CANDIDO, v. 2, 2000, p. 293). Dessa maneira, os críticos brasileiros da primeira metade do século XIX se esforçaram na criação do cânone da história da literatura brasileira e contribuíram na construção de uma identidade nacional para essa literatura. A fundação desses cânones é atribuída, por José Veríssimo, a Francisco Adolfo Varnhagen (1816-1878), com a publicação de *Florilégio da poesia brasileira*, em 1850. O estabelecimento desse cânone, obviamente, não foi mérito apenas de Varnhagen, mas fruto de discussões entre historiadores e críticos literários brasileiros, que buscavam, após o processo de independência política, em 1822, e a partir de diretrizes oficiais do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, fundado em 1838, construir uma história do Brasil e estabelecer uma identidade da nação por meio de uma literatura genuinamente brasileira. “A História da Literatura Brasileira veio construindo-se, portanto, por meio das tentativas dos críticos românticos que, inicialmente, buscaram coletar

um corpus que justificasse a própria existência de uma literatura que se pudesse chamar de brasileira” (CAIRO, 2001, p. 35).

Os pensadores brasileiros do século XIX buscavam criar um conceito próprio e novo sobre o Brasil. “A polêmica, evitada dos preconceitos típicos da época, revela alguns traços recorrentes do pensamento dessa geração: a preocupação com a origem da nacionalidade e o critério étnico para explicá-la” (MOTA, 2013: 07). A crítica literária, dessa forma, ao definir as características da literatura brasileira, ajudava a definir também, junto com a própria literatura, um imaginário social sobre o Brasil. “Aponta-se para o Brasil que se quer, e não para o Brasil que se tem, princípio que se tornaria ainda mais claro na geração seguinte, imbuída de preocupações realistas e cientificistas” (PESAVENTO, 2000: 15-6). Por meio da interpretação e reorganização da história literária do país, a crítica literária traça os caminhos percorridos pela literatura e exerce um papel fundamental no trabalho de apuração social, histórica e cultural no discurso literário. Ocuparam-se, também, em identificar o início de uma literatura genuinamente brasileira, livre da influência direta da produção portuguesa, definindo as características do “modernismo” na produção intelectual nacional. Conforme Veríssimo, o “movimento que tenho chamado de modernismo e cujo mais evidente sinal foi, como o europeu de que se originou, o espírito crítico, deu aqui à crítica outra direção e outros critérios” (VERÍSSIMO, s/d: 180). Esses critérios direcionaram a crítica literária para novos horizontes, esta deixou de meramente copilar trechos de obras literárias e encaixá-las em determinado estilo. A crítica e a história da literatura ganharam um papel estruturante na descrição do processo histórico nacional:

Começou-se a compreender que a crítica tinha um papel distinto e uma função necessária na literatura e a abandonar os seus processos puramente retóricos por outros em que entravam novos elementos de consideração na apreciação das obras literárias, a história, a psicologia, a etnografia, a sociologia, a política, enfim quanto atuava os escritores e os podia explicar e às suas obras. (VERÍSSIMO, s/d: 180).

A crítica literária passou a ser também sinônimo de interpretação histórica. “Imbuído de um espírito de missão nacional, Sílvio Romero foi o grande representante da crítica como interpretação da história, a qual não devia descuidar da verificação nas obras da adequação temática e da correção gramatical” (CAMPOS, 1998: 54). Simultaneamente, a esperada “evolução nacional” ou processo de modernização brasileira caminhavam na mesma esteira. As fases da literatura brasileira enumeradas por esses críticos demonstravam não só o desenvolvimento da literatura no país, mas também o desenvolvimento do Brasil enquanto nação em busca da consolidação de uma identidade própria frente ao mundo moderno.

Sílvio Romero refletia sobre o papel da crítica na consolidação da literatura nacional.

O país, ainda que uma nação “recente”, se encontrava em estado de transformação e definição: “O Brazil, depois de quatro seculos de contacto com a civilisação moderna, parece ter chegado ao momento de olhar para traz e ver o que tem produzido de mais ou menos apreciavel no terreno das idéas” (ROMERO, 1880: 166). Essa retrospectiva, para o autor, se fazia necessária para que o país pudesse definir rumos intelectuais próprios, e deixasse de apenas seguir, sem reflexão, modelos lusos ou franceses. Para atingir tal intento a crítica se fazia necessária:

A nós que temos vivido as contrafações indigestas, a nós que não temos vida propria, que somos um dos povos mais deteriorados do globo; que, espécies de contrabandistas do pensamento, não temos a força das grandes conquistas e das grandes verdades da sciencia, só a critica, a tão desdenhada critica, nos póde preparar para um futuro melhor. (ROMERO, 1880: 07-8).

Essa preocupação com o futuro contrastava com uma interpretação peculiar do passado brasileiro, mais especificamente da interpretação do passado que ajudara décadas antes na construção de um estado nacional e na tentativa de uma definição da identidade brasileira a partir do romantismo. Romero ressalta a importância desse movimento na consolidação das bases nacionais, todavia, questiona a maneira como isso fora feito. O autor percebia a forma como a história foi apropriada na literatura brasileira, pautada, sobretudo no indianismo, como um “erro manifesto” (1880: 23). A figura do indígena teria sido tomada pela literatura não por seu papel na história nacional, mas por uma falta de opção: o português era associado ao opressor, ao colonizador e o negro não poderia desempenhar tal papel por ser escravo. O romantismo brasileiro, assim, seria uma cópia do movimento europeu, ao modelo francês, mas sem a capacidade de resgatar o que de melhor existia no passado. Isso, para o autor, não impediu o aparecimento de uma literatura no Brasil, mas a impediu de alcançar algum tipo de originalidade. O caminho em busca dessa originalidade não residiria, assim, em uma introspecção sobre a própria cultura, mas na busca de valores universais que pudessem conduzir a um pensamento próprio.

Quando todos despirem os velhos preconceitos, e o pensamento brasileiro *original* e serio lançar-se despreocupado á contemplação de um grande *idéal*, então teremos litteratura nacional.

Para isso não será preciso ocupar-se de assumptos indigenas ou sertanejos. Deve aceitar o fato da civilisação e não querer pôr-se fôra della. Deve apoderar-se das novas inspirações, que illustram a sciencia actual, e procurar acompanhá-las, entrando na pugna como combatente e não como espectador. (ROMERO, 1880: 71).

No caso de Silvio Romero, Pereira (2014: 51) destaca que “há o privilégio da concretização da unificação nacional, em relação a uma valorização exclusivamente estética dos escritores retratados, com um conceito amplo de literatura como expressão da cultura nacional.” Já Veríssimo, ao delimitar o que poderia ser considerado ou não como literatura no

Brasil, valorizando a estética em detrimento da mera obra escrita, o autor buscou aproximar a literatura cada vez mais do campo da arte.

As obras desses autores, dessa maneira, perpassam a mera crítica literária e fornecem um pano de fundo para discutir o papel atribuído à história na construção da identidade nacional.

Nota-se que se, por um lado, Sílvio Romero consegue, com sua *História*, estruturar um panorama para a literatura brasileira, tornando-se mais importante como historiador literário, José Veríssimo faz um trabalho de valorização estética em que o “fator individual” do escritor deve estar ligado a uma tradição que remete ao sentimento nacional. (PINTO, 1990: 145).

As distinções entre os dois autores não se restringem à forma como suas respectivas obras foram elaboradas. O conceito de literatura e a função da crítica literária são entendidos de forma diferente. Enquanto Silvio Romero “admitia, à maneira dos alemães, um conceito amplo, para o termo literatura, José Veríssimo, apoiando-se nos franceses, vai afunilá-lo na medida em que o utiliza apenas para os textos com preocupação estética.” (CAIRO, 2001: 41-2). Para Romero, a Poesia, o Teatro, o Romance e o Conto, a Eloquência (oratória), a História, a Crítica e a Filosofia eram enquadradas no rol da produção literária nacional. A crítica literária, por sua vez, era compreendida como:

A parte da Lógica aplicada, que estuda as condições que dão origem e as leis que regem o desenvolvimento de todas as criações do espírito humano, científicas, artísticas, religiosas, políticas, jurídicas, industriais e morais, e verifica o bom ou mau emprego feito de tais leis pelos auctores das referidas criações. (ROMERO, 1905, p. 90).

A concepção estética de José Veríssimo, inclusive, era alvo de crítica:

Com José Veríssimo e sequazes a preocupação tem sido obedecer no estudo dos auctores ao critério puramente esthetico: correcção ou não da phrase, bellezas ou não do estylo, abundância ou penúria do vocabulário, boa ou má disposição da matéria, eis os pontos de preferencia estudados. Parece, com esse exclusivismo, uma retrogradação. (ROMERO, 1905: 91).

Veríssimo, por sua vez, considerava como literatura apenas as obras nas quais os seus autores a produzissem para esse fim de forma consciente:

Literatura é arte literária. Somente o escrito com o propósito ou a intuição dessa arte, isto é, com os artificios de invenção e de composição que a constituem é, a meu ver, literatura. Assim pensando, quiçá erradamente, pois não me presumo de infalível, sistematicamente excluo da história da literatura brasileira quanto a esta luz se não deva considerar literatura. (VERÍSSIMO, s/d: 10).

O autor também não poupou críticas ao conceito de literatura e ao método defendido por Silvio Romero:

Nem se me dá da pseudonovidade germânica que no vocábulo literatura compreende tudo o que se escreve num país, poesia lírica e economia política, romance e direito público, teatro e artigos de jornal e até o que se não escreve,

discursos parlamentares, cantigas e histórias populares, enfim autores e obras de todo o gênero. (VERÍSSIMO, s/d: 10-1).

Ambos os autores estabelecem o romantismo como o divisor de águas da produção literária nacional. Romero, depois de estabelecer diversas formas de periodização, propõe o que ele chamou de “vista synthetica”, reduzindo as classificações em duas fases: “período de formação ou período clássico, de 1592 à 1836; período de desenvolvimento ou de reacções ulteriores, — de 1836 até agora e a continuar pelos annos adiante” (ROMERO, 1905: 44). O romantismo representa, na visão do autor, a emancipação da literatura brasileira frente a europeia. Veríssimo não se afasta dessa definição, destacando o nativismo e o nacionalismo como característicos da literatura brasileira; o autor defende que “as duas únicas divisões que legitimamente se podem fazer no desenvolvimento da literatura brasileira, são, pois, as mesmas da nossa história como povo: período colonial e período nacional” (VERÍSSIMO, s/d: 06).

A periodização definida pelos autores demonstra como elementos tais como o nacionalismo, a literatura e a história entrelaçavam-se na construção de uma concepção temporal. A evolução da literatura, cuidadosamente definida pelos autores, cria um paralelo com o processo histórico nacional. Dessa forma, ignorando as diferenças sociais e os problemas de desenvolvimento econômico enfrentados pelo país, a história da literatura do Brasil traçava uma linha reta que contava a história nacional desde o início da colonização e definia o que viria a ser o brasileiro independente e patriota.

A emancipação do Brasil, na perspectiva traçada por Romero se deu gradativamente, desde quando os primeiros colonizadores se instalaram no país e, através das gerações, passaram a não se perceberem como estrangeiros. “O filho do paiz julga-se já mui grande cousa, sem ainda pretender supplantar o europeu” (ROMERO, 1905: 24). Posteriormente, surge o brasileiro genuíno e branco: “É o tempo da nobreza da terra, do branco filho do paiz: O brasileiro genuíno é esse branco, é esse nobre d’America. Reinam as illusões patrióticas, e o portuguez tem desmerecido de importância” (ROMERO, 1905: 25). Por fim, com o início da alfabetização, o indígena é assimilado no processo:

Mais tarde, pouco mais tarde, dá-se outro passo decisivo: o indio é poetizado e o brasileiro genuíno é-lhe equiparado. É a phase da nobreza indígena, é o tempo da escola mineira, da Independência, seguido de perto da morte do classismo e do advento da era romântica. Nesta desde o primeiro momento o optimismo aumenta: o brasileiro supõe rivalisar com qualquer povo da Europa. (ROMERO, 1905: 25).

A história do Brasil, na visão de Romero, é a história da diferenciação gradativa e evolutiva do brasileiro frente ao europeu. Essa diferenciação pode ser observada não na sociedade em si, mas em sua manifestação literária. Processo similar pode ser notado em José Veríssimo, para quem a literatura produzida no Brasil “não faz senão imitar inferiormente, sem

variedade nem talento, a da mãe pátria. E milagre seria se assim não fosse.” (VERÍSSIMO, s/d: 21). Todavia, esse princípio de imitação criou uma diferenciação entre a colônia e a metrópole tanto na literatura quanto nos sujeitos históricos. Romero traça um paralelo entre o desenvolvimento das letras no país e a expansão da colonização. O colono, com o passar do tempo, deixava de ser estrangeiro: “Era também natural que o desenvolvimento progressivo da cultura, da vida civil, e do conhecimento das riquezas do país, fixando mais o colono ao solo, o fizesse vêr com melhores olhos as bellezas da terra” (ROMERO, 1905: 31). A história da literatura brasileira desenvolvida pelos dois autores em suas respectivas obras era perspectivada pelo propósito de definir também a história da nação e de seu povo. Para os autores, assim como a independência significou a emancipação política do país frente à coroa portuguesa, o romantismo simbolizou a emancipação tanto literária quanto cultural. Surgia a partir desse período não apenas a literatura genuinamente nacional, mas também o brasileiro “legítimo”. “A história da literatura brasileira é, no meu conceito, a história do que da nossa atividade literária sobrevive na nossa memória coletiva de nação”. (VERÍSSIMO, s/d: 11).

Apesar das diferenças ressaltadas entre Romero e Veríssimo, cada um a sua maneira buscou construir uma interpretação própria da história nacional por meio da periodização da literatura. Na *História da Literatura Brasileira*, de Sílvio Romero, os dois problemas (origem da nacionalidade e critério étnico) são abordados de maneira mais eficiente no cenário nacional pela primeira vez:

É com Sílvio Romero que a historiografia literária no Brasil passa a ser encarada em bases científicas, com preocupação conceitual e metodológica, o que o situa como sistematizador da disciplina, entre nós, quaisquer que possam ser as restrições que lhe possam fazer. (COUTINHO, 2007: 29).

Conforme ressalta Pereira:

A História da literatura brasileira, de José Veríssimo, consegue montar um “modelo clássico nacional” a partir da configuração de uma seqüência de obras literárias, partindo de um ideal de objetividade, que se faz, por meio de um passado acabado, dando ao crítico uma posição de juiz de um presente inacabado. (2014: 51).

Por meio da interpretação e reorganização da história literária do país, a historiografia literária traçou os caminhos percorridos pela literatura e exerce um papel fundamental no trabalho de apuração social, histórica e cultural no discurso literário. As discussões sobre a literatura do período abarcam todo um conjunto de reflexões, experiências do passado e expectativas futuras da literatura do Brasil em relação ao desenvolvimento da cultura, da identidade e da própria história nacional. Não bastava, assim, somente esquematizar um conjunto de obras e gêneros mais ou menos relevante de cada período, no caso do Brasil, também se fazia necessário analisar e justificar a precariedade de uma literatura elaborada por

um povo de passado colonial. É possível notar nessas obras a construção de um modelo explicativo de cunho universal para o processo histórico e social do país. Apesar de divergirem quanto ao método, convergiam na busca por uma definição plausível e abrangente para a literatura nacional. Mais do que assumir uma perspectiva histórica, como defende Haroldo de Campos, a historiografia literária brasileira ajudou a consolidar a própria prática historiográfica. Pensando constantemente a relação entre o passado nacional, a construção de uma identidade nacional e as expectativas futuras para o país por meio dos estudos literários.

Referências:

- CAIRO, Luiz Roberto Veloso. *Memória cultural e construção do cânone literário brasileiro*. SCRIPTA. Belo Horizonte, v. 4, n. 8, 2001. (p. 32-44).
- CAMPOS, Haroldo de. *O Sequestro Do Barroco Na Literatura Brasileira: O Caso Gregório de Matos*. Salvador: FCJA, 1989.
- CAMPOS, Maria do Carmo. *A crítica e a literatura brasileira: metas, desvios e horizontes*. II Fórum de Literatura Brasileira da UFRGS, Instituto Goethe, Porto Alegre, dezembro de 1998. (p. 49-59). Disponível em <http://seer.ufrgs.br/organon/article/viewFile/29712/18369>
- CANDIDO, Antonio. *Formação da Literatura brasileira: momentos decisivos*. Vol. 1. Belo Horizonte: Editora Itatiaia Ltda, 2000.
- CANDIDO, Antonio. *Formação da Literatura brasileira: momentos decisivos*. Vol. 2. Belo Horizonte: Editora Itatiaia Ltda, 2000.
- COUTINHO, Afrânio. *Introdução à Literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- HUIZINGA, Johan. *O declínio da Idade Média*. Lisboa: Editora Ulisseia, 1985.
- MOREIRA, Maria Eunice. Uma história (romanceada) da literatura brasileira. *Revista ANPOLL*, nº 16, p. 225-240, jan./jun. 2004.
- MOTA, M. A. R. *A Geração de 1870 e a invenção simbólica do Brasil*. XXVI simpósio nacional de história. Conhecimento histórico e diálogo social. ANPUH: Natal, setembro de 2013.
- PEREIRA, Márcio. “José Veríssimo e a Construção Do Cânone Literário Brasileiro: um ponto de vista estético”. *CLARABOIA: Revista do Curso de Letras da UENP*, Jacarezinho-PR, n. 1/1, jan./jun. 2014. (p. 49-61).
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. “Literatura, História e Identidade Nacional”. *Vidya Revista Eletrônica*, v. 19, n. 33, janeiro/junho de 2000 (p. 09-27). <http://sites.unifra.br/Portals/35/Artigos/2000/33/literatura.pdf>
- PINTO, Virgílio Noya. “Balanço das transformações econômicas no século XIX”. In: MOTA, Carlos Guilherme (org). *Brasil em perspectiva*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1990.
- ROMERO, Sílvio. *A litteratura brasileira e a crítica moderna: ensaio de uma generalização*. Rio de Janeiro: Imprensa Industrial de João Paulo Ferreira Dias, 1880. (Série Oito anos de jornalismo).
- ROMERO, Silvio. *Evolução da Litteratura Brasileira: vista synthética*. [S. l.]: Campanha, 1905. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01615900>

ROMERO, Sílvio. *História da Literatura Brasileira: tomo primeiro (1500-1830)*. Rio de Janeiro: Garnier, 1888.

SEGATTO, José Antonio; LEONEL, Maria Célia. “Formação da literatura e constituição do estado nacional”. *Itinerários – Revista de Literatura*, Araraquara, n° 30, 2010. (p. 11-30).

SOUZA, Roberto Acízelo (org.). *Historiografia da literatura brasileira: textos fundadores (1825-1888)*. Volume1. – Rio de Janeiro: Caetés, 2014.

VERÍSSIMO, José. *História da Literatura Brasileira*. Ministério da Cultura. Fundação Biblioteca Nacional Departamento Nacional do Livro. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bn000116.pdf>

A OUTRA HISTÓRIA: UMA ABORDAGEM SOBRE OS SUJEITOS SUBALTERNIZADOS E SILENCIADOS NA CONSTRUÇÃO DE GOIÂNIA

Joselma Maria De Jesus Sousa

Resumo: Quando se fala da construção de Goiânia existe uma lacuna histórica que deve ser preenchida, nomes como, Pedro Ludovico Teixeira, os Coimbra Bueno, Armando de Godoy, representam apenas uma face da história, porém há uma história de outros construtores de importante significância, pessoas que vieram de vários lugares do país, que deixaram para trás seu povo, sua cultura, seu lar, para viver um ideal de tempo novo e progresso e assim construir a nova capital do estado. Pretende-se aqui abrir um espaço de vocalização para os silenciados, por meio de um diálogo com os estudos culturais, reescrevendo e rememorando a historiografia goiana por meio de uma análise bibliográfica.

Palavra chaves: Arquitetura; Memória; Gênero; Representação; Identidade.

Introdução

O proposto artigo tem como objetivo analisar a história dos sujeitos que participaram da construção da nova capital do estado de Goiás em 1932 e que de uma forma ou de outra foram silenciados ou esquecidos pela História Oficial e compreender qual foi a importância desses indivíduos na construção da capital.

A rigor a narrativa historiográfica goiana há uma dominação de grupos privilegiados, na sua grande maioria homens brancos, que detinham o poder econômico e político. Pouco se fala

dos sujeitos históricos que não encontraram representatividade nos espaços de poder e são transformados em minoria, conforme já foi denunciado por Skivak, Hall, Scott, a historiografia oficial deu pouco espaço para os sujeitos subalternizados. Daí a importância de revermos e reescrevermos à luz dos sujeitos silenciados.

Pretende-se aqui por meio de uma análise bibliográfica, dialogar com os estudos culturais, estudos feministas e pós-coloniais, analisando as práticas culturais de forma mais abrangente, levando em consideração todas as formas de cultura, tanto as da alta classe como as populares. Por se destinarem a questionar interações que se baseiam no poder e na autoridade, esses estudos não se baseiam em verdades absolutas, procurando assim investigar a multiplicidade vigente no interior de cada cultura, agindo na valorização de saberes não hegemônicos e superando paradigmas antigos.

Quando se fala da construção de Goiânia existe uma lacuna histórica que deve ser preenchida, a história oficial da nova capital do estado cita apenas nomes de indivíduos que faziam parte de um grupo composto por políticos, engenheiros, médicos e fazendeiros como o até então interventor do estado Pedro Ludovico Teixeira, o presidente Vargas, os engenheiros Coimbra e Bueno. Sujeitos esses que representam apenas uma face da história, porém há uma história de outros construtores de importância significância: as mulheres e os operários. Pretende-se aqui abrir um espaço de vocalização para os silenciados, por meio de um diálogo com os estudos culturais, reescrevendo e rememorando a historiografia goiana.

A utopia modernista

A construção do moderno no sertão, se materializou-se na construção da nova capital, uma modernidade idealizada num cenário artificial, capaz de ligar o estado ao resto do país e ao mesmo tempo tira-lo da pobreza era um novo ideal, negando um passado colonial da antiga cidade de Goiás, simbolizando a utopia brasileira de mudança e transformação social e está estava carregada de ideologias e signos, materializados no projeto urbanístico e nos edifícios da nova cidade.

De acordo com Pensavento (2005), recuperar a cidade do passado implica, não apenas resgatar lembranças, relatar fatos, celebrar personagens, reconstruir, reabilitar ou restaurar prédios, mas o resgate do passado implica em ir além da instância, para os domínios do simbólicos e do sensível, ao encontro da carga de significados que essa cidade abrigou em outro tempo.

Faz-se necessário por parte do historiador, “pensar o modo como em diferentes lugares e momentos de uma determinada realidade cultural é construída, pensada, dada a ler” (Chartier,

1999). Entre os pioneiros na nova construção dessa cidade estão os operários e o resgate da memória desses trabalhadores possui um importante papel na construção histórica, é necessário aderir uma nova maneira de compreender e dar um outro sentido a história. Dando voz a esses sujeitos que muitas vezes foram esquecidos pela história tradicional.

Conforme analisou Chaul (1988), em seu livro *A construção de Goiânia e a transferência da capital*. Durante o período de construção passaram pela Superintendência de Obras mais de 4 mil trabalhadores, esse número aumentava ou diminuía segundo a disponibilidade de dinheiro. A falta de recursos gerava inevitáveis problemas sociais. Como não havia moradias para abrigar toda essas pessoas o Estado construiu alojamentos à margem direita do córrego Botafogo. Eram ranchos de madeira e capim, feitas as pressas com quase nenhuma infraestrutura. Como afirma Jerônimo Coimbra Bueno em relatório que foi enviado à Diretoria Geral da Fazenda, em julho de 1936:

“[...]estas construções foram sempre forçadas pela impossibilidade de deixar o céu aberto aos operários e auxiliares que eram contratados para as obras. Algumas destas casas têm comportado 5 e 6 operários por quarto, foram construídas de madeira devido a urgência das mesmas e se possuem uma rudimentar instalação de esgoto e água é que tal providencia tornou-se permanente ante a possibilidade de doenças ou epidemias resultantes do acúmulo exagerado de pessoas em áreas mínimas. Os barracões e os depósitos tem um acabamento ínfimo, foram feitos com verdadeira usura[...]”
(MONTEIRO, 1938, p.480)

O espaço planejado para a cidade se estendia até a margem esquerda do córrego botafogo, sendo proibida as construções do outro lado, transformando o córrego num divisor espacial e de classes sociais. O plano para a nova capital não configurava espaço suficiente, capaz de atender em condições adequadas esta categoria de trabalhadores. Neste contexto, Caldeira (2000 P.211):

A segregação – tanto social quanto espacial – é uma característica importante das cidades. As regras que organizam o espaço urbano são basicamente padrões de diferenciação social e de separação. Essas regras variam culturalmente e historicamente, revelam os princípios que estruturam a vida pública e indicam como os grupos sociais se inter-relacionam no espaço da cidade.

É possível verificar que o nascimento da capital em 1930, não difere das outras capitais que nasceram no mesmo período, temos uma forma urbana centro-periférica, onde diferentes grupos sociais se separavam pela distância espacial, com as classes mais privilegiadas concentrando-se nos bairros bom boa infraestrutura e serviços e os menos favorecidos deslocados para áreas urbanas periféricas e precárias.

Porém além dos problemas de moradia a cidade revelou-se como espaço de intensa exploração, ainda segundo Chaul (1988), os trabalhadores ficavam 4 meses sem receber e perdiam 40% do salário no esquema de vale, foram várias greves entre 1934 e 1936.

É importante salientar que o controle do trabalhador e posse de terra urbana era exercido pelo o Estado e pelos proprietários de terra, e que as transformações ocorridas sobre o território da nova capital resultam em uma organização a partir de modelos desenvolvimentista ideológico imposto por esses detentores do poder. Que de acordo com Foucault (1985) essas relações de poder atuam como uma força coagindo, disciplinando e controlando os indivíduos. Porém esse controle não ocorreu em sua totalidade na capital, pois essa classe trabalhadora segundo Chaul (1988) mostrou sua capacidade de organização, parando de trabalhar e realizando greves.

Em seu livro *A luta na epopeia de Goiânia*, uma obra da engenharia nacional, Alvares (1942), nos revela a seguinte situação: “Era uma massa também oscilante: se havia dinheiro, crescia o número de operários em atividade, as construções prosseguiram [...] Cessando o numerário, reinava a indisciplina, a agitação, o fermento das greves”. (1942, p. 63). Demonstrando uma realidade histórica diferente do que foi produzido sobre a construção da capital.

Entende-se, portanto, que no caso de Goiânia, temos de um lado a cidade ideal, um lugar de ordem, onde o planejamento modernista funciona, onde os padrões importados dos países centrais do mundo capitalista convivem “harmoniosamente “com o sertão, conforme figura 2. E de outro lado temos a cidade “ilegal “, conforme indicado na figura 1, sem distinção clara e formalizada das vias, lotes e com escassa infraestrutura, onde não existe ordem, planejamento, se quer foi reconhecida. A situação pode ser observada através de algumas imagens do período.



Figura 1 - Casas dos operários às margens do Córrego Botafogo, 1934. Fonte: GODINHO, 2013.



Figura 2 - Casas com estilo planejado de 1940: Alameda Francisco de Paula Silva, Goiânia – GO. Fonte: Acervo MIS|GO.

A justificativa modernista da mudança da capital consistia na materialização do ideal sanitário estabelecido nacionalmente, porém as condições sanitárias existentes não eram coniventes com o discurso. Nas áreas além margem esquerda as condições sanitárias eram as

mais rudimentares, não existia rede de esgoto, de acordo com relatos dos moradores da época, os sanitários consistiam em casinhas, com um simples buraco no chão, que facilitava a proliferação de insetos e contaminação do solo. O atendimento à saúde também era muito precário não existindo uma política de tratamento preventivo por parte do estado.

Com relação a educação muitos desses operários, não haviam passado pela escola, as primeiras escolas foram feitas por volta de 1937, mesmo ano que o Lyceu foi transferido para a nova capital. Porém o colégio Lyceu possuía um caráter elitista, pois os alunos que se inscreviam de uma forma ou de outra faziam parte da camada mais privilegiada da sociedade, deixando claro que para fazer parte do grupo o jovem teria que ter condições financeiras para adquirir o conhecimento básico que o processo seletivo exigia. Concluindo que a instituição na nova capital era mais um mecanismo de divisão da sociedade entre a elite e operários.

Portanto, a nova capital foi sendo consolidada de maneira desordenada, bem distante do ideal pregado pelo Estado, a historiografia da nova capital nos coloca diante da distância existente entre a cidade idealizada e a cidade concretizada. A política populista aliada a especulação imobiliária descaracterizou a utopia do moderno sertão, não só no aspecto urbanístico como no ponto de vista social.

A contradição expressa na cidade idealizada e a cidade concretizada, nos apresenta uma nova forma de representar o nascimento da nova capital. A visão progressista e utópica perdurou no imaginário de muitos conforme comprova a história, faz-se necessário sobre tudo uma melhor compreensão historiográfica desse período. De acordo com Foucault, para que aja disciplina é preciso pois que haja possibilidades de formular e de formular indefinitivamente proposições novas. É justamente nesse sentido que analisar esses sujeitos se torna um objeto de extrema valia para a nova história cultural.

Pensavento afirma textualmente (2005, p.42):

[...]pode-se dizer que a proposta da história cultural seria, pois, decifrar a realidade do passado por meio das suas representações, tentando chegar aquelas formas, discursivas e imagéticas, pelas quais os homens expressam a si próprio e o mundo.

Portanto, a história de Goiânia só poderá ser interpretada como um mecanismo multifacetado, carregado de símbolos e representações que somente através de uma análise histórica profunda que envolva as relações da história com outros campos do saber, serão capazes de desvendar. Dessa forma cabe aos historiadores essa difícil missão de entender o passado através das entrelinhas, através de diferentes grupos sociais que construíram nossa história.

Nesse sentido de ampliar a historiografia escrevendo uma nova história almeja –se também dar visibilidade à participação das mulheres na construção de Goiânia, sendo uma

oportunidade de dar voz a esses sujeitos que também foram silenciados. Oferecendo como resultado um novo documento histórico com novas hipótese e utilizar a categoria de Gênero para analisar e compreender como se deram as relações sociais e políticas entre homens e mulheres nesse período.

De acordo com Davis (1975, p.90):

“Eu acho que deveríamos nos interessar pela história tanto dos homens quanto das mulheres, e que não deveríamos trabalhar unicamente sobre o sexo oprimido, do mesmo jeito que um historiador das classes não pode fixar seu olhar unicamente sobre os camponeses. Nosso objetivo é entender a importância dos sexos dos grupos de gênero no passado histórico. Nosso objetivo é descobrir a amplitude dos papéis sexuais e do simbolismo sexual nas várias sociedades e épocas, achar qual o sentido e como funcionavam para manter a ordem social e para muda-la.

Neste sentido a teoria feminista e o estudo do gênero tende a acrescentar novos temas e quebrar alguns paradigmas, dando a possibilidade de novas conceituações e metodologias voltadas para a escuta dos sujeitos, interessadas na sua experiência e na forma que relatam. Conforme Scott (1994, p. 15), “o que parecia necessário era uma análise da discriminação que incluísse as próprias categorias, categorias como classe, trabalhador, cidadão e até homem e mulher. “Apontando a necessidade histórica de examinar essas categorias dentro de um novo ponto de vista que tem resultado nas teorias de gênero.

As teorias de gênero contribuíram para os estudos feministas de crítica da modernidade revelassem que o discurso humanista da teoria moderna, juntamente com suas noções de sujeito e identidade, intrinsecamente essencialista e universalista tendeu a apagar as especificidades de raça, de classe e de gênero. De acordo com Mariano, as noções de sujeito estavam marcadas por particularidades que se pretendiam universais e na medida em que pretendiam universalizar as especificidades do homem branco, heterossexual, e detentor do poder , este sujeito tornava-se uma categoria normativa e opressora e tornava a mulher e outros grupos oprimidos, ausentes ou invisíveis.

Neste sentido observa-se que a historiografia goiana apenas reproduz um padrão conceitual e tradicional onde homem branco, heterossexual, e detentor do poder durante algum tempo foi o dono da história. Faz-se necessário desconstruir determinados padrões e assim reescrever a história. Curiosamente assim como os operários da época, escassamente encontra-se publicações ou referências sobre a efetiva participação das mulheres na história da construção de Goiânia. Comprovando mais uma vez que a história da capital foi escrita através de uma ótica masculina, que omite a participação feminina.

Historicamente, a presença feminina é reconhecida apenas no espaço privado, longe de práticas políticas. Isso não ocorreu por acaso, pois a sociedade que atribuiu as mulheres o dever de dedicar a vida doméstica como se fosse um traço natural.

Dentro da historiografia goiana temos uma mulher que sem sombras de dúvidas quebrou alguns paradigmas da época e talvez seja a que mais esteve em evidência na historiografia tradicional. Gercina Borges Teixeira, esposa de Pedro Ludovico Teixeira, fundador da capital de Goiânia. Após se formar em medicina no Rio de Janeiro o então médico, casa-se com Gercina filha de um político influente e se engessa na esfera política, logo se torna interventor do estado, nomeado por Vargas e seguida torna-se governador. De acordo com sua bibliografia Gercina Teixeira ao se mudar para a nova capital do estado em 1935, se transformou em uma primeira dama atuante, embora não tenha conseguido se desvincular do patriarcado, foi atuante sobre tudo nas causas sociais, era vista como a mãe dos pobres, juntamente com a Irmandade São Vicente de Paulo, teve a ideia de fundar a Santa Casa de Misericórdia, apoio a criação de cursos profissionalizantes, fundou a Organização das Voluntárias de Goiás e foi defensora da construção de moradias populares.

Ao analisar a vida dessa mulher consta-se que ela foi um sujeito participante de forte atuação política, distante de ser uma figura passiva, que apenas cumpria ordens. Soube bem articular em prol do marido, despertava simpatia entre os mais pobres e tinha o apoio de formadores de opinião. Uma mulher que a sua maneira participou das diversas relações de poder, conquistando seu espaço.

Goiânia foi fundada no momento em que as mulheres brasileiras conquistavam o fundamental direito ao voto e iniciavam mudanças comportamentais e sociais. Entretanto essa vitória não foi completa, o código Eleitoral da época somente permitia o direito de votar para mulheres casadas e com a autorização do marido, viúvas e solteiras com renda própria pudessem votar.

Embora 1932, tenha sido um ano importante para a participação das mulheres na vida pública, a luta vem de muito antes, não era apenas por ter o direito de votar, era para ter direito de ser reconhecida como cidadão, a exclusão da mulher do exercício dos direitos políticos enquadrava o grupo feminino como inferior, que tinham sua representatividade pelos interesses masculinos.

Neste viés temos a figura de uma personagem que lutou para ter o direito a votar. Benedita Chaves Roriz a primeira mulher no estado de Goiás a requerer o título eleitoral em 1927, professora, colaboradora em jornais de Luziânia e a noite tocava bandolim no cinema. O processo judicial que a levou a adquirir o direito ao título ganhou repercussão nacional pela singularidade, enfrentando a crítica e os obstáculos apresentados pelos homens que governavam

o estado naquela época. Na ocasião a notícia foi alvo de comentários de quase todos jornais do país, pois veio colocar Goiás, como estado pioneiro do movimento de emancipação política da mulher brasileira.

Reconhecer a participação das mulheres no processo da construção de Goiânia é relevante para evidenciar o quanto a história oficial da nova capital do precisa ser revisada, as duas mulheres citadas acima é somente um pequeno exemplo de vários que temos na historiografia goiana, foram professoras, dona de casas, domesticas, vereadoras, líderes espirituais, dentre outras que embora tenho sido invisibilizadas pela sociedade machista, contribuíram imensamente para construção da cidade.

Lauretes afirma textualmente:

"[...] apesar das divergências, das diferenças políticas e pessoais, e da angústia que acompanha os debates feministas dentro e além das linhas raciais, étnicas e sexuais, devemos ser encorajadas pela esperança de que o feminismo continue a desenvolver uma teoria radical e uma prática de transformação sociocultural".

Considerações finais

Ao fazer essa breve análise da historiografia goiana percebe-se que é necessário, criar novas perspectivas históricas e dar voz a esses sujeitos. O que se percebe é que na narrativa historiográfica goiana há uma dominação de grupos privilegiados, homens brancos que detentores do poder econômico e político. Através de uma nova perspectiva trabalhar com o que não é histórico do ponto de vista tradicional e encontrar as lacunas para assim reescrever a história de forma justa.

SEBASTIÃO ROSA DA PAZ: A UTILIZAÇÃO DA MEMÓRIA DO MÁRTIR DA TERRA

*Kamilla de Oliveira e Silva*²²⁷

Resumo: O presente estudo se propõe a analisar a forma como a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e a Diocese da Cidade de Goiás se aliam fortemente à imagem dos mártires da terra para legitimar seu discurso. Trataremos aqui brevemente do proposto em nossa dissertação, analisando a utilização da imagem de Sebastião Rosa da Paz, fundador do Sindicato Rural de Uruaçu assassinado em 1984 por latifundiários e políticos da região, por parte da CPT e desta Diocese. Para tanto, analisaremos a postura adquirida por esta diocese que tem sua existência bastante atrelada à da CPT Regional de Goiás, bem como o conteúdo de alguns de seus sites oficiais, cartilhas e acervos on-line e a relevância dos mártires da terra, como fenômenos construídos, que tem sua organização em prol de interesses de determinadas instituições.

Palavras-chave: Memória – Mártir – Conflitos

Introdução

Considerando a História da propriedade de terras no Brasil em sua vasta gama de características e peculiaridades, sabe-se que desde o período colonial, os latifúndios influenciam diretamente nas transformações econômicas.

Diversos autores apontam a concentração da propriedade da terra como uma das principais fontes de injustiças sociais no Brasil. Para Filho e Fontes (2009) as raízes dos problemas fundiários no Brasil são reflexos da construção histórica da formação da propriedade. De acordo com eles “[...]para analisar a concentração de terras, a produção e até mesmo a produtividade agrícola nos dias atuais, é preciso levar em consideração a perspectiva histórica da questão agrária no Brasil.” (FILHO; FONTES, 2009, p.64) Sabe-se que de muitas maneiras a estrutura latifundiária e monocultural se mantém e perpetua um ciclo de manutenção da agricultura, das riquezas naturais e da política nas mãos de uma minoria.

A insatisfação popular, oriunda da desigualdade social no âmbito rural, tem como resultado a formação de diversos movimentos sociais no campo. Levando em consideração que os momentos históricos são formados por sujeitos, agentes políticos de seu tempo, nos propomos aqui a analisar um destes sujeitos históricos, um indivíduo que para alguns figura entre os heróis do imaginário popular.

²²⁷ Mestranda em História pela Universidade Federal de Goiás, Linha de Pesquisa: História, Memória e Imaginário Social, orientada pelo professor Jiani Fernando Langaro. E-mail: kamilladeoliveiraesilva@gmail.com

Sebastião Rosa da Paz foi um militante camponês muito ligado à Igreja Católica. De acordo com arquivos e cartilhas da Comissão Pastoral da Terra (CPT) teria concebido seus interesses de luta ainda jovem na Diocese de Goiás, quando residia na colônia agrícola de Ceres. De acordo com relatos, graças a sua ligação com a Igreja e a preocupação com os problemas da sociedade, Tião da Paz, como era conhecido, tornou-se uma importante liderança local.

Trabalhou na fundação do Sindicato dos trabalhadores Rurais de Uruaçu e foi assassinado em 1984, após contrariar os interesses de políticos e latifundiários da região assumindo a defesa de um lavrador envolvido em um processo trabalhista.

Tião da Paz teve grande participação no sindicalismo goiano, tendo participado do Congresso de Fundação da Central Única dos Trabalhadores (CUT) e atuado na Fundação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Uruaçu. A repercussão de sua morte nos jornais do período também destacam sua influência junto aos conflitos agrários.

Tanto o seu perfil, quanto o regime violento deste período abrem espaço para trabalhos relativos à memória construída acerca de sua atuação na Diocese de Goiás e na CPT.

Diocese de Goiás e a Comissão Pastoral da Terra (CPT)

Dentro dos conflitos por terra, ocorridos em Goiás a partir da década de 1940, o envolvimento de setores reformistas da Igreja Católica na questão agrária tem uma origem política bem clara. Durante este período uma parcela da Igreja Católica teria se ligado a luta camponesa e participado ativamente de algumas das organizações sindicais no campo, defendendo o princípio da função social da terra.

Para pensar na influência da formação das dioceses nos usos da memória é essencial analisar a postura adquirida historicamente por cada uma delas. A definição da prática pastoral diz muito sobre suas posturas políticas, que são em muito reafirmadas em suas ações. Propomos aqui a mostrar que é este elemento que dará suporte direto às organizações populares e às relações de memória surgidas.

Ao analisar a Diocese de Goiás, que de acordo com o site da Diocese foi Criada pela bula papal “Candor Lucis Aeternae”, do papa Bento XIV, em 06 de dezembro de 1745, devemos levar em consideração sua relação com a sociedade, explicitada em suas ações e concepções de mundo; por isso deve-se levar em conta seus projetos e principalmente sua vinculação com os trabalhadores rurais, assunto principal deste trabalho

Para pensar a Igreja Católica e sua ação na América Latina, devemos levar em consideração as transformações externas e internas ocorridas nesta instituição durante as décadas de 1950 e 1960. Seu discurso feito do ponto de vista das camadas populares, seu diálogo com a sociedade e mais especificamente a reflexão proposta por ela da realidade sofrida

do local onde vivem as classes subalternas, tem relação com o período de intensificação das lutas sociais e da crise de legitimidade do sistema político:

Diante dessa realidade, parte da Igreja movimenta-se na intenção de dar outro sentido à participação e missão dessa instituição no mundo: os setores progressistas ganham coragem e arriscam sucessivas modificações, enquanto a ala conservadora produz estratégias novas para dar respostas às transformações que começam a ocorrer no seio da própria igreja e no contexto social, político e econômico mundial. (MITIDIERO JUNIOR, 2008, p.81)

De acordo com Mitidiero Júnior (2008), essa movimentação vai formar os três segmentos da Igreja Católica latino-americana, e em específico da Igreja brasileira. Em primeiro lugar a Igreja Conservadora, que é terminantemente contra qualquer tipo de transformação social, apoiando os regimes da ditadura militar e a condução feita pelas elites do capitalismo.. Em segundo, a Igreja Progressista, que critica as posições e privilégios da Igreja Conservadora e o capitalismo, mas ao mesmo tempo condenava a sociedade comunista e em terceiro, a Igreja Libertadora. Esta, representará uma crítica radical à atuação e a hierarquia da Igreja Católica, bem como aos teólogos progressistas e ao modo de produção capitalista:

Esse segmento elaborou uma teologia própria – a Teologia da Libertação – fazendo aproximações entre religião e ciência, entre marxismo e política (socialismo), o que os levou a produzir um discurso político-religioso com o objetivo de intervir na realidade. Os principais representantes dessa parte da Igreja foram os teólogos Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Hugo Assmann, Jon Sobrinho, Joseph Coblum, entre outros. (MITIDIERO JUNIOR, 2008.p.82)

Para Mitidiero Júnior (2008) as raízes da teologia da libertação vão mostrar desde 1940 um sentimento de revolta diante da Igreja Católica latino-americana. No entanto, só em 1960 quando alguns de seus clérigos vão para Europa estudar, voltam com olhar crítico e começam a observar a situação de miséria e opressão do Povo, assim como o surgimento dos movimentos sociais.

Sabe-se que todos movimentos de transformação se deparam com a oposição, na Igreja não será diferente. Inicialmente, se estabelece uma proibição para que os religiosos próximos a teologia da libertação participasse de encontros da igreja e posteriormente na nomeação de diversos bispos conservadores em regiões onde a quantidade de conflitos sociais eram maiores.

De acordo com José Santana da Silva (2003), neste momento, certos segmentos do clero católico que anteriormente tinham uma postura conservadora com relação aos movimentos camponeses, mudam radicalmente sua postura e passam a ter uma posição de defesa dos “pobres do campo” e de reivindicação por terra, direitos e liberdade de organização, em oposição aos grandes proprietários e, conseqüentemente, do Estado.

Refletindo sobre a posição de missionários católicos e sua relação com as lutas dos trabalhadores rurais, este autor faz uma breve explanação de como a questão agrária se configurou no processo histórico brasileiro:

Esta abordagem se justifica pelo fato de que os movimentos sociais no campo derivam, fundamentalmente, do agravamento das contradições geradas pela permanência e reforço da concentração da estrutura fundiária, que tem na expulsão e proletarização de milhões de camponeses submetidos a relações de trabalho de superexploração, o desdobramento mais grave no aspecto social. Daí deriva a compreensão de que questão sociopolítica no campo e questão agrária estão intimamente relacionadas. (SILVA, 2003, p. 21-22)

Em Goiás, os principais conflitos se davam junto aos “posseiros”, camponeses que tomavam posse de terras desocupadas, as quais não tinham poder de legalizar. Se tornavam assim, alvo fácil dos grandes grupos econômicos que chegavam ali pela primeira vez, e podiam, já que amparados pelo Estado e respaldados pelo mercado, se considerar donos legítimos e, através da grilagem, faziam de tudo para expulsá-los dali.

Alguns autores, como Revers (1999) destacam o papel da Igreja como instrumento de estímulo à organização autônoma dos lavradores. De acordo com Revers (1999):

A CPT e a diocese de Goiás realizaram um dos trabalhos mais importantes que os setores da Igreja no Brasil se propuseram a fazer, depois do Concílio do Vaticano II: o de converter os trabalhadores em sujeitos de sua própria história, a construir sua consciência de classe social, através de um trabalho de educação e formação política. (REVERS, 1999, p. 79)

A atuação da Diocese de Goiás nos campos da educação e da formação política se mostra na sua ação de produção de material, viabilização de cursos, encontros e reuniões que resultaram na organização da Oposição Sindical dos Trabalhadores Rurais do Estado de Goiás. Com esse trabalho, em nível de Estado, ampliaram-se as fronteiras do trabalho sindical, que se organizava principalmente na participação dos chamados “Grupos do Evangelho” na diocese de Goiás.

De todas as equipes de base da Igreja, com referência à questão agrária, a diocese de Goiás, tem grande destaque e por isso optamos por utilizá-la para exemplificar como a ideologia religiosa se insere dentro das classes subalternas. Isto se explica, principalmente, pela prática político-pastoral do bispo Dom Tomás Balduino, que, bem antes da criação da Pastoral da Terra, já imprimia uma orientação descentralizadora em sua prática pastoral:

(...) conferindo autonomia ao laicato como não se verificava em nenhuma outra Igreja particular da região. A formação da Equipe de Terra, coordenada por militantes leigos, é reveladora dessa prática. Embora não se deva negar os excessos de sectarismo dos agentes de pastoral propiciados pela radicalização da “opção preferencial pelos pobres”, já criticados por Pessoa e reconhecidos pelo próprio Dom Tomás, é inegável a importância dessa orientação para o desenvolvimento de uma nova prática política, que possibilitou aos trabalhadores rurais (posseiros e sem-terra) conquistar um grande número de assentamentos na região e, ao mesmo tempo, tornar-se referência para as lutas em outras regiões do estado e do país.” (SILVA, 2003, p. 93)

Dom Tomás Balduino nasceu em 1923 na cidade de Formosa, Estado de Goiás. Sua ordenação episcopal acontece em 1967. Deve-se destacar sua formação dominicana, bem como

sua ida à França em 1940, quando, segundo Revers (1999) os estudos teológicos na França estavam na vanguarda da teologia europeia.

Ao tratar das características da diocese da Cidade de Goiás, devemos levar em consideração sua relação com a sociedade, explicitada em suas ações e concepções de mundo; por isso deve-se levar em conta seus projetos e principalmente sua vinculação com os trabalhadores rurais.

Esta diocese, escorada ao conceito político da Igreja Católica do período, reforça sempre a necessidade de inserção dos “marginalizados” no cenário social, explícito no site da CPT (2011):

O trabalho desenvolvido pela CPT junto aos trabalhadores da terra e da água, quilombolas e indígenas visa, sobretudo, a defesa de seus direitos. Direito à terra e de permanecer nela, de trabalhar, de acesso à água, direitos trabalhistas e à dignidade humana. E, para que estes direitos sejam conquistados e garantidos, uma das ações desenvolvidas pela CPT é a de apoiar a organização desses trabalhadores. (CPT, 2018, 14:16)

Dentro desta perspectiva é importante explicitar a centralidade de Goiás e a relevância da Comissão Pastoral da Terra (CPT) dentro as lutas do campo. Tendo sido criada em junho de 1975 na Cidade de Goiânia, durante o Encontro de Bispos e Prelados da Amazônia, convocado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), como resposta à grave situação vivida pelos trabalhadores rurais, posseiros e peões sobretudo na Amazônia, a CPT, de acordo com o histórico contido em seu site oficial, nasce ligada à Igreja Católica.

Em plena ditadura militar, trazia consigo a luta dos trabalhadores explorados, submetidos a condições de trabalho escravo e expulsos das terras que ocupavam. Mesmo ganhando caráter ecumênico, seu vínculo com a CNBB foi de extrema importância para que se mantivesse durante um período em que havia grande repressão a agentes de pastoral e lideranças populares:

As declarações conjuntas de bispos e superiores da Igreja nas regiões amazônica, Nordeste e Centro-Oeste que se sucederam na primeira metade da década e 1970, mantiveram a tendência de crítica às injustiças sociais e às estruturas e relações que as geraram. Essa nova prática discursiva favoreceu a criação de condições que possibilitaram o surgimento da CPT. [...] uma declaração da Comissão Episcopal do Regional Centro-Oeste da CNBB, de 7 de julho de 1972, expressava preocupação com “o abandono” a quem estavam relegados os lavradores e a “injustiça crônica” e “exploração permanente” de quem eram vítimas. (SILVA, 2003, p.78)

Ainda de acordo com seu site, consta como seu principal objetivo servir a causa dos trabalhadores e trabalhadoras do campo e ser um suporte a sua organização:

O homem e a mulher do campo são os que definem os rumos a seguir, seus objetivos e metas. Eles e elas são os protagonistas de sua própria história. A CPT os acompanha, não cegamente, mas com espírito crítico. (Site da CPT. Histórico. 2010)

Tendo sua preocupação com e grande acompanhamento com indivíduos submetidos à regimes extremos, tem forte relação com a defesa dos direitos humanos, já que desenvolve um trabalho baseado no direito à posse da terra, ao direito de nela permanecer e trabalhar, direito de acesso à água e direito ao trabalho em condições dignas.

Os mártires da terra

A prática pastoral da Diocese da Cidade de Goiás em relação aos trabalhadores rurais é fundamental para compreensão dos diferentes usos da memória do mártir da terra, bem como da relação entre igreja e questão sócio-política no campo.

Dentro dos movimentos religiosos da terra, encontramos diversas práticas ritualísticas que envolvem desde alimentos, músicas, textos, até elementos visuais. Estas práticas são utilizadas para reafirmar os valores e ideais dos movimentos sociais e podem ser vistos em marchas, peregrinações e romarias. Elas se fazem presentes no intuito de alcançar um maior público e de reafirmar a fé dos participantes.

A utilização imagem de Cristo como Redentor dos Pobres e de trechos da Bíblia acaba por dar força e referência aos povos que vivem essa realidade. Essas referências, muitas vezes servem como parâmetro de comparação e ressignificação do homem cristão. De acordo com Souza (2013) elas denunciam a marginalização, a desigualdade e a má distribuição de recursos.

A teologia da libertação, vertente progressista da Igreja Católica e parte mais expressiva da ligação entre o cristianismo e movimentos sociais tem grande potencial político-ideológico. Este potencial se dá justamente pela forma como através da aproximação da igreja, são identificadas mazelas sociais e é feito um combate a estas.

Muitos são os veículos e cartilhas utilizados no intuito de denunciar as situações precárias em que se encontram indígenas, camponeses, posseiros e parcelas marginalizadas pela sociedade. Grande parte dos personagens de massacres e assassinatos são lembrados transformados em mártires-encantados, como chama Souza (2013) em “A morte sob outro ponto de vista: transformação do líder morto em mártir-encantado”.

Essa igreja, tende a se aproximar do povo e utilizar o evangelho para encorajar a resistência e a luta. Em diversos documentos e folhetos, distribuídos nas Romarias de Martíres da Terra, a igreja é vista como o local dos oprimidos, e é justamente aí que começam a ser evidenciadas as imagens de lideranças ligadas à igreja, geralmente mortas em situações de conflito. São estas lideranças que se transformam nos chamados mártires.

Estas figuras míticas, por assim chamar, geralmente transmitem a um povo uma lição. Elas retratam exemplos próximos à população de pessoas que passaram pelos mesmos problemas e que morreram lutando por eles. Desta forma, grande parte das histórias que

envolvem o nome de um mártir da terra, ganham ressignificação . Ele se torna um exemplo a ser seguido, alguém que reforça a luta do povo em prol da justiça.

A violência e os altos índices de assassinatos que permeiam a luta por terra acabam evidenciando personagens e movimentos. Lideranças sindicais mortas nesses episódios, tem então o que chamamos de fabricação da imagem. Esta fabricação geralmente percorre toda a trajetória de vida dos mesmos, sua proximidade com a igreja, a forma como esta influenciou dentro de sua luta contra as injustiças e a força divina que ajuda os povos a resistirem frente a um latifúndio desumano, violento e cruel.

As imagens que geralmente retratam os Mártires evidenciam a resistência e o enfrentamento. Elas representam uma memória, mas não somente uma memória presa ao passado, mas memória capaz de modificar o futuro e evidenciar os problemas atuais:

As imagens protagonizam os ícones da luta, e são transformadas em agenciadoras dos atos de resistência e enfrentamento. São, portanto, fontes de memória, mas não de uma memória presa ao passado. Ao que tudo indica, essa memória imagética funciona tensionando um devir atravessado pela evocação das experiências de apropriação da terra, das lutas há muito revividas, pelo reconhecimento de suas ocupações e das constantes peregrinações em busca de terra para plantar e viver. (SOUZA,2013,p. 119)

As representações destes através de imagens, comumente presentes em igrejas destacam sua importância para coletividade, tornando-os exemplos de vida que agora estamos junto a Deus.

A significação que se atribui aos assassinatos destes personagens, nos possibilitam compreender o sentido que a morte tem na legitimação da luta e resistência coletiva, que carrega consigo a história de tantos indivíduos calados e invisibilizados pela violência:

[...] envolve o indivíduo e se confunde com o tempo, fazendo com que esses sertanejos não só vivam em um tempo, mas em uma memória. A memória não está dentro deles, antes são eles que se movem dentro de uma “memória-mundo” [...]. Nesta memória-mundo, não se trata, para o indivíduo, de se apreender a si mesmo dentro de um passado pessoal, mas de se situar em uma ordem geral, de estabelecer, em todos os planos, a continuidade entre si e o mundo, ligando sistematicamente a vida presente ao conjunto do tempo [...]. (PIETRAFESA GODOI,1998, p. 101)

Outro ponto a ser ressaltado, é pensar como se perpetua toda uma trajetória dentro da figura os mártires. Para Souza (2014), essa trajetória se dá do individual para o coletivo. Na medida em que esses líderes assumem seu potencial eles, que antes eram indivíduos independentes, passam a residir no interior de seus coletivos:

Todo ser a que se atribui um ponto de vista será então sujeito, espírito; ou melhor, ali onde estiver o ponto de vista, também estará a posição de sujeito. Enquanto nossa cosmologia construcionista pode ser resumida na fórmula saussureana: o ponto de vista cria o objeto – o sujeito sendo a condição originária fixa de onde emana o ponto de vista –, o perspectivismo ameríndio

procede segundo o princípio de que o ponto de vista cria o sujeito; será sujeito quem se encontrar ativado ou “agenciado” pelo ponto de vista.(Castro, 2002, p. 373 Apud SOUZA, 2014, p.4).

A forma como esses sujeitos se inserem dentro do discurso da luta parece totalmente independente, posto que, a figura individual cede sua imagem para um movimento completamente coletivo.

Neste contexto, as romarias exercem papel importante levando a instituição igreja em direção a sociedade e fazem uma referência a busca pelo Paraíso. Ao carregar imagens e faixas de líderes mortos, celebram uma memória coletiva e a motivação da Resistência. Estas deixam bem claro que, enquanto houver injustiça e desigualdade os povos lutarão.

Uma das canções entoadas em muitas destas romarias é canção “Mártires da terra” de Zé Vicente. Em sua letra ela faz menção ao povo nas ruas que faz história e às flores vermelhas gritando sobre o roçado:

MÁRTIRES DA TERRA

Venham todos, cantemos um canto que nasce na terra/
Canto novo de paz e esperança em tempo de guerra/
Neste instante há inocentes tombando nas mãos de
Tiranos/ tomar terra, ter lucros matando são esses
seus planos.
Eis o tempo de graça/ Eis o dia da libertação/
De cabeças erguidas, de braços reunidos, irmãos/
Haveremos de ver qualquer dia chegando a vitória/
O povo nas ruas fazendo a história/
Crianças sorrindo em toda nação.
Lavradores, Raimundo, José, margarida, Nativo.../
Assumir sua luta e seu sonho por nós é preciso/
Haveremos de honrar todo aquele que caiu lutando/
Contra os muros e cercas da morte/ jamais recuando.
Companheiros, no chão dessa pátria é grande a peleja/
No altar da igreja, seu sangue bem vivo lateja/
Sobre as mesas de cada família, há frutos marcados/
E há flores vermelhas gritando por sobre os roçados.
Ó Senhor Deus da vida, escute este nosso cantar/
Pois contigo o povo oprimido há de sempre contar/
Para além da injúria e da morte, conduz nossa gente/
Que seu reino triunfe na terra deste continente
(Autoria: Zé Vicente)

De acordo com o site da Comissão Pastoral da Terra Nordeste, os mártires seriam a consequência de uma grande paixão por uma grande causa: “*O mártir é uma testemunha que entregou sua vida para defender uma nobre causa na justiça a liberdade e a terra sem males. o mártir é fiel até a morte*”. Como colocado acima, é utilizado o Versículo 14 do Capítulo 7 de Apocalipse: “*(...)vieram de grande tribulação e que lavaram suas roupas no sangue do cordeiro*”.

O que se observa aqui é justamente como a lembrança da pessoa morta em luta é elaborada ritualmente. Ela é colocada de forma que estes estejam sempre “presentes” na trajetória e narrativa de seus grupos.

Sebastião Rosa da Paz: Mártir da Terra

Estando presente nas Romarias dos mártires da terra, bem como em cartilhas referentes a resistência, Sebastião Rosa da Paz se mostra como um dos nomes que tiveram “O martírio como consequência da resistência” (Cartilha Martírio: Profecia e Resistência. CPT Regional de Goiás, p.22).

Na Cartilha intitulada “Martírio: Profecia e Resistência” emitida pela CPT Regional Goiás em 2009, muito pode-se observar com relação às chamadas experiências do martírio. De acordo com ela, os profetas são a maior expressão da reação contra o latifúndio, a injustiça e a luxúria das cidades:

Os mártires são mártires não porque assim o querem, mas porque defenderam a justiça, o direito e se colocaram como solidários a causa do Reino.[...] O sangue dos mártires é semente de novos cristãos. Podemos dizer que o sangue dos mártires é sementeira de justiça e de esperança de uma terra sem males. (BAIANO, Antônio. Cartilha Martírio e Profecia. CPT Regional Goiás, 2009)

Na parte deste material, direcionada aos mártires do Estado de Goiás figuram nomes como o de Nativo da Natividade, assassinado em frente ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Carmo do Rio Verde em 1985 a mando do prefeito e do Presidente do Sindicato Rural, de Vilmar de Castro, agente de pastoral morto por membros da UDR, do Padre Josimo Tavares morto na sede da CPT em Imperatriz no Maranhão, entre outros. O caso de Sebastião Rosa da Paz está entre os que de acordo com esta cartilha “[...] dedicaram suas vidas em prol da causa do próximo. (p.26)”.

Podemos destacar também dentro do acervo da Comissão Pastoral da Terra Nacional, disponibilizado on-line, o Centro de documentação Dom Tomás Balduino. Inserido neste, na seção Conflitos no Campo – GO uma grande quantidade de materiais e fontes para pesquisa sobre a imagem de Sebastião Rosa da Paz.

Entre eles, recortes de jornal, notícias nos veículos do período relativas à este personagem, a impunidade de seu assassinato e a importância de luta. Aqui também, podemos destacar o poema de Pedro Tierra como a figura de Sebastião Rosa da Paz está diretamente ligada à luta dos trabalhadores rurais:

Sebastião Rosa da Paz
se chamava.
Até às 8 horas da noite

quando explicava
 aos assassinos sem rosto,
 o direito à vida
 e a cidade mergulhou
 num rio de treva.
 Que nome lhe dará
 nesta hora
 e na pedra da memória
 o grito de teus irmãos?
 Sebastião Rosa da Dor.
 No coração dos filhos.
 Sebastião Rosa de canto.
 Na boca dos peregrinos.
 Sebastião Rosa de esperança.
 Na marcha dos que prosseguem.
 Sebastião Rosa de Fúria.
 Na garganta do povo sem terra.
 Sebastião Rosa de liberdade,
 No peito dos oprimidos.
 Sebastião Rosa de Rebeldia
 Nos olhos da multidão.
 Até que retorne, um dia
 Pela mão dos libertados a ser
 SEBASTIÃO ROSA DA PAZ
 E não será apenas ROSA
 Mas uma PRIMAVERA inteira
 convocada,
 multiplicada
 sobre a terra dos homens.
 (POP – 06/10/1984)

Neste poema, é explicitada a imagem de vários “Tiãos”: do Tião pai de família, do Tião que se torna cântico para os peregrinos, do que se torna a esperança de melhora para os que prosseguem na luta no campo, do Tião da indignação dos desprovidos da terra, do Tião que representa a necessidade de liberdade e rebeldia dos oprimidos da multidão por também fazer parte dela mas que se nega a calar, do indivíduo que não se contenta com o emudecimento, daquele que daria a vida pela verdade, ou melhor, daquele que deu a vida pela verdade mostrando na prática o que é a “coragem”. O clamor pela libertação e pela “Paz” se torna aqui, um ato público. O homem comum, que esteve disposto a lutar pelos seus iguais, por uma história diferente.

Considerações Finais

Desta forma, procuramos aqui de forma bastante resumida, mesmo sem nos utilizar de todas as fontes disponíveis discutir como a CPT e a Diocese de Goiás, influenciadas pela Teologia da libertação criam o conceito de “Mártires da Terra”.

Grande parte dos documentos disponibilizados por elas apontam e reafirmam Sebastião Rosa da Paz como “mártir”, uma concepção quase mítica da construção simbólica e ideológica de seus movimentos.

Os heróis populares, como é o caso de Tião da Paz, tem sua imagem utilizada para criação de um indivíduo/modelo que responda às necessidades e aspirações coletivas destes movimentos.

A memória destes mártires se coloca assim como um fenômeno construído, que tem sua organização em função de interesses pessoais e políticos das instituições envolvidas em sua divulgação.

Bibliografia

Fontes:

Processo da morte. Nº 35/85.

Jornais:

Diário da Manhã (1984) “PT solidário a sindicalista morto”. Goiânia. 31 de Agosto.

O Popular (1984), “Tributo a Sebastião Rosa da Paz, multiplicador da primavera”. Goiânia, 06 de Outubro.

Cartilhas:

Martírio: Profecia e Resistência. Dia Nacional de Formação. Comissão Pastoral da Terra Regional Goiás, 2009.

A Igreja do Evangelho – Estudo sobre as formas de organização interna, prática pastoral e ideologia de uma igreja diocesana no interior do Estado de Goiás. Goiânia/Campinas 1975/1976. Autor Desconhecido. Arquivo Diocese de Goiás.

Bibliografia

BORGES, Elisabeth Maria de Fátima. Itauçu: sonhos, utopias e frustrações no movimento camponês, 2005. 133 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2005. Disponível em: https://www.historia.ufg.br/up/113/o/BORGES_Elisabeth_Maria_de_F_tima.pdf. Acesso em 13 de Janeiro de 2019.

CAMILO, Rodrigo Augusto Leão. A teologia da libertação no Brasil: Das formulações iniciais de sua doutrina aos novos desafios da atualidade. Anais do Seminário de Pesquisa da Faculdade de Ciências Sociais, UFG, 2011.

CARVALHO, J. G. Agricultura e questão agrária no Brasil: Condicionantes estruturais da concentração fundiária. In: VI Coloquio de La Sociedad Lationamericana de Economia Política y Pensamiento Critico. Montevideú: Anais do VI Coloquio Internacional de La SEPLA, 2010.

_____. Modernização frustrada: a política de terras no Império. Revista Brasileira de História, São Paulo: Anpuh, v.1, n.1, p.39-75, marc. 1981.

DELGADO, Guilherme C. A questão agrária no Brasil, 1950-2003. In: RAMOS FILHO, Luiz Otávio; ALY JUNIOR, Oswaldo (orgs.). *Questão agrária no Brasil: perspectiva histórica e configuração atual*. São Paulo: INCRA, 2005.

INNOCENTINI, Thais Cristina. *Capitanias hereditárias: Herança colonial sobre desigualdade e instituições*. Dissertação de Mestrado. Escola de Economia de São Paulo: 2009. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/2790/163070100009.pdf> Acesso em 10 de Agosto de 2018.

LOWY, M. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez, 1991.

MARTINS, José de Souza. *Os camponeses e a política no Brasil: as lutas sociais no campo e seu lugar no processo político*. 4ª Ed. Petrópolis: Vozes, 1990.

MEDEIROS, Arthur S. de. Antecedentes históricos da luta pela terra no Brasil e o surgimento do MST. Disponível em: <<<http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=52d5d0f100d9de6a>>> Acesso em 10 de Agosto de 2018.

MITIDIRERO JÚNIOR, Marco Antônio. *A ação territorial de uma Igreja radical: Teologia da Libertação, luta pela terra e atuação da Comissão Pastoral da Terra no estado da Paraíba*, 2008. 501 f. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: <<<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-070111109-161303/en.php>>>

MONTEIRO, Charles. *Pensando sobre História, Imagem e Cultura Visual*. São Paulo, Unesp, v. 9, n. 2, p. 3-16, julho-dezembro, 2013. ISSN-1808-1967.

NETO, Wenceslau Gonçalves. *Estado e agricultura no Brasil: política agrícola e modernização econômica brasileira: 1960-1980*. São Paulo: Ed. Hucitec, 1997.

NORA, Pierre. *Entre memória e história: a problemática dos lugares*. *Revista Projeto História*. São Paulo: Departamento de História de Pontifícia Universidade Católica de São Paulo / PUC-SP, no.10, 1993.

OLIVEIRA, A. U. *A longa marcha do campesinato brasileiro: movimentos sociais, conflitos e reforma agrária*. *Estudos avançados*. São Paulo, v. 15, n. 43: s/p., 2001.

PALACIO, C. *Igreja e sociedade no Brasil*. In _____ LESBAUPIN, I. (Org.) *Igreja: Movimentos populares – política no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1983.

PIETRAFESA, José Paulo. *Movimento Camponês, Ditadura Civil-Militar, Ações do Capital Agrário: A Reforma Agrária é possível no Brasil ou como enfrentar a velha violência em espaços rurais*. **Retratos de Assentamentos**, [S.I], v.18, n.2, p.109-134, jul.2016. ISSN 2527-2594. Disponível em: <<http://retratosdeassentamentos.com/index.php/retratos/article/view/213/199>>. Acesso em: 29 de janeiro de 2019.

PIETRAFESA DE GODOI, Emília. *O sistema do lugar: História, território e memória no sertão*. In: NIEMEYER, Ana Maria de; _____ (orgs.). *Além dos territórios: Para um diálogo entre etnologia indígena, os estudos rurais e os estudos urbanos*. Campinas: Mercado das Letras, 1998.

POLETTI, Ivo. (org.) *Solidário Mestre da Vida: Celebrando 90 anos de Dom Tomás Balduino*. São Paulo, Paulinas: 2012.

POLLAK, Michael. *Memória e identidade Social*. Rio de Janeiro: Estudos históricos. Rio de Janeiro, v. 5, n. 10: p. 200-212, 1992.

POLLAK, Michael. *Memória, esquecimento, silêncio*. Rio de Janeiro: Estudos históricos. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3: p. 3-15, 1989.

PORTELLI, H. *Gramsci e a questão religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1984.

PRADO JR., Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia*. 15 ed.. São Paulo: Brasiliense, 1977.

REVERS, Isidoro. *Oposição sindical dos trabalhadores rurais de Goiás, 1973 -1993: concepção e prática sindical a partir da ação pastoral da igreja*. Goiânia: Ed. UFG, 1999.

ROUSSO, Henry. *A memória não é mais o que era*. In: AMADO, Janaína & FERREIRA, Marieta. (Coords.). *Usos e abusos de história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

SÁ, Ezequiel Fernandes de. *Uruaçu e sua história: 1909 a 2005*. Vol. 1. Uruaçu: KELPS, 2005.

SILVA, José Santana da. *A CPT regional de Goiás e a questão sócio política no campo*. Goiânia: UFG, 2003.

SILVA, Marcio Antonio Both da Silva. *Lei de Terras de 1850: lições sobre os efeitos e os resultados de não se condenar “uma quinta parte da atual produção agrícola”*. *Revista Brasileira de História*, vol.35, nº70, p.87-107.

SILVA, O. A. da. *Conflitos agrários, movimentos sociais e a ação de governos neoliberais: o caso do município de Ponto Novo no estado da Bahia – Brasil*. *CAMPO-TERRITÓRIO - Revista de Geografia Agrária, Uberlândia*, v. 8, n. 15, p. 1-17, fev., 2013

SPERIDIÃO, Faissol. *O Mato Grosso de Goiás*. Rio de Janeiro, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 1952.

SOBRINHO, José Fernandes. *Vivências no agreste*. Goiânia: Ed. Bandeirante Ltda., 1997.

SOFIATI, Flavio Munhoz. *Juventude Católica: O novo discurso da Teologia da Libertação*. São Carlos: Edufscar, 2012.

SOUZA, L.A.G. *Classes populares e Igreja nos caminhos da história*. Petrópolis: Vozes, 1982.

SOUZA, Edimilson Rodrigues de. *A morte sob outro ponto de vista: transformação do líder morto em mártir-encantado*. 2014. 137f. *Disertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória*, 2013.

_____ *A fabricação de mártires-encantados e suas apropriações por coletivos rurais e indígenas*. *RBCS*. Vol.29, nº85, Junho de 2014. Disponível em: << <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v29n85/03.pdf>>> Acesso em 31/01/2019.

SOUZA, Hiolly Batista Januário de. *Mediação da Comissão Pastoral da Terra nos conflitos agrários do oeste paranaense (1964-1985)* 2017. 132 f. *Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Marechal Cândido Rondon*, 2017.

STEDILE, João Pedro. (org.) A questão Agrária no Brasil 9: Interpretações sobre o camponês e o campesinato. São Paulo: Outras expressões, 2016.

_____. Questão Agrária no Brasil. São Paulo: Atual, 2011.

PATRIMÔNIO, HISTÓRIA, MEMÓRIA & ESQUECIMENTO: RELAÇÕES REVISTAS A PARTIR DE UM OLHAR ANTROPOLÓGICO

*Kamilly Barros de Abreu Silva*²²⁸

Resumo: Em um contexto de imposição da patrimonialização, sua eventual recusa ou sua crítica radical são vistas como vândalas ou insignificantes no debate público. Porém, é sua presença quase ubíqua e sua atualidade que nos convidam a criticá-la e a “discutir o indiscutível” e questionar a construção dessa forma de obrigação em relação à presença material do passado, interrogar a evidência patrimonial, ela mesma, a um só tempo, imaginária e instituição. Estamos diante de uma proposta de crítica do Patrimônio como categoria do pensamento, de questionamento de sua própria condição de cânone. Tirá-la desse lugar implica não apenas em considerar os múltiplos contextos de produção de seus sentidos e usos por diferentes atores e agentes, mas em assumir sua condição de vulnerabilidade e instabilidade. O exercício de crítica é guiado por autores como Poulot, Ricoeur e Gonçalves. Neste último, a Antropologia surge como ferramenta fundamental: remete-nos ao fato de que “patrimônio” não é uma invenção moderna e nem exclusiva do mundo ocidental. Ao analisar práticas como o ritual do Potlatch, estudado por Mauss, e a presença do “Espírito” na Festa do Divino, contraria a noção naturalizada de que todos os patrimônios constituem-se com o objetivo de acumular e reter e revela um “aspecto mágico”, que ao mesmo tempo expressa e ultrapassa o “imaterial”. Categorias como dádiva, reciprocidade, troca, “espírito” são introduzidas no debate e revelam um “mais além” do tangível e do intangível: algo que escapa e mesmo contraria essa razão patrimonial canônica centrada no imperativo da conservação e na retórica da posse.

Palavras-chave: patrimonialização, História, memória, esquecimento

A categoria “Patrimônio” assumiu uma centralidade ímpar para o homem contemporâneo. Sua atualidade e relevância são inquestionáveis. “Patrimônio” aparece não apenas como uma categoria de pensamento, mas de ação social. Ela revela-se como “um dado de nossa consciência e de nossa linguagem; um pressuposto que dirige nossos julgamentos e

²²⁸Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em História da UFG. Orientada pela Prof. Dra. Fabiana Fredrigo. Pesquisa financiada pela CAPES. kamilly.barros7@gmail.com

raciocínios” (Gonçalves, 2007, p. 111) e responde a uma representação da cidadania e da identidade e a um ideal de participação ativa “posto sob o signo de uma “provocação da memória” que se torna lugar-comum de toda afirmação cívica” (Poulot, 2008, p.32). Patrimônio tornou-se um sinônimo de vínculo social (Poulot, 2008) e muito disso se deve ao fato de ter se constituído, como categoria de pensamento “manipulável” pelo conhecimento, especialmente o das Ciências Humanas (então, como “Patrimônio Cultural”), em um contexto de perda. “Para parafrasear o antropólogo Victor Turner, o patrimônio cultural surgiu como momento de passagem: ao desintegrar as comunidades tradicionais, o Estado moderno inventou o patrimônio cultural, proscrevendo ou assenhorando-se de símbolos antigos” (Turner apud Ferreira apud Campos, 2017, p. XVI). Diante de uma desagregação, uma tentativa de contê-la: garantir o Patrimônio tornou-se um combate. Uma luta da memória contra o esquecimento, uma luta por uma identidade, por um estar-e-agir no mundo. Conservar tornou-se um imperativo e a consciência patrimonial é atormentada por um sentido de urgência. Patrimônio confunde-se com “herança” cuja presença sentimos e que reivindicamos como nossa: o asseguramento de sua preservação e inteligibilidade aparece como um dever. Os “bens herdados” recebem uma designação particular e são submetidos a um modo de gestão específico. O respeito a essas condições é garantido por leis, regulamentos e\ou por uma “militância” dedicados a inscrever nos fatos o princípio de transmissão para o futuro: “o patrimônio se identifica pelo fato de que sua perda constitui um sacrifício e que sua conservação supõe sacrifícios” (Chastel apud Poulot, 2008, p. 28).

Nesse contexto de imposição da patrimonialização e de ampliação constante de seus domínios de ampliação, sua eventual recusa ou sua crítica radical são vistas como vândalas ou insignificantes no debate público. As críticas limitam-se à expressão de divergências quanto à melhor maneira de conduzir o processo. Esse aspecto “demiúrgico” e “triumfante” do processo de patrimonialização [do Patrimônio per se (material ou imaterial) e da própria categoria (de pensamento e de ação) “Patrimônio”] mostra-se obstáculo para a reflexão sobre seu(s) significado(s), possibilidades e limites: a “extensão excessiva do conceito torna-o impróprio para o uso das Ciências Sociais” (Poulot, 2008, p.35). Para Poulot, com quem seguimos nesse exercício de análise, é justamente sua presença quase ubíqua e sua viva atualidade que nos convidam a criticá-la. Somos convidados a “discutir o indiscutível” (p.37) e “questionar a construção dessa forma de obrigação em relação à presença material do passado”, “interrogar a evidência patrimonial, ela mesma, a um só tempo, imaginária e instituição” (p.27).

Estamos diante de uma proposta de crítica (radical) do Patrimônio como categoria de pensamento, de questionamento de sua própria condição de cânone _ “auto-justificado”, transformado em matriz para pensar o mundo e governar as modalidades de transmissão da

identidade, autônomo em relação às suas condições sociais de produção. É preciso tirá-la desse lugar, dessa posição confortável de inquestionabilidade e atentar para seu caráter “histórico”, por assim dizer. Conhecemos os riscos do “historismo” e a intenção aqui não é supor uma “hierarquia” do direito da interpretação e da crítica e estabelecer um domínio da História. Ao contrário, Poulot afirma que os historiadores são apenas uma dessas “comunidades de interpretação”. De qualquer forma, é importante manter no horizonte nosso lugar de fala... Mas o necessário é ver na categoria a passagem do tempo e o que isso implica, assim como as complexidades de seus usos (e abusos) no presente. Em suma, é preciso considerar suas diversas camadas de sentido ou, nas palavras de José Reginaldo Santos Gonçalves, que, em algum sentido, verticaliza a radicalidade da proposição de Poulot (retomarei esse ponto mais adiante), suas diversas dimensões semânticas. “A perspectiva é, assim, a de estudar as representações dessa “identidade-patrimônio” para insistir sobre as reconfigurações de seu estatuto, sobre essas incessantes recontextualizações e também sobre as desvalorizações deste estatuto e mesmo sobre as deslegitimações que o percorrem e abalam” (Poulot, 2008, p. 36). Ao pensar em uma “História do Patrimônio” (ou no Patrimônio na história, “historicizado”), é possível considerar a ligação entre passado e futuro de uma maneira dinâmica, marcada por ritmos próprios e abalada por crises e tensões sociais e políticas, polêmicas e conflitos artísticos e culturais, “intrigas” e desarticulações súbitas ou progressivas que “presenciam a invenção de poéticas patrimoniais muitas vezes inéditas nas suas definições, escolhas ou exigências” (Poulot, p.37). As interpretações e representações patrimoniais são múltiplas, a despeito da existência de um ponto de vista “vencedor”, engessado em cânone e eleito como forma privilegiada de mediação entre a eleição e a fruição do que chamamos “nossa herança”. É preciso recusar a perspectiva a-histórica que implicitamente considera o Patrimônio como um reservatório de objetos de valor vítimas da História destruidora e predadora, um celeiro de obras e monumentos a serem coletados e atentar para as sociabilidades, emoções e saberes acionados pelas diversas configurações desenhadas por esses dispositivos de enquadramento (Poulot, 2008, p. 37).

Tirar a categoria de seu lugar de cânone implica, então, não apenas em considerar os múltiplos contextos de produção de seus sentidos e usos por diferentes atores e agentes, mas em assumir sua condição de vulnerabilidade e instabilidade. O fantasma da perda assombra nossa relação com o Patrimônio. A perda é um sacrifício e um vandalismo, uma negação da nossa condição de “herdeiros”, uma cisão inaceitável numa “cadeia de transmissão” garantidora, em última instância, de nossa humanidade. A perda é o emblema do esquecimento e aprendemos, pelo menos desde Heródoto (considerando o “mundo ocidental”, claro), que o esquecimento é um inimigo contra o qual devemos lutar. Toda a problemática do “dever de memória” coloca-se, a princípio, a partir desse combate. Parece-me que, ao acolher esse

exercício proposto pelos autores aqui elencados, qual seja, questionar-para-compreender, é preciso também pensar a perda sob outro(s) ponto(s) de vista. Tanto a “perda-desaparição” quanto a “perda-esquecimento” são temidas, mas a “perda-esquecimento” ganha contornos ainda mais nefastos devido ao seu componente de “intencionalidade” quando se consideram coletividades, especialmente intencionalidade política. “Esquecer em comunidade” (diferentemente de esquecer como indivíduo, quase sempre) só é possível através de uma escolha, uma opção pelo esquecimento, que vimos, é inteiramente inaceitável no “mundo contemporâneo”. Mas não haverá uma “positividade” do esquecimento? Se pensamos em um movimento dialético memória\esquecimento, o esquecimento não torna-se condição *sine qua non* para a própria existência da memória? Falamos em “dever de memória” obviamente aludindo à obra de Paul Ricoeur. Mas é justamente esse autor essencial que sugere não apenas uma positividade, mas uma necessidade do esquecimento. Pois o “dever de memória” implica em encontrar um equilíbrio, uma “justa memória”, que viria à tona a partir de uma “negociação” com o esquecimento. Pois se este assusta, afastamos também o espectro de uma memória que nada esqueceria, aos moldes do memorioso Funes. Funesta essa memória total, inoperável como conceito, paralisante para qualquer ação, monstruosa. Ricoeur pergunta-se e pergunta-nos: essa medida, esse “nada demasiado” necessário para o uso da memória humana não nos possibilitaria um novo olhar para o esquecimento? Para a perda? “O esquecimento não seria, portanto, sob todos os aspectos, o inimigo da memória, e a memória deveria negociar com o esquecimento para achar, às cegas, a medida exata de seu equilíbrio com ele? E essa justa memória teria alguma coisa em comum com a renúncia à reflexão total? Uma memória sem esquecimento seria o último fantasma, a última representação dessa reflexão total que combatemos obstinadamente em todos os registros da hermenêutica da condição histórica?” (Ricoeur, 2007, p. 424). Uma “reflexão total” não aceita dano, fraqueza, lacuna... Mas creio que Ricoeur nos faz enxergar que eles são parte de nossa condição _ humana, histórica. A questão é complexa. Naturalmente, existe uma tensão memória-esquecimento e esta manifesta-se em diversas formas, conteúdos e profundidades. Entretanto, a figura do “esquecimento de reserva” postulada pelo autor, parece revelar que o “momento do reconhecimento”, esse “pequeno milagre” que é o lugar mesmo do nascimento da lembrança pela revivescência da imagem da afecção primeira, só se dá a partir de uma resolução, mesmo que parcial e instável, dessa tensão, sob a forma daquela negociação. O que ele parece querer mostrar é que esse nosso (presumido) dever de memória precisa dialogar com o esquecimento, com a perda e com nossos próprios sentimentos ambivalentes em relação a eles: “De um lado, o esquecimento nos amedronta. Não estamos condenados a esquecer tudo? De outro, saudamos como uma pequena felicidade o retorno de um fragmento de passado arrancado, como se diz, ao esquecimento. As duas leituras

prosseguem no decorrer de nossa vida _ com a permissão do cérebro.” (Ricoeur, 2007, p.427). Em suma, a pergunta que ecoa é essa: o esquecimento é realmente uma disfunção? E a partir dela: a perda é sempre um sacrifício?

Uma vez que aludimos a uma tradição dos estudos da memória, da qual Ricoeur é um dos seus representantes, recorro a Halbwachs e aprofundo a questão: não seria a própria inscrição da memória numa materialidade (sim, porque mesmo o “Patrimônio Imaterial”, que discutiremos mais à frente, “encarna-se” numa materialidade: “É curioso, no entanto, o uso dessa noção [patrimônio intangível] para classificar bens tão tangíveis quanto lugares, festas, espetáculos e alimentos” (Gonçalves, 2007, p. 113)) uma forma de “perdê-la”? Ou, melhor dizendo, uma marca, um testemunho da inevitabilidade da perda do que passou? É conhecida sua máxima de que “a História começa onde termina a memória”... De alguma forma, o registro, então, não assinalaria o “fim da memória”? O registro de que nos fala é a escrita, especialmente a escrita histórica ou historiográfica, mas penso que podemos estender a noção. Objetos, móveis ou imóveis, lugares e mesmo tradições, práticas e valores estariam, segundo o autor, “esvaziados” de uma “memória viva”, que corresponderia àquela experiência que substiria apenas nos indivíduos e grupos que a viveram “originalmente”. As “atualizações” dessa experiência seriam, a princípio, “falsas”, “não-autênticas”, “desaturizadas”, falseadas em sua reconstituição, sempre feita a partir dos interesses do momento da atualização: “(...) se a memória coletiva é essencialmente uma reconstrução do passado, se ela adapta a imagem dos acontecimentos passados às crenças e às necessidades espirituais do presente, o conhecimento do que estava na origem é secundário, se não totalmente inútil, dado que a realidade do passado não existe mais como um modelo imutável ao qual seria preciso conformar-se.” (Halbwachs apud Poulot, 2008, p. 28). Aquele dado de “confiabilidade” da memória, de que nos fala Ricoeur, parece ter se esvaído e o passado estaria irremediavelmente inacessível para nós. E, novamente, temos de encarar e lidar com a perda...

Não apenas o imperativo da conservação relativiza-se quando confrontamos mais a fundo a categoria Patrimônio (“Patrimônio Cultural”). Outras categorias e conceitos relacionados a ela, a começar pelos mais relevantes _ memória e identidade, mas também uma miríade de elementos que configuram discursivamente uma “razão patrimonial” (Poulot) dominante em nossos dias, podem ser retirados de seu lugar de “naturalização”. Se a noção de Patrimônio hoje envolve “em primeiro lugar, um conjunto de posses que cumpre identificar como transmissíveis; em seguida, um grupo humano, uma sociedade, capaz ou suscetível de reconhecê-las como suas, de demonstrar a sua coerência e de organizar a sua recepção; e, por fim, um conjunto de valores, políticos no sentido mais geral do termo, que permite articular os legados do passado à espera ou à configuração de um futuro, com o objetivo de promover

algumas mutações e, ao mesmo tempo, afirmar uma continuidade” (Poulot, 2008, p.36), cabe a nós a tarefa de interrogar esses elementos (posse, transmissão, reconhecimento, recepção, valores) nas diversas acepções e usos condizentes com os diferentes contextos de suas formulações.

O que Dominique Poulot e José Gonçalves nos mostram é que a categoria é muito mais ampla e múltipla do que postula essa interpretação canônica intrinsicamente ligada aos interesses do(s) Estado(s), do Capitalismo e do “conhecimento acadêmico”. Essa percepção pode se dar _ e esta é a contribuição específica de Gonçalves _ através de uma investigação sobre suas outras formas e conteúdos possíveis em outras culturas. A Antropologia surge como ferramenta fundamental nessa tarefa de refletir seriamente sobre a complexidade do Patrimônio. O método da comparação preconizado por essa disciplina nos ajuda a compreender melhor o seu significado em nosso meio. Ao olhar para “fora” (para sociedades “não-modernas”, “não-ocidentais” ou mesmo para os ambientes recônditos no interior da nossa própria _ ignorados, silenciados e até negados por um significado “vencedor” _ esse “Outro de dentro” designado quase sempre como “povo” ou, mais recentemente, como ‘nativos’), enxergamos o “dentro”. Esse treinamento para um olhar atento que não naturaliza o que vê é contribuição fundamental da Antropologia e revela sua enorme influência nos estudos sobre Patrimônio. Ela nos ajuda a “deslocar” a categoria, “desterritorializá-la”, “de-limitá-la” (por o limite pela ampliação do limite, como num jogo de escalas e, assim, achar seu “justo limite”, tomando de Ricoeur essa ideia de “justiça encontrada na negociação com (um) Outro”, oposto ou apenas diferente). O escrutínio é feito a partir de um “estranhamento” e a própria categoria é vista como um Outro, em um exercício de alteridade, que coloca em xeque nossa própria condição: “(...) é a própria categoria “patrimônio” que vem a ser pensada etnograficamente, tomando-se como referência o ponto de vista do outro” (Gonçalves, 2007, p. 115).

Pensando em “Uma história do Patrimônio no ocidente”, percebemos o quanto a noção de “Patrimônio Cultural Imaterial” deve à Antropologia e como seu surgimento apresenta um primeiro movimento importante nessa interrogação sobre as camadas de sentido da categoria. Os anos 1960 marcam uma mutação fundamental na definição dos conceitos de cultura e comunidade, “no momento em que a paisagem material e imaterial conhecia mudanças aceleradas. Longe da definição canônica de uma herança cultural coerente, a ser transmitida à geração seguinte, vimos emergir a idéia de culturas múltiplas, próprias para alimentar e reforçar identidades e grupos sociais” (Poulot, 2008, p. 33). A “percepção do intangível” levanta toda uma problemática dos elementos, mecanismos e procedimentos envolvidos no processo de atribuição de valor aos bens culturais, assim como daqueles relacionados ao imperativo da salvaguarda. O que quer dizer agora “valorizar\valorar” o Patrimônio? Que novos e imprevistos

sentidos terão aparecido para “conservação” dos bens “herdados”? Quais valores orientam a configuração desses significados outros e múltiplos? “(...) O debate promovido nas últimas décadas sobre o patrimônio imaterial realociza a questão porque a discussão que se centrava muito mais no como conservar (...) teve que se deslocar necessariamente para o âmbito do que conservar e do porquê conservar, o que coloca em cena necessariamente a questão dos valores” (Castriota apud Olender apud Campos, 2017, p. XIII).

A consideração do “imaterial”, do “intangível”, como parte relevante do Patrimônio, quase uma sua “contraparte”, realiza um primeiro movimento de deslocamento em direção àquela proposta de crítica radical (posto que atinge seus próprios fundamentos). E aqui retomo a afirmação de que Gonçalves aprofunda essa radicalidade, pois revela, antropológicamente e à maneira de Mauss (em um “estudo de caso concreto”), diferentes maneiras de conceber a categoria. O ponto de partida é a assunção de que “Patrimônio” não é uma invenção moderna (a despeito de uma suposta gênese no século XVIII) e nem exclusiva do “mundo ocidental”; sua importância se estende a qualquer coletividade humana. O objeto de estudo do autor é a Festa do Divino Espírito Santo em comunidades açorianas no Brasil e nos EUA. Mas para abordá-lo, o autor também examina algumas práticas em sociedades “não-modernas” ou “tradicionais”, distantes no tempo, que contrariam a noção naturalizada de que todos os Patrimônios constituem-se com o objetivo de acumular e reter. Rituais como a Kula, analisada por Malinowski e o Potlatch, estudado por Mauss, revelam o propósito de redistribuição ou mesmo de destruição dos “bens”. O Potlatch, especialmente. O ritual aparece como chave de leitura de uma prática social, qual seja, a de guardar e, à reboque, a de valorar\valorizar.

Penso que, antes de prosseguir com a análise dos possíveis significados para “Patrimônio” no Potlatch e na Festa do Divino (que ainda abordaremos), cabe uma breve digressão sobre os motivos que teriam levado o autor a destacar Mauss do rol dos teóricos da Antropologia. O “fenômeno social total”, um dos principais conceitos forjados por ele, indica o desejo pela criação de um movimento dialético todo-parte, universal-singular, Eu-Outro _ um movimento para compreender a humanidade pela experiência singular dos indivíduos. Ele consiste na integração de diferentes aspectos constitutivos de uma dada realidade social que convém apreender em sua totalidade: “Após ter forçosamente dividido um pouco exageradamente (...) é preciso que os sociólogos se esforcem em recompor o todo” (Mauss apud Laplantine, 1988, p. 90). As condutas humanas devem ser apreendidas em todas as suas dimensões; de fora, como uma “coisa”, mas também de dentro, como uma realidade vivida; como observador “estrangeiro” e “nativo”. O fundamento desse movimento ininterrupto diz respeito à especificidade do objeto da Antropologia _ “coisa” e “representação” ao mesmo tempo (Mauss; Durkheim apud Laplantine). Essa “totalidade folhada”, “formada de uma

multitude de planos distintos” (Lévi-Strauss apud Laplantine), só pode ser apreendida na experiência concreta de um ser humano, naquilo que tem de único e o observador-sujeito, para compreender seu objeto, esforça-se para viver nele mesmo a experiência deste. Ou seja, esse exercício, de “olhar para fora para ver dentro” (e vice-versa), de compreender em um espaço de alteridade, reclamado como necessário para “de-limitar” a categoria Patrimônio, já era realizado por Mauss nos primórdios do estabelecimento da Antropologia como disciplina e aparece exemplificado no conceito de “fato social total”.

Um outro motivo está relacionado à obra de Mauss escolhida para guiar as reflexões de Gonçalves: “Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca em sociedades arcaicas”. “Dádiva” e “troca” são conceitos fundamentais para pensar, tanto no Potlatch quanto na Festa do Divino, a ampliação e a complexificação da categoria Patrimônio. Eles aludem à reciprocidade como uma noção “exótica e estranha ao pensamento ocidental” (Gonçalves, 2007), pois ela faz referência a uma “co-produção entre os homens (e as mulheres) e os deuses” (Leal, 2015, p. 158), a um “intercâmbio” com divindades que são “os verdadeiros proprietários das coisas e dos bens do mundo” (Mauss apud Gonçalves, 2007, p. 113). Eles indicam que há “agencialidades divinas” (Leal, 2015) envolvidas nessas práticas, além das “múltiplas agencialidades humanas” (idem) e são aos deuses, em última instância, que “se dirigem todos os atos de devoção” (Brandão apud Leal, 2015, p. 158).

O Potlatch, identificado entre os índios da costa noroeste americana, consiste em um ritual, a princípio incompreensível para nós, de destruição da parte mais importante de sua riqueza, de seus “bens herdados”, de seu Patrimônio: nos tempos de maior fartura, incendiavam aldeias inteiras, destruíam canoas, armas e reservas de alimentos. Relido pelo filósofo Georges Bataille no livro “A parte maldita”, foi desenvolvido e aplicado a outros momentos e espaços (Castello, 1999). “Bataille encontrou indícios do mesmo ritual de sabotagem em outras culturas, bastante diversas entre si (...) No século XIX, chefes tlingit apresentavam-se diante de rivais para, em cerimônias de truculência e desperdício, decapitar seus próprios escravos. Os tchukchi do nordeste siberiano, igualmente impulsionados por forças predatórias (...) degolavam seus cães (...) Dissipar riquezas, em todos esses casos, não era só um ato de auto-sabotagem, mas uma maneira de acumular outro tipo de poder (...): a glória. O Potlatch se constrói sobre uma lógica (...): a de que a maldição traz a glória” (Castello, 1999, p. 94). A “dilapidação gratuita de energia” parece não desejar nada em troca, mas busca, sim, essa forma de prestígio, “uma espécie de dom especial”. Bataille aponta para a inutilidade das explicações baseadas nas relações materiais: “A dádiva nada significa do ponto de vista da economia geral”, afirma. “O Potlatch ultrapassa o mundo da matéria: nesse exercício, gratuito e chocante, do poder de perder, o que se perde é o que menos importa. Ele conduz a uma forma invertida de glória (...)

“Uma vez volatizados os recursos, permanece o prestígio adquirido por quem volatiza”, escreve Bataille.” (Castello, p.94)

Nos contextos sociais e culturais não-modernos, esclarece-nos Gonçalves, inclusive o que possibilita o surgimento do Potlatch, Patrimônio confunde-se com propriedade. No entanto, há aí uma relação metonímica com a posse. Os bens possuídos _ o Patrimônio, então _ não aparecem separados de seus proprietários; são, de certo modo, extensões morais destes, com propósitos práticos mas também significados mágico-religiosos e sociais. Configuram “fatos sociais totais”: partes de totalidades sociais e cósmicas que transcendem os indivíduos. “Propriedade”, “espírito” e “força” são alguns dos termos utilizados por Mauss ao analisar essa relação. “Força” remete a poder, a esse poder que está na intersecção “propriedade-espírito”, entre a “matéria” e o “espírito”, para fazer referência ao título do texto de Gonçalves, e que no Potlatch aparece sob essa forma específica da glória pela dissipação _ o poder não reside no acúmulo e na retenção, na “guarda”, na “conservação”, mas no movimento, no ato, na ação da doação, da dádiva, da entrega, da restituição (aos deuses, “verdadeiros proprietários”), da troca com a divindade. O valor não é atribuído a partir da *stillness* do “conservado”, seguro, guardado, mas no move da dispersão, vista pela maneira prevalente de conceber “Patrimônio” como um desperdício, um sacrifício, uma perda. O valor está na intenção, no ATO, no espaço de alteridade da relação deus(es)\homem (eu\outro), na reciprocidade da aceitação da oferta.

Gonçalves nos mostra que esse “aspecto mágico” presente na categoria de Patrimônio pensada nas “sociedades tradicionais” e expressa especialmente na conexão matéria\espírito (nas palavras de Mauss: “propriedade e espírito se confundem”) e na reciprocidade da troca, aparece também em contextos modernos. Seu “lugar” parece ser esse traduzido na nova qualificação “Patrimônio Imaterial ou Intangível”, embora de alguma forma o ultrapasse. O autor demonstra essa presença ao abordar seu objeto: a Festa do Divino Espírito Santo. Para os devotos, todo o conjunto dos bens materiais que integram a festa _ o “Patrimônio” _ é manifestação do próprio espírito santo. Arquitetura, culinária, música, religião, rituais, técnicas, estética, regras jurídicas, moralidade etc - “fatos sociais totais” - aparecem com “encarnação” do divino, percebido como entidade individualizada e poderosa. Para os padres envolvidos na festa, esses bens são apenas símbolos (matéria e não espírito); para os intelectuais e líderes políticos e comunitários que a interpretam, são representações materiais de uma identidade e memória étnicas. É claro que há nuances no que se pode entender por “Patrimônio”: “A diferença está precisamente no uso das categorias “espírito” e “matéria”. Elas são diversamente concebidas pelos intelectuais e lideranças açorianas, pelos padres da igreja católica e pelos devotos” (Gonçalves, 2007, p. 112). Para os primeiros, as estruturas materiais que poderíamos classificar como “Patrimônio” são primeiramente “boas para identificar” (Gonçalves, 2007);

atuam como “marcadores” de uma leitura possível da categoria, uma leitura analítica, a partir do “alto” e de “fora”, distante das concepções assumidas pelos devotos em sua vida cotidiana. Para estes, tratam-se de troca com uma divindade. Em comum com as “sociedades tradicionais”, os devotos da festa pensam a partir de uma interação matéria\espírito e não de uma dicotomia. O Patrimônio não é “símbolo” ou “representação”, mas manifestação do divino em formas específicas, que tornam “visíveis” as dimensões do “invisível”. Ele não é usado apenas para simbolizar, representar ou comunicar, não é apenas “bom para identificar”: ele é “bom para agir” e faz a mediação entre humanos e divindades, mortos e vivos, passado e presente, espírito e matéria. Ele não existe apenas para ser contemplado, “usufruído” _ ele constrói, forma as pessoas delas, é parte delas, de sua identidade, é vivo e essencial. Assim, na perspectiva dos devotos, esse “aspecto mágico” é parte intrínseca do “Patrimônio”; aparece nesse “movimento dialético” entre a matéria e o espírito e ultrapassa o que “cabe” na denominação “Patrimônio Cultural Imaterial”. Esse “mais além” do tangível e do intangível e que se estabelece como um outro “lugar” criado por sua relação dialética, parece não poder ser captado senão na experiência “autêntica” do Patrimônio, viva na cotidianidade de seus agentes, “internalizada”, “orgânica”, “essencial”. A identidade gerada aqui tem um caráter particular: não se estabelece por meio do “material” e nem por meio do “imaterial” tal como interpretado pela(s) legislação(ões) e pelo “conhecimento acadêmico”, seja das Ciências Sociais ou de outro campo. Ela é construída a partir do reconhecimento da presença desse “espírito” e da interação (afetiva\afectiva) com ele. O “espírito” é\está n(o) Patrimônio.

O “espírito” mostra que há algo não captado pela categoria “Patrimônio”. Isso de “fugidio” revela que ela não dá conta da multiplicidade de dimensões semânticas envolvidas nesse elemento fundamental de nossa condição humana e histórica. Ricoeur nos alerta para as tentações da “reflexão total”... A “hermenêutica” dessa condição precisa aceitar que é parcial e instável. A vida é sempre maior que a compreensão que podemos ter dela. Penso que essa vulnerabilidade precisa ser assumida também pelos “estudos do Patrimônio”. Longe de fragilizá-los, esse reconhecimento pode ampliá-los e fortalecê-los.

O Potlatch, por sua vez, revela uma outra relação possível com a perda, essa insígnia do vulnerável\instável. Como entre os devotos da Festa do Divino, a lida com o “aspecto mágico” presente no Patrimônio gera identidade de um modo específico: diferentemente das “sociedades modernas”, ela constrói-se pela perda e não pela posse. O “sacrifício” do Patrimônio traz poder e glória, porque é uma troca. A perda é dádiva e restituição e a valorização dos “bens” se dá no próprio ato de doar. O Patrimônio concebido assim também é “bom para agir”. E a ação depende dessa negociação entre o guardar e o doar, entre o reter e o “esquecer” (em sua acepção de “abrir mão”, “let go”) e talvez mesmo no sentido de “esquecimento manifesto”, conforme a

categorização de Ricoeur, em algo comparável a um “ato político” (diplomático?) de escolha, intencional, portanto, da dispersão, da destruição, do sacrifício.

Estamos diante da evidência da complexidade da categoria Patrimônio. Esses dois exemplos trazidos por José Gonçalves permitem que repensemos vários dos elementos configuradores de seu discurso, inclusive o próprio “imperativo da conservação”. É possível falar em “Patrimônio” nos dois casos, mesmo que este se reconstitua a partir do que é “estranho” para uma concepção canônica _ estreita _ da categoria: a “perda”, o “espírito”. Quando a alargamos e aprofundamos, vemos surgir outras formas e conteúdos de identidade e memória.

O “espírito” da Festa do Divino questiona a falácia da ambição da “reflexão total” da interpretação canônica (que talvez o alastramento para o intangível demonstre, pois embora aponte a princípio para uma ampliação do canônico, é cooptado pelos interesses do Capitalismo, sobretudo do Turismo e faz do multiculturalismo um meio para uniformização de práticas culturais). A “perda” do Potlatch desafia o imperativo da conservação e a “retórica da posse” que está no cerne do(s) processo(s) de patrimonialização. Ambos contrariam a “razão patrimonial” sujeita “aos interesses das políticas identitárias oficiais e das corporações que promovem o turismo global” (Ferreira apud Campos, 2017, p. XVIII) e às práticas comerciais do saber e do lazer, do “acesso” e da “democratização” e que “pode fornecer um ambiente para a política internacional e para a condução dos negócios em sentido amplo” (Poulot, p. 34), valendo-se, prioritariamente, das “artimanhas da legislação patrimonial” (Ferreira apud Campos, p. XX).

É a dimensão universal da categoria Patrimônio que é revelada nesses estudos de caso. Há nela um aspecto de “vida” e de “(auto)consciência” que talvez possa esclarecer porquê os coletivos humanos, em diferentes culturas, tenham se apropriado dela. Assim considerada, ela ultrapassa as discussões de ordem normativa e programática e aponta para uma complexidade bem maior do que sugerem os debates políticos e ideológicos. Há um “mais além” do tangível e do intangível; há um “aspecto mágico” na nossa relação com o Patrimônio, que perdura, subsiste através do(s) tempo(s) e do(s) espaço(s). Não será esse o “core” de nossos sentimentos (produção de sentido por afecção) em relação a essa categoria de pensamento e de ação? Considerar esse aspecto talvez possa contribuir para “animar” a reflexão sobre o tema.

Referências

CAMPOS, Yussef D. S. de. Percepção do Intangível: entre genealogias e apropriações do Patrimônio Cultural Imaterial. Goiânia: Ed. da Imprensa Universitária\Arraes Editores, 2017.

CASTELLO, José. Inventário das Sombras. Rio de Janeiro: Record, 1999.

GONÇALVES, José R. S. Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios. Rio de Janeiro: IPHAN, 2007.

LAPLANTINE, François. Aprender Antropologia. São Paulo: Brasiliense, 1988.

LEAL, João. “Patrimônio Cultural Imaterial, festa e comunidade”. In: CAMPOS, Yusef D. S. de (org.) Patrimônio Cultural Plural. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2015.

POULOT, Dominique. “Um ecossistema do Patrimônio”. In: CARVALHO, C. S. de; GRANATO, M.; BEZERRA, R. Z.; BENCHETRIT, S. F. (orgs.) Um olhar contemporâneo sobre a preservação do Patrimônio Cultural Material. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2008.

RICOEUR, Paul. A memória, a história, o esquecimento. Campinas: Ed. Da UNICAMP, 2007.

EDUCAÇÃO PATRIMONIAL SOB UMA PERSPECTIVA INCLUSIVA: UM OLHAR SOBRE O PATRIMÔNIO A PARTIR DAS PESSOAS COM DEFICIÊNCIA

*Kenia Aparecida de Morais*²²⁹

Resumo: Temos como objetivo analisar as estratégias que viabilizam o acesso e usufruto das pessoas com deficiência na cidade de Goiás aos lugares de memória e seus acervos culturais. A metodologia utilizada nessa pesquisa é a análise do universo museal e dos demais espaços detentores da memória coletiva. Dentro de uma perspectiva inclusiva, a Educação Patrimonial pode ser utilizada como mediadora no processo de construção do sentimento de pertencimento e de valorização de identidades culturais múltiplas. Os autores que investigam questões voltadas ao patrimônio, inclusão, acessibilidade e identidade no Brasil, tem como foco principal a acessibilidade e a mobilidade pelo viés do deslocamento, há uma necessidade de se pensar esses sujeitos para além dessas fronteiras, possibilitando também experimentações, sentidos e vivências. Muitos direitos já foram garantidos, no entanto, ainda carecemos de políticas públicas voltadas para as pessoas com necessidades especiais que busquem uma acessibilidade cultural. Como podemos promover nos espaços museais mudanças que permitam as pessoas com deficiências ter acessibilidade física e cultural? Como podemos aproximar grupos marginalizados do Patrimônio Histórico? E como podemos garantir a permanência, a fruição, o consumo e a produção de ideias, de forma holística, para as pessoas com deficiência?

Palavras-chave: Patrimônio. Educação Patrimonial. Acessibilidade. Identidades culturais.

²²⁹Mestranda do Programa de Pós-graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio UEG - keniaaparecidemorais@gmail.com Orientador: *Neemias Oliveira da SILVA* neemias.oliveira@ueg.br

Introdução

A Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura - UNESCO, que tem como objetivo contribuir para a paz e segurança no mundo, reconheceu em 2001 a cidade de Goiás como Patrimônio Histórico e Cultural da Humanidade. A antiga capital do Estado apresenta inúmeras fontes de estudo do seu patrimônio material edificado e imaterial, representado por seus saberes e fazeres guardados por sua população. As singularidades da cidade, presentes na sua arquitetura, nos seus becos, nas suas lendas e mitos, na religiosidade e fé, na sua gastronomia interiorana, atraem turistas de diversos lugares para desfrutarem momentos de lazer e estudo, inspiram também pesquisadores das questões patrimoniais.

A gestão desse acervo mundial apresenta-se deficitário no tocante às pessoas com deficiência. A cidade ainda não oferece condições básicas de acessibilidade, mobilidade e comunicação para pessoas com deficiência. Os direitos de inclusão e acessibilidade conquistados ao longo de um processo de luta e resistência, não são garantidos nos espaços públicos da cidade, pois muitos moradores, assim como os turistas, ficam à mercê da boa vontade e solidariedade de outras pessoas, quando transitam pela cidade. Muitos destes cidadãos, não conhecem os museus, as igrejas, o teatro, tampouco conseguem compreender os aspectos culturais e religiosos com os quais convivem e que definem parte da identidade do povo vilaboense. A falta de informação e de conhecimento da sua própria história, contribui muitas vezes, para a disseminação de conceitos e ideias equivocadas sobre a política patrimonial desenvolvida pelo Iphan na cidade, bem como afasta os moradores de sua gênese histórica, dificultando o processo de preservação.

O usufruto de todos estes bens simbólicos, perpassa pela educação que pode proporcionar momentos de reflexão para contribuir com a formação de uma consciência identitária e de preservação fundamentais para resguardar os bens patrimoniais do município para as futuras gerações. O trabalho com a Educação Patrimonial, desenvolvido pelo Iphan que tem como foco as escolas da cidade, ocorre bem antes do seu reconhecimento como patrimônio da humanidade. Nesta parceria com o Iphan, já foram desenvolvidos os projetos “Conhecer para Preservar-Preservar para conhecer” e Viva e Reviva Goiás”, que tiveram como foco ações na área educacional.

Este trabalho já criou na maioria das Unidades Escolares do município, uma cultura em se desenvolver mesmo que esporadicamente, ações voltadas para a Educação Patrimonial. No entanto, pouco se discute sobre a inclusão das pessoas com deficiência neste processo, nem tão pouco a relação destes indivíduos com o patrimônio. Por isso, torna-se tão importante a

Educação Patrimonial para uma perspectiva inclusiva dentro de um processo de formação e sensibilização nos aspectos patrimoniais, fortalecendo o processo de Inclusão Social das pessoas com deficiência, que ficam à margem da sociedade. Este novo olhar a partir da Educação Patrimonial, pode resguardar-lhes o exercício de direitos e da cidadania plena, uma vez que atualmente, a relação da cidade com estes sujeitos não demonstra uma preocupação efetiva em implementar políticas públicas que assegurem os direitos de acessibilidade garantidos pela Lei Brasileira da Inclusão- Lei 13.146, de 6 de julho de 2015 (BRASIL, 2015), bem como pelas portarias, decretos e demais dispositivos do próprio IPHAN. Os sujeitos com deficiência estão à margem do patrimônio.

Para garantirmos esse processo, é importante que asseguremos a todos o princípio da equidade, que nos permite promover ações de acessibilidade, mobilidade, intérprete de LIBRAS, Inscrições em Braille e dar ferramentas para que as pessoas com deficiência sejam autônomas, conheçam e se sintam parte integrante da cidade em que vivem, podendo usufruir de tudo o que ela oferece.

Dessa forma, dentro de uma perspectiva inclusiva, a Educação Patrimonial pode ser utilizada como mediadora no processo de construção do sentimento de pertencimento e de valorização de identidades culturais múltiplas dos sujeitos envolvidos, promovendo uma mudança de paradigma em relação a apropriação dos aspectos culturais e identitários tão importantes para construção da identidade de todos nós, contribuindo para sua preservação e perpetuação para as gerações futuras.

Acessibilidade e patrimônio

As discussões sobre acessibilidade aos espaços culturais e detentores de memória, já estão presentes na política patrimonial do IPHAN há alguns anos. No debate, a mobilidade pelas cidades históricas e acesso das pessoas com deficiência vem sendo analisados e garantidos por normativas que procuram estar em consonância com a Convenção sobre os Direitos da Pessoa com Deficiência, realizada pela ONU em 2007, da qual o Brasil através lei 6.949 em 25 de agosto de 2009 adotou o conceito de acessibilidade estabelece no Artigo 9:

Afim de possibilitar às pessoas com deficiência viver de forma independente e participar plenamente de todos os aspectos da vida, os Estados Partes tomarão medidas apropriadas para assegurar às pessoas com deficiência o acesso, em igualdade de oportunidades com as demais pessoas, ao meio físico, ao transporte, à informação e comunicação, bem como a outros serviços e instalações abertos ao público ou d uso público, tanto na zona urbana como na rural. (BRASIL, 2009).

O acesso das pessoas com deficiência aos bens culturais é, portanto, uma questão que vai muito além da adaptação estrutural, pois garante e consolida o direito universal à cultura e a educação. Para tanto, o Plano Nacional de Cultura que teve sua elaboração em 2007, estabelece metas que “pretende garantir que, até 2020 as pessoas com deficiência possam ter 100% de acesso aos lugares de memória e seus acervos, em virtude da adaptação dos espaços dos espaços físicos e da oferta de bens e atividades em formato acessíveis” (MARCHETE 2016: 178).

Nesta trajetória, também podemos destacar a publicação dos *Cadernos Museológicos* que teve um volume dedicado ao tema acessibilidade em museus. “O estatuto dos museus criado pela Lei. N. 11.904, de 14 de janeiro de 2009 (BRASIL, 2009 b), nos seus artigos 31,35 e 42 se refere especificamente a acessibilidade”. Tais ações tem por objetivo principal, aumentar o acesso das pessoas com deficiência aos espaços culturais e seu êxito, está atrelado ao fomento de ações de educação patrimonial, supervisionadas pelo IPHAN, com parcerias entre iniciativa privada, organizações sociais, universidades e escolas municipais e estaduais. Portanto, o caminho da acessibilidade física já está sendo construído e já possui uma gama de direitos consagrados.

A proposta que apresentamos é para ultrapassarmos as barreiras da mobilidade e adentremos em um campo simbólico novo, que permita as pessoas com deficiência a apropriação dos conhecimentos e conceitos presentes neste universo cultural que possam diminuir a barreira de segregação social. Há uma necessidade de se pensar esses sujeitos para além dessas fronteiras, possibilitando também experimentações, sentidos e vivências. Como podemos através da educação patrimonial com suas metodologias variadas, implementar ações que viabilizem de fato a inclusão das pessoas com deficiência nestes espaços? Como estes espaços dialogam com as pessoas com deficiência? Este diálogo existe?

O caminho é árduo, mas cabe a cada um de nós iniciarmos nossos questionamentos, pois a inclusão vai muito além de dar condições de acesso e estes sujeitos que clamam por espaços na construção de ideias e narrativas próprias, assim como fizeram outros grupos sociais ao longo da História.

Educação Patrimonial e suas interfaces:

A temática da Educação Patrimonial no Brasil, revela-se muitas vezes contraditória, uma vez que a luz de novos conhecimentos, muitos autores começam a questionar o papel “alfabetizador e doutrinador” da Educação Patrimonial, trazendo à tona novas discussões que a

tem como mediadora, no processo de conhecimento e apropriação da cultura pela comunidade. Segundo o IPHAN:

A Educação Patrimonial constitui-se de todos os processos educativos formais e não formais que têm como foco o patrimônio cultural, apropriado socialmente como recurso para a compreensão sócio histórica das referências culturais em todas as suas manifestações, a fim de colaborar para seu reconhecimento, sua valorização e preservação. (IPHAN).

As discussões sobre a epistemologia e a forma de desenvolvimento da Educação Patrimonial não tira do foco a sua importância para a sociedade, tanto que o próprio IPHAN, desde a sua criação, desenvolve projetos como a criação das Casas do Patrimônio que buscam atender a estes objetivos educacionais.

Este processo sistemático de aprendizagem que tem como foco principal os aspectos culturais, permite a educação patrimonial dialogar com diferentes áreas do conhecimento de forma transdisciplinar e interdisciplinar como nos afirma Pelegrini: “A educação patrimonial formal e informal constitui uma prática educativa e social que visa a organização de estudos e atividades pedagógicas interdisciplinares e transdisciplinares.” (2009: 36.)

Uma das formas que viabilizam o desenvolvimento deste processo educacional com foco no patrimônio, são as ações educativas, que podem ser desenvolvidas em todos os ambientes, sejam eles, formais ou informais. Mas para que este processo tenha o resultado esperado “é imprescindível que toda a ação educativa assegure a participação da comunidade na formulação, implementação e execução das atividades propostas.” (IPHAN, 2014). Cabe a comunidade, dar as direções para o que se deve ser preservado, tornando as ações educativas mais efetivas pois estão integradas a vida das pessoas, proporcionando também refletir sobre a relação deles com o patrimônio.

O poder público em suas diferentes esferas, deve mediar e fomentar ações de Educação Patrimonial em diferentes âmbitos, sejam eles: formais como museus, escolas ou informais, como associações e empresas que visam despertar e sensibilizar para a proteção dos bens culturais.

Mas diante de tantas mudanças econômicas, tecnológicas, do mundo globalizado e dos diferentes processos de aculturação ainda nos assombra constantemente a pergunta: preservar para que? A autora Tania Andrade Lima nos responde esta questão de forma clara e objetiva: “O principal argumento para embasar ações preservacionistas em arqueologia é o que reconhece as gerações futuras ao direito de conhecer os remanescentes do passado da humanidade.”

(LIMA: 2007). Esta reflexão feita pela autora na área da arqueologia aplica-se a todas as manifestações culturais, bens patrimoniais móveis e documentais.

Precisamos preservar porque faz parte do nosso processo de construção identitário conhecer nossas origens, nos revela quem somos e fortalece o desenvolvimento da cidadania plena e efetiva. Saber quem somos, de onde viemos, nos fortalece. Por isso, o caminho para a preservação é longo e muitas vezes excludente, pois também funciona como fator de controle social utilizado em diferentes momentos da História ao se eleger o que se deve ou não ser preservado. Várias memórias já foram apagadas neste processo.

Percebemos o quanto a Educação Patrimonial é importante “sendo um elemento estratégico de atuação política, da constituição, da memória e da sustentabilidade dos saberes tradicionais” (MARCHETE, 2016: 89) pois, pode aproximar a comunidade de seus bens culturais e dar visibilidade a grupos sociais marginalizados e que tem contribuição importantíssima na ocupação socioespacial e circulação de ideias dentro da sociedade.

Os alunos com Necessidades Educacionais Especiais, constituem um grupo marginalizado principalmente quando nos referimos ao acesso aos bens culturais. As barreiras físicas e de comunicação estão presentes na maioria dos espaços de memória tornando o acesso aos bens culturais difícil e muitas vezes impossível. As pessoas com deficiências têm direito a usufruir destes espaços tão importantes para a prática da cidadania como salienta Tatiane Marchette: “Todo e qualquer cidadão deve ter acesso a essa dimensão simbólica da sua identidade, inclusive os que apresentam limitações cognitivas ou aqueles que não podem enxergar, ouvir, falar ou andar.” (2016: 188).

A escola, enquanto instituição formal, possui um papel relevante como articuladora, juntamente com o IPHAN e demais órgãos ligados ao patrimônio, no processo de conscientização e sensibilização, para a acessibilidade cultural. O que pode ser feito a partir de uma Educação Patrimonial dentro de uma perspectiva inclusiva, através de ações educativas, contribuindo para o processo de construção do sentimento de pertencimento e de valorização de identidades culturais múltiplas. Cabe sublinhar que muitos direitos já foram garantidos com base na Constituição Federal de 1988, as portarias e normativas do IPHAN asseguram estes direitos. No entanto, ainda carecemos de políticas públicas voltadas para as pessoas com necessidades especiais, sejam elas físicas ou cognitivas que tornem efetivas as leis vigentes.

Precisamos pensar além da acessibilidade e construir uma cultura de acesso e usufruto dos bens culturais, em que possamos dialogar com esses indivíduos, dentro do universo museal e de todo o conjunto arquitetônico da cidade, para que possamos compreender qual a relação

da acessibilidade com o patrimônio. Como estes sujeitos se sentem inseridos neste processo de preservação e apropriação dos seus bens culturais, para assim, diminuirmos a segregação social garantindo o desenvolvimento pleno da cidadania.

Patrimônio e Preservação:

O patrimônio cultural é um conjunto de bens móveis e imóveis, que estão presentes na história de um grupo e que tem grande importância, pois liga as pessoas através de conhecimentos que podem ser transmitidos de geração para geração. A preservação deste patrimônio é dever de todos nós. Dever este registrado no artigo da Constituição Federal, vejamos:

Art. 216: § 1º O poder público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação. E § 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei. (CF, 1988).

O dever da proteção e preservação, resguardados pelo aparato legal, não garante a salvaguarda dos bens patrimoniais. É necessário um conjunto de política públicas nas esferas federal, estadual e municipal e um processo educativo sistemático que tenha como ponto central o Patrimônio Cultural com todas as suas manifestações, pois, só preservamos aquilo que é significativo para nós.

A Educação patrimonial exerce um papel fundamental quando refletimos sobre a preservação dos bens culturais. Através de metodologias variadas, a Educação Patrimonial pode agir como mediadora possibilitando à comunidade, ir além da representação concreta de “pedra e cal”, estabelecendo um contato mais direto e reflexivo com seus bens patrimoniais, bem como despertar na mesma, olhares e sentimentos adormecidos que podem contribuir para o desenvolvimento de uma consciência de preservação.

Porém, nas escolas ainda existem empecilhos ao trabalhar o Patrimônio Cultural. Os alunos veem patrimônio como lugares antigos, velhos e ultrapassados, e ainda não se reconhecem como participantes culturais, precisamos tornar este momento mais atrativo, quebrando este paradigma e ressignificar a ideia de patrimônio, apresentando a sua face dinâmica pois, segundo o Artigo da constituição Federal Brasileira, o Patrimônio Cultural é Constituído pelas:

formas de expressão; os modos de fazer; as criações científicas, artísticas e tecnológicas; as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; além de conjuntos urbanos e

sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico. (C B, 1998).

Neste contexto, as cidades oferecem um leque muito grande de possibilidades para desenvolvermos ações de educação patrimonial. Ao pensarmos as cidades e seus bens culturais podemos perceber que a cidade assim como seus habitantes, segue os movimentos e ciclos que a vida lhe impõe. Santos (1996) nos confirma este movimento constante nas cidades.

A cidade histórica não é estática: é dotada de movimento, de interações entre homens e mulheres e o patrimônio simbólico (encontrado nas múltiplas memórias, na memória coletiva inerente à história compartilhada pela comunidade.) Neste processo constante de mudança e interação sujeitos e cidade, a forma como olhamos o espaço em que vivemos também sofre um processo de amadurecimento e apropriação que nos legitima e solidifica o sentimento de pertencimento. (SANTOS, 1996: 25)

Propor ações educativas que tenham como objeto de estudo os espaços museais, bem como o conjunto arquitetônico da cidade, proporciona aos sujeitos com deficiência, um momento para conhecer estes espaços bem como interagir e vivenciar as memórias que os permeia, contribuindo para sua preservação e valorização como espaço de saberes e vivências.

Considerações finais

A presente pesquisa em andamento, parte da análise do universo da acessibilidade de pessoas com deficiência, sejam elas físicas ou cognitivas aos espaços museais, bem como ao patrimônio arquitetônico, da cidade de Goiás, tendo como mediadora a Educação Patrimonial e a escola como ambiente potencializador deste processo. Procuramos dar enfoque não só as questões de ordem estrutural que dificultam o acesso e a inserção das pessoas com deficiência aos espaços públicos e aos espaços de memória no município, mas também promover uma acessibilidade cultural que funcione como um “vetor” de emancipação na medida em que possa impulsionar uma inclusão efetiva desses sujeitos nesses espaços de memória.

A partir desta análise, podemos propor ações que visem à inclusão efetiva das pessoas com deficiência nestes espaços, resguardando seus direitos e proporcionando as mesmas uma acessibilidade cultural, valorizando as inteligências múltiplas de cada indivíduo e a relação destes com o patrimônio cultural da sua cidade.

A educação patrimonial com suas diferentes metodologias nos oferece mecanismos que possibilitam desenvolver ações inclusivas que atendam as especificidades dos indivíduos com deficiência, despertando o sentimento de pertencimento que pode desenvolver atitudes de preservação dos bens patrimoniais. Para tanto, devemos pensar qual a relação da acessibilidade com o patrimônio e como os indivíduos com deficiência se encaixam nele.

O rompimento da prerrogativa da acessibilidade apenas com uma questão de mobilidade a um determinado espaço nos permitirá pensar e propor novos caminhos que visem não só o acesso destes indivíduos a sua cultura, mas na apropriação dos diferentes conhecimentos simbólicos que estes espaços emanam, contribuindo para a construção de uma sociedade que respeita a sua diversidade e reconhece no patrimônio cultural um importante aliado para minimizar a segregação social.

Referências

- BRASIL. *Constituição (1998). Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1998.
- BRASIL. Lei n. 13.146, de 6 de julho de 2015. *Diário Oficial da união*, Poder Legislativo, Brasília, DF, 7 jul.2015. disponível em <[http:// www.planalto.gov.br/ccivil_03/ Ato2015-2018/2015/Lei/L13146.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2015/Lei/L13146.htm)>. Acesso em 02 jul.2019.
- BRASIL. Lei n.6.949 de 25 de agosto de 2009. *Diário Oficial da união*, Poder Legislativo, Brasília, DF, 25 de agost.2009. disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ ato2007-2010/2009/decreto/d6949.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/decreto/d6949.htm)>. Acesso em 04 de jul.2019.
- CORALINA, Cora. *Poemas dos becos de Goiás e estórias mais*. São Paulo: Global, 2014.
- DROGOMIRECKI, Estephanie, CAMPOS, Yussef. **A memória coletiva e o patrimônio histórico no cerrado brasileiro**. In: *Simpósio Científico ICOMOS Brasil*, Belo Horizonte, 10 a 13 de maio de 2017.
- GRUNBERG, Evelina. **Educação patrimonial: utilização dos bens culturais como recursos educacionais**. In: *Cadernos do CEOM*, ano 14, n. 12, Unoesc, 2007.
- IPHAN, *Educação Patrimonial: Históricos, Conceitos e Processos*, 2014.
- IPHAN, *Educação, museu e patrimônio: tensão, devoração e adjetivação*, 2014.
- LIMA, Tania Andrade. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, nº 33/2007.
- MACHADO, Maria Beatriz Pinheiro, MONTEIRO, Katani Maria Nascimento. **Patrimônio, identidade e cidadania: reflexões sobre Educação Patrimonial**. In: *Ensino de História: desafios contemporâneos*. Porto alegre, 2010.
- MARCHETTE, Tatiana Dantas. *Educação Patrimonial e políticas públicas de preservação no Brasil*. Curitiba: InterSaberes, 2016.
- MLP HORTA, E Grunberg, AQ Monteiro. *Guia básico de educação patrimonial, 1999*. Disponível em: www.portal.iphan.gov.br. Acessado em: 19 de junho de 2019.
- PELEGRINI, Sandra C. A. *Patrimônio cultural: consciência e preservação*. São Paulo: editora Brasiliense, 2009.
- SANTOS, Paulo. *Formação das cidades no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

HISTÓRIA E LITERATURA: *Tirant lo Blanc* E A CAVALARIA MEDIEVAL (Século XV)

Láisson Menezes Luiz²³⁰

Resumo: Na presente pesquisa, abordaremos sobre as representações da cavalaria e do cavaleiro medieval em *Tirant lo Blanc*, escrita por volta de 1460 por Joanot Martorell (1413-1468). A referida obra é uma novela de cavalaria que narra as aventuras do cavaleiro Tirant desde o momento em que ele era apenas um jovem aprendiz da arte da cavalaria até tornar-se um cavaleiro de grande fama. Entretanto, o que caracteriza e chama atenção nessa obra, e a diferencia de outras novelas de cavalaria, é o realismo com que o autor procurou retratar a sociedade e a vida cavaleiresca do século XV. Por isso, *Tirant lo Blanc* é o que Llopart (2003: 194) chamou de “novela histórica”, gênero que se destacou no século XV e que seria distinto dos “livros de cavalaria”, os quais situam suas narrativas em tempos fantásticos e terras maravilhosas. Portanto, nesse sentido, a obra de Joanot Martorell é um importante documento para a compreensão das ações e transformações que afetaram e permearam o espaço das relações sociais, políticas, culturais e imaginárias na Península Ibérica no final da Idade Média.

Palavras-Chave: Idade Média, Literatura, Cavalaria.

Ao utilizar a literatura como fonte, a perspectiva de análise historiográfica deve estar voltada para a realidade histórica. Nessa ideia de realidade, leva-se em consideração o “mundo exterior à literatura” como as estruturas econômicas, sociais e políticas, e também as ideias, as representações e a própria literatura, “produtos não menos reais da imaginação contemporânea das realidades” (PEREIRA, 2011: 359-360).

Saber como um grupo humano vivia é uma das funções da história. Mas, igualmente importante, é saber como pensavam, que conjuntos de valores preservavam e como representavam a realidade. Portanto, mostrar como o cotidiano vivido era representado na imaginação de homens e mulheres de uma determinada época faz com que esse tipo de análise se insira no campo do imaginário e das representações (MEDEIROS, 2008: 139).

Quanto ao imaginário, entendemos como um sistema de ideias e imagens de representações coletivas que os homens, em todas as épocas, construíram para si, dando sentido ao mundo (PESAVENTO, 2014: 43). Acreditamos que esse conceito será útil para compreender as imagens e as visões de mundo que influenciaram Joanot Martorell durante a construção de sua obra *Tirant lo Blanc*. Consideraremos, ainda, as reflexões de Backzo (1985: 296-332), uma vez que este concebe o imaginário como histórico e datado, ou seja, em cada época os homens construíram representações para dar sentido ao real.

²³⁰ Doutorando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás. Bolsista CAPES/FAPEG. Orientadora: Dra. Adriana Vidotte. Email: laissonmenezes@gmail.com.

No que se refere às representações, Roger Chartier (1987: 17-28), um dos historiadores que mais exploraram tal conceito, afirma que cada sociedade cria suas próprias representações de mundo. Essas imagens coletivas que são formadas, a posteriori se transformam e são apropriadas diferentemente pelos diversos segmentos sociais. Para o autor, as representações inserem-se em um campo de competição, em que cada grupo procura impor a sua visão de mundo, o que acaba produzindo verdadeiras “lutas de representação”. Tais lutas geram inúmeras apropriações possíveis de representações, conforme os interesses sociais, preferências políticas, motivações e necessidades que se confrontam no mundo. Acreditamos que as discussões sobre representação serão pertinentes para compreendermos a visão de mundo apresentada na obra de Joanot Martorell e o contexto no qual o autor estava inserido.

O historiador francês Peter Burke (2011: 197-198) ressalta que na Espanha medieval os romances de cavalaria eram muito populares e que, tanto cristãos quanto mulçumanos, escreviam, liam e recitavam um número considerável dessas histórias. Ao abordar sobre as influências desses romances de cavalaria no encontro entre as culturas da Europa e da América, o autor destaca que essas obras, tanto no sentido literal quanto no metafórico, formavam uma importante parte da bagagem dos conquistadores europeus. Entre tais romances, o autor cita a obra de Joanot Martorell, *Tirante el Blanco*, que influenciou até mesmo Miguel de Cervantes (1547-1616), provavelmente, um dos primeiros críticos de *Tirant lo Blanc*.

Cervantes elogia a obra de Joanot Martorell, principalmente pelo fato de o autor retratar os personagens de forma mais semelhante com a realidade, pois estes não são imbatíveis; eles dormem, morrem, sofrem, amam, fazem testamentos como uma pessoa da vida real. E, ao mesmo tempo, tece uma crítica às outras novelas de cavalaria, ressaltando que estas careciam de tais elementos.

Segundo Cassar (2008: 2), essas características podem ser claramente percebidas na figura do cavaleiro Tirant, pois esse personagem é apenas um humilde cavaleiro que aos poucos conquistou fama e glória com sua força humana, ou seja, não recorreu a nenhuma força ou poder sobrenatural, como mágica ou feitiço, presentes em alguns romances de cavalaria. Outro crítico, Llosa (2011: 32-33), em seu estudo *Carta de batalla por Tirant lo Blanc*, apontou que a obra de Martorell reúne os requisitos para ser considerada uma “novela total”, pois é, ao mesmo tempo, uma novela de cavalaria, histórica, militar, social, erótica e psicológica, possibilitado diferentes leituras e pontos de vista.

No que diz respeito ao autor, não existem muitas informações sobre sua vida. Sabe-se que nasceu na cidade de Valência, por volta de 1410, e que pertenceu a uma nobre família de Gândia, região próxima à Valência. Além de ter morado na Inglaterra, onde provavelmente tornou-se cavaleiro e teve contato com diversas fontes que serviram de base para a criação de

sua obra, há também indícios de que residiu por um tempo em Sicília e Portugal, vindo a falecer em 1468. Ademais, Sanssone (2009: 749) destaca que

[...] Martorell não era escritor profissional, mas apenas um pequeno nobre bastante presunçoso e muito briguento, em suma, um antipático (ou talvez simpático) encenqueiro que, não se saber por que motivo (vocação, prazer, dinheiro?), escreveu este único livro, colocando nele todos os humores de sua personalidade e fantasia, e de uma considerável cultura usada de várias formas, e sempre a propósito.

Em rela o   obra que será analisada, esta possui quatrocentos e oitenta e sete capítulos distribuídos ao longo de mais de oitocentas páginas. Conta a história do cavaleiro Tirant desde quando   armando cavaleiro pelo rei da Inglaterra, passando por sua entrada na ordem de cavalaria, na qual se destaca, ganhando fama e glória, e fica conhecido em várias regiões, momento em que passa a percorrer diversos territórios da Europa e África, até a sua morte em Constantinopla, onde foi nomeado César, o grande imperador da Grécia.

Ao longo da narrativa percebemos que, além de aparecer marcas de alguns romances de cavalaria, Joanot Martorell utilizou como base alguns autores para escrever seu texto, dentre os quais podemos citar Francesco Petrarca (1304-1374), Giovanni Boccaccio (1313-1375), Bernat Metge (1340-1413), Jean de Mandeville (1300-1371), Guido dele Colonne (1210-1287), Dante Alighiere (1265-1321), Ramon Llull (1232-1316), Juan Rodriguez del Padrón (1390-1450), entre outros. Além dessas referências, Martorell utilizou obras como crônicas, biografias e outros documentos oficiais, com o intuito de garantir maior veracidade aos fatos narrados (SASOR, 2008: 109-110). H  também influência da *Cr nica Catalana*, escrita no século XIV por Ramon Muntaner (1256-1336), na qual o ambiente histórico se passa na corte inglesa, envolta na Guerra dos Cem Anos. Nessa crônica, acompanhamos o personagem Roger de Flor (1267-1305) que, provavelmente, serviu de fonte de inspira o para Joanot Martorell.

Acreditamos que um dos objetivos de Joanot Martorell ao escrever sua obra seria o de resgatar o prestígio militar da cavalaria, ou seja, evitar que a honra e a virtude do cavaleiro caíssem no esquecimento, pois, como esclarece o próprio autor,

[...] a fragilidade de nossa memória submete facilmente ao esquecimento não apenas os atos envelhecidos pelo afastamento no tempo, mas também os atos recentes de nossos dias. Daí, pois, ter sido mui oportuno, útil e conveniente colocar por escrito as gestas e histórias antigas dos homens fortes e valorosos, para que sejam espelhos bem límpidos, exemplos e ensinamento virtuoso para a nossa vida [...] (MARTORELL, 2004: 7).

Dessa forma, Martorell adverte seus leitores para que não se esqueam das inúmeras histórias que foram compiladas com o objetivo de evitar que os ensinamentos da virtude caíssem no esquecimento. Entre essas histórias, o autor cita aquelas que estão contidas nas sagradas escrituras e os atos dos santos padres. Martorell também aponta as batalhas narradas

por Homero em suas obras, bem como aquelas histórias que estão contidas nas obras de Tito Lívio, Cipião, Aníbal, Pompeu, Otávio, Marco Antônio etc., além das fábulas poéticas de Virgílio, Ovídio e Dante. A cópia, leitura, reescrita, imitação e comentário de autores antigos foi uma prática comum e fez parte da atividade literária no medievo, apesar da tentativa de apagamento da memória dos textos antigos pela Igreja nos séculos VI e VII (LIMA, 2011: 26-27).

Nesse sentido, o objetivo do presente trabalho é compreender como o ideal de cavalaria e de cavaleiro medieval são representados na obra *Tirant lo Blanc* de Joanot Martorell (1413-1468). Com base nisso, analisaremos, sobretudo, os capítulos em que o autor aborda sobre a arte de cavalaria, ou seja, aqueles em que ele explica o que é a cavalaria, quais os requisitos que uma pessoa deveria possuir para tornar-se um cavaleiro, quais as funções e os deveres do cavaleiro etc.

De fato, logo no primeiro capítulo, Martorell deixa claro os assuntos que tratará ao longo de sua obra. Segundo o autor, o livro será dividido em sete partes:

a primeira parte versará sobre as origens da cavalaria; a segunda sobre a condição e ofício da cavalaria; a terceira sobre o exame que deverá fazer o gentil-homem ou o nobre que deseja receber a ordem da cavalaria; a quarta sobre a forma como deve tornar-se cavaleiro; a quinta sobre o que significam as armas de cavaleiro; a sexta sobre os atos e costumes afetos ao cavaleiro; a sétima e última sobre a honra que se há de prestar ao cavaleiro (MARTORELL, 2004: 9).

Durante a leitura, observamos que essas sete partes estão diluídas ao longo de toda a obra. Vale ressaltar que essa divisão apontada pelo autor se assemelha ao prólogo da obra *O livro da ordem de cavalaria*, escrita entre 1279 e 1283, pelo filósofo Ramon Llull. Além do prólogo, Martorell utiliza outras partes do livro de Llull para narrar a história do cavaleiro Tirant, como veremos mais adiante.

O cavaleiro Tirant aparece pela primeira vez na obra somente no capítulo XXVIII. Tirant, junto com outros homens, havia saído da Bretanha para participar do grande festejo que seria realizado na cidade de Londres, a saber, o casamento do rei da Inglaterra com a filha do rei da França, além de serem realizadas lutas armadas entre os cavaleiros do reino. Mas, em um determinado ponto da viagem, Tirant adormece sobre seu cavalo fazendo-o com este siga por um caminho diferente de seus companheiros. Tirant desperta quando seu cavalo interrompe os passos para beber água, assim que acorda, o cavaleiro se depara com um eremita que, de acordo com a descrição do cavaleiro, possuía uma

[...] barba mui crescida, alvíssima e com as vestes quase desfeitas, de aparência pálida e frágil, o que era resultado da demasiada e permanente penitência que fazia; os olhos, tinha-os bastante fundos, em decorrência do excesso de lágrimas choradas. Seu aspecto era de um homem admirável e de imensa santidade (MARTORELL, 2004: 50).

Tirant, após se admirar com a figura do eremita, desce do cavalo e faz uma reverência, o eremita recebe-o, então, com um sorriso. Em seguida, os dois sentam-se e o cavaleiro apresenta-se dizendo seu nome: “[...] Tirant lo Blanc, porque meu pai foi senhor da Marca de Tirânia, que pelo mar fez frente com a Inglaterra, e minha mãe, filha do duque da Bretanha, chama-se Branca; por isso houveram por bem chamar-me Tirant lo Blanc” (MARTORELL, 2004: 50).

Depois de uma longa conversa com o eremita, Tirant explica o motivo de sua viagem: ir à Londres para a celebração do casamento do rei da Inglaterra com a filha do rei da França, além de participar de torneiros e, conseqüentemente, receber a ordem de cavalaria. Quando Tirant mencionou que seu intuito era sagrar-se cavaleiro, o eremita soltou um suspiro e entrou em profunda reflexão. Preocupado, Tirant pergunta o que o atormentava e o eremita então responde, dizendo que no passado havia sido um cavaleiro e que “[...] há bem cinquenta anos recebi a ordem de cavalaria em regiões da África, numa grande batalha contra os mouros” (MARTORELL, 2004: 51). Tirant fica maravilhado ao saber que o eremita havia sido cavaleiro e pede que lhe fale mais sobre a ordem de cavalaria pois, mesmo tendo frequentado a corte do rei da França, Castela e Aragão, nunca tinha ouvido falar na ordem de cavalaria.

O eremita fala a Tirant que tudo o que ele precisava saber a respeito da ordem de cavalaria estava descrito em um livro intitulado *Árvore de batalhas*. Joanot Martorell não menciona, mas essa obra é um tratado de direito de guerra, dividido em quatro partes, redigido em francês pelo prior Honoré Bovet (1345-1405), entre os anos de 1386 e 1389, e dedicado ao rei francês Charles VI (1380-1422). Nesse tratado, Bovet reflete sobre a guerra a partir de um ponto de vista jurídico, utilizando como referências as escrituras, decretos, leis e a própria filosofia, com o intuito de discutir sobre a tribulação da Igreja, a dissensão entre reis e príncipes cristãos e o desacordo entre as comunidades. Dentre os assuntos abordados por Bovet, destacam-se aqueles que dizem respeito à atividade de cavalaria, bem como aqueles ligados à cavalaria enquanto grupo legitimado pelo rei. Para Bovet, a cura para os problemas da cristandade e, conseqüentemente, para os males do reino, seria um bom cavaleiro, ou seja, um bom serviço militar à disposição do reino (DRUCIAK, 2016: 57-69).

Nesse ponto da obra, observamos o que é e o que significa o exercício da cavalaria para Joanot Martorell. Provavelmente, tendo como base a referida obra de Honoré Bovet, no capítulo XXXII o eremita lê para Tirant uma parte do livro *Árvores de batalha*, a fim de explicar como se fundou e porque foi organizada a ordem de cavalaria. Começa dizendo que, há muito tempo atrás, a caridade, a lealdade e a verdade estavam ausentes no mundo e, por esse fato, nasceram a injúria, a falsidade e a má vontade. Com o propósito de estabelecer a justiça e a caridade, reuniram-se pessoas de diferentes povos e

[...] se elegeu o mais amável, de maior cordialidade, mais sábio, mais leal, mais forte, de coragem mais elevada, com mais virtudes e bons costumes do que todos os demais. Em seguida, procurou-se entre todos os animais qual seria o mais belo, que corresse mais, suportasse maior esforço, e melhor se adaptasse ao serviço do homem: o cavalo foi escolhido e deram-no ao homem eleito entre os milhares. A esse homem deu-se o nome de cavaleiro, pois havia-se ajustado o mais nobre animal ao mais nobre homem (MARTORELL, 2004: 52-53).

Posteriormente, o autor cita o povoamento de Roma feito por Rômulo, seu primeiro rei. Com o objetivo de que a cidade de Roma fosse lembrada com honra e nobreza, o rei escolheu mil jovens que melhor sabiam manusear uma arma e “[...] armou-os e sagrou-os cavaleiros, dando-lhes títulos e altas nobrezas e nomeando-os capitães de outras pessoas e defensores da cidade; foram chamados *militēs*” (MARTORELL, 2004: 53). Porém, o eremita explica a Tirant que desde aquele tempo não era qualquer pessoa que poderia entrar para a ordem de cavalaria, eram selecionados apenas homens com grande coragem, os mais fortes, leais e piedosos, que se comprometessem em defender as pessoas simples, evitando que fossem abusadas.

O eremita segue explicando a Tirant as qualidades e os requisitos necessários para tornar-se um bom cavaleiro. A saber, uma pessoa que deseja entrar para a ordem de cavalaria deve ser mais

[...] denodado e valente que todos os demais, a fim de que possa perseguir os maus, sem medo dos possíveis perigos; por outro lado, deve ele ser afável e gentil em tudo e acessível às pessoas de qualquer nível: eis por que ser cavaleiro significa grandes sacrifícios e fadigas” (MARTORELL, 2004: 53).

Além disso, o eremita ressalta que desde o início o cavaleiro fora criado para manter a lealdade e a justiça em todas as coisas. Outra obrigação do cavaleiro era defender a santa madre igreja, isto é, “ele não deve retribuir o mal com o mal: ao contrário, deve ser humilde e perdoar com generosidade aqueles que o tenham prejudicado, para que passem para seu lado; o cavaleiro deve defender a Igreja” (MARTORELL, 2004: 54).

Após abordar sobre o papel e a importância do cavaleiro na sociedade, o eremita passa a explicar para Tirant o significado da armadura e das armas utilizadas pelos cavaleiros, ou seja, as propriedades das armas defensivas e os significados das armas ofensivas. Em relação às armas defensivas, que compreendem a armadura, o eremita explica que esta representa a igreja, ou seja, deve permanecer enclausurada e murada pela proteção do cavaleiro, que também deve defendê-la contra todos aqueles que queiram destruí-la. Em seguida, o eremita segue explicando o significado de cada uma das partes da armadura do cavaleiro:

À semelhança do elmo que deve ficar na ponta mais alta do corpo, também mais elevada deve estar a coragem para amparar e manter o povo, não permitindo que nem o rei nem ninguém lhe cause mal ou dano. Os antebraços

e manoplas significam que ele não deve mandar ninguém em seu lugar: ele próprio deve ir, cabendo-lhe com os braços e as mãos defender a Igreja, o povo que é bom e quantos levem vida conduta. As proteções do braço significam que o cavaleiro deve impedir que os homicidas e nigromantes causem mal ou dano às igrejas. O arnês das pernas significa que, se o cavaleiro ouve ou sabe que alguém quer causar dano à Igreja ou que infiéis vieram para fazer mal à cristandade – deve ele sair em sua defesa, indo mesmo a pé para a batalha, caso não possa fazê-lo a cavalo (MARTORELL, 2004: 56).

Depois de explicar a origem e a função do cavaleiro, no capítulo XXXV o eremita explica a Tirant o significado das armas ofensivas. Assim como a armadura, as armas ofensivas utilizadas pelos cavaleiros também possuem vários significados, principalmente, ligados à proteção da Igreja. O eremita começa pela lança, que deveria ser longa e de ferro, pois, dessa forma, o cavaleiro conseguiria afastar todos aqueles que desejassem fazer mal à Igreja. Além disso, “[...] da mesma forma que a Igreja é imensa, deve o cavaleiro agir tão intensamente que seja tido e temido por todos, mesmo pelos que jamais o tenham visto; ele deve ser temido assim como a lança é respeitada e temida nos enfrentamentos” (MARTORELL, 2004: 57). O autor Llull (2010: 77) também aponta a importância da lança para o cavaleiro, entretanto, para este, a lança é dada ao cavaleiro com o objetivo de combater a falsidade, possuindo, assim, o significado da verdade que para o autor é a base da esperança.

Outra arma fundamental para o exercício da cavalaria é a espada. Sobre a função e o papel da espada na sociedade medieval, muito antes de se falar em cavalaria, a espada era utilizada no processo de coroação de reis francos no Ocidente. O rei e, a partir do século IX, condes e príncipes são representados, principalmente, pela espada que era o símbolo de sua autoridade sobre os homens e seu poder de justiça. Desse modo, a princípio,

para os “grandes” (os únicos que, nos textos mais antigos, recebem a atenção dos redatores), a entrega da espada não marca, portanto, apenas, nem mesmo sobretudo, sua entrada em uma cavalaria que ainda viria a nascer. Ela tem um significado social e político mais que profissional ou militar (FLORI, 2005: 32-33).

Ao explicar o significado e a função da espada para Tirant, o eremita afirma que é a arma mais nobre e digna que o cavaleiro pode carregar, a qual pode ser utilizada de três maneiras:

[...] primeiramente, defendendo a Igreja, matando e ferindo aqueles que a queiram prejudicar. Como a ponta da espada que fura tudo o que alcança, assim deve o bom cavaleiro furar e atingir quantos desejem prejudicar a cristandade ou a Igreja, não tendo piedade deles nem mercê alguma, ferindo-os por todos os lados com a espada. A correia da espada significa que o cavaleiro deve cingir-se do cinto da castidade da mesma maneira que prende a espada no corpo. O pomo da espada significa o mundo, por isso o cavaleiro se obriga a defender a república. A cruz significa a verdadeira Cruz, na qual quis padecer e morrer nosso Redentor para remir a natureza humana. O mesmo deve fazer todo bom cavaleiro: morrer pelo restabelecimento e conservação

de tudo o que se disse acima – morrendo por essa causa, sua alma irá direto para o paraíso (MARTORELL, 2004: 57).

De acordo com o trecho supracitado, observamos que a utilização da espada pelo cavaleiro, além de ter como objetivo manter a justiça, possui um caráter religioso, uma vez que a função também seria proteger a religião cristã daqueles que quisessem prejudicá-la. Tal função também é destacada por Llull (2010: 77): “ao cavaleiro é dada a espada, que é feita à semelhança da cruz, para significar que assim como nosso Senhor Jesus Cristo venceu na cruz a morte na qual tínhamos caído pelo pecado de nosso pai Adão, assim o cavaleiro deve vencer e destruir os inimigos da cruz com a espada”.

Outro instrumento indispensável para o exercício da cavalaria é o cavalo, um dos animais mais importantes e mais utilizados durante a Idade Média, pois desempenhava diversas atividades como animal de carga e tração, meio de transporte e, a partir dos séculos XII e XIII, passou a ser utilizado nas charretes e nos arados, principalmente nos lugares onde as terras eram mais pesadas. Os cavalos utilizados nas guerras eram considerados os animais mais nobres, sua estabulação ficava o mais perto possível da casa de seu senhor e, na maioria dos casos, esses animais recebiam acomodações e tratamentos bem superiores àqueles destinados aos servos (DELORT, 2017: 76-77).

Ao abordar sobre a importância do cavalo, o eremita diz a Tirant que esse animal representa o povo, portanto, da mesma maneira como o cavaleiro defende o cavalo em batalha para que não lhe aconteça nenhum mal, assim deve também proteger as pessoas, para que estas não sejam exploradas. Esse significado que Martorell (2004: 57) aponta sobre o cavalo e sua utilização para o exercício da cavalaria é diferente da visão de Llull (2010). Para o primeiro, o cavalo deveria ser utilizado pelo cavaleiro para a proteção das pessoas, enquanto para o segundo, o significado do cavalo está mais ligado à nobreza do cavaleiro, pois este lhe dá certa superioridade sobre os demais. Conforme o filósofo,

[...] o cavalo é dado ao cavaleiro para significar nobreza de coragem e para que seja, montado a cavalo mais alto que outro homem, e seja visto de longe, e mais coisas tenha debaixo de si. E que antes que outro homem esteja em tudo o que convém à honra de Cavalaria (LLULL, 2010: 83).

Outra peça fundamental para o cavaleiro são as esporas. Segundo Llull (2010: 79-81), estas são dadas ao cavaleiro para

[...] significar diligência e esperteza e ânsia com que possa manter honrada sua Ordem; porque assim como com as esporas esporeia o cavaleiro seu cavalo para que se apresse e corra o mais velozmente que possa, assim diligência faz apressar as coisas que convém ser, e esperteza faz o homem guardar de ser surpreendido, e ânsia faz procurar o arnés e a despesa que é mister à honra de Cavalaria.

Para Martorell, as esporas douradas usadas pelo cavaleiro possuem muitos significados, pois são colocadas em seus pés a fim de lembrá-lo que não deve cometer traição, maldade ou qualquer outro ato que venha a infringir a honra da cavalaria. Além de serem utilizadas para fazer o cavalo correr, as esporas têm como objetivo “[...] estimular as pessoas a tornarem-se virtuosas, tanto é certo que um cavaleiro virtuoso basta para gerar muitos virtuosos; contrariamente, deve aguilhoar os maus para que se tornem temerosos” (MARTORELL, 2004: 57).

Além de destacar a importância e os significados da armadura e das armas utilizadas pelos cavaleiros, Martorell afirma que um bom cavaleiro deve ter, por um lado, um coração duro e forte contra aqueles que são falsos e impiedosos e, por outro lado, um coração brando, compadecendo-se, sobretudo, com aqueles que possuíssem uma vida reta e que fossem pacíficos e leais. Entretanto, não deve conceder piedade àqueles que merecessem a morte, pois, se assim o fizesse, estaria condenando a sua própria alma (MARTORELL, 2004: 57).

Por fim, o eremita termina dizendo a Tirant que entrar para uma ordem de cavalaria é algo para se levar a sério, pois, além de ter que seguir o que foi exposto acima, o cavaleiro também tem a função de proteger a população indefesa contra todos aqueles que possam lhe fazer mal, isto é, o cavaleiro deverá “[...] proteger as solteiras, viúvas, órfãos e mulheres casadas, caso alguém queira ofendê-los, violentando-os e tomando-lhes os bens: os cavaleiros são obrigados a expor-se a qualquer perigo, se forem chamados por alguma mulher honrada a defende-la” (MARTORELL, 2004: 59).

Observamos que o eremita alerta Tirant para o fato de que entrar para uma ordem de cavalaria exige do cavaleiro muito esforço devido a tantas renúncias e obrigações, pois, segundo ele, aquele que não cumpre suas obrigações terá sua alma lançada no inferno. Após esses breves ensinamentos sobre a cavalaria, Tirant decide retomar o caminho para Londres, com o intuito de participar do casamento real e ingressar na ordem de cavalaria. Como último conselho, o eremita diz a Tirant que

[...] já que tendes tanta vontade de receber a ordem da cavalaria, recebei-a com renome e fama, ou seja, no dia em que a receberdes, realizai feitos de armas para que os vossos parentes e amigos saibam e que viveis para preservar e servir a ordem de cavalaria” (MARTORELL, 2004: 62).

Ao partir, Tirant recebe do eremita o livro *Árvore de batalhas* para mostrar ao rei e aos cavaleiros quando chegar à Londres, a fim de que estes saibam o que realmente é a ordem de cavalaria. Tirant agradece e promete que no seu regresso passará por ali para contar ao eremita sobre os novos cavaleiros e os festejos nos quais havia participado.

Considerações finais

Como ressalta Aurell (2015: 197), os textos históricos são produtos do mundo social de seus autores e, nessa perspectiva, devem ser percebidos como *espelhos* da sociedade e *geradores* de realidades sociais. De fato, “quem elabora os textos históricos atua simultaneamente como leitor do mundo ao seu redor e como escritor deste mundo [...]. No texto histórico se *tece* o discurso que reflete uma realidade social, mas que ao mesmo tempo constrói esta realidade”.

Dessa forma, podemos dizer que *Tirant lo Blanc* reflete, provavelmente, as vivências do autor Joanot Martorell. Segundo alguns críticos, Martorell “viveu realmente como um verdadeiro cavaleiro medieval e conheceu autênticos cavaleiros andantes da época, como Felip Boyl, Jacme de Vilaragut, Don Pero Maça, entre outros” (CASSAR, 2008: 2).

Ao longo da obra, observamos que um dos objetivos de Joanot Martorell é o de “iluminar” aqueles que pertenciam à cavalaria, apresentando-lhes exemplos de bons costumes para evitar que estes cometessem atos monstruosos e caíssem em vícios. Uma vez que, apenas homens virtuosos seriam merecedores de honra, glória e fama.

Referências

AURELL, Jaume. O novo medievalismo e a interpretação dos textos históricos. **Roda da fortuna - Revista eletrônica sobre antiguidade e medievo**, v. 4, n. 2, p. 184-208, 2015.

BACKZO, Bronislaw. Imaginação Social. In: **Enciclopédia Einaudi**. Anthropos – Homem. Lisboa: Imprensa Oficial, Casa da Moeda, v. 5, 1985, p. 296-332.

BURKE, Peter. A cavalaria no novo mundo. In: **Variedades da história cultural**. 3. ed. Tradução: Alda Porto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p. 195-211.

CASSAR, Denise Toledo Chammas. *Dom Quixote e Tirant lo Blanc: a comicidade e os valores da cavalaria*. In: Congresso Internacional da Associação Brasileira de Literatura Comparada, 9, 2008, São Paulo. **Anais eletrônicos...** São Paulo: ABRALIC, 2008. Disponível em: <<http://www.abralic.org.br/eventos/cong2008/AnaisOnline/>>. Acesso em: 14 de jul. 2018.

CHARTIER, Roger. **A história cultural - entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1987.

DELORT, Robert. Animais. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). **Dicionário do Ocidente Medieval**. São Paulo: Editora Unesp, v. 1, 2017, p. 67-79.

DRUCIAK, Carmem Lúcia. A definição de um bom cavaleiro enunciada pelo prior francês, Honoré Bovet, em sua obra *L'arbre des batailles* (1389). In: Encontro Internacional de Estudos Medievais, 11, 2016, Pirenópolis, GO. **Anais eletrônicos...** Pirenópolis: ABREM, 2016, p. 57-69. Disponível em: <http://abrem.org.br/revistas/index.php/anais_eiem/index>. Acesso em: 14 de jul. 2018.

FLORI, Jean. **A cavalaria: a origem dos nobres guerreiros da Idade Média**. Tradução: Eni Tenório dos Santos. São Paulo: Madras, 2005.

LIMA, Leonilda Maria Murinelly. **Amadis de Gaula: entre as fendas dos códigos de Cavalaria e do Amor Cortês**. Niterói: Editora da UFF, 2011.

LLOPART, Albert Soler. **Literatura Catalana Medieval**. Barcelona: Editorial UOC, 2003.

LLOSA, Mario Vargas. **Carta de batalla por Tirant lo Blanc**. Madrid: Punto de Lectura, 2011.

LLULL, Ramon. **O livro da ordem de cavalaria**. 2. ed. Tradução: Ricardo da Costa. São Paulo: Instituto de Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2010.

MARTORELL, Joanot. **Tirant lo blanc**. Tradução: Cláudio Giordano. São Paulo: Ateliê Editorial, 2004.

MEDEIROS, Márcia Maria de. Romance de cavalaria: tessituras entre arte e mito na literatura medieval. **Interdisciplinar**, São Paulo, ano 3, v. 7, n. 7, p. 137-146, jul./dez. 2008.

PEREIRA, Rita de Cássia Mendes. A literatura de cavalaria na cultura do ocidente medieval. In: ZIERER, Adriana; FEITOSA, Márcia Manir Miguel (Orgs.). **Literatura e história antiga e medieval: diálogos interdisciplinares**. São Luís: EDUFMA, 2011, p. 339-365.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & história cultural**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

SANSONE, Giuseppe E. Tirant, o Branco. In: MORETTI, Franco (Org.). **O romance: a cultura do romance**. Tradução: Denise Bottmann. São Paulo: Cosac Naify, 2009, p. 747-758.

SASOR, Rozalya. Tirant lo Blanc de Joanot Martorell: novela e história. **Studia Litteraria**, v. 3, n. 1, p. 109-120, 2008.

O ACIDENTE COM O CÉSIO-137 EM GOIÂNIA: O IMPACTO A POPULAÇÃO GOIANA E AS MEDIDAS TOMADAS PELO GOVERNO PARA DIMINUIR OS EFEITOS E MEMÓRIA DO ACIDENTE

Larissa Mendanha Cabral²³¹

Resumo: Este trabalho é sobre o acidente com o céσιο 137 que ocorreu em Goiânia em 1987. Ocasionado pelo abandono de uma cápsula contendo céσιο-137, de aparelho de radioterapia em um prédio abandonado, antes hospital, onde pessoas puderam ter contato com essa cápsula e ao manuseá-la, fez causar um grande transtorno de ordem material e simbólica para as vítimas e também os moradores da cidade e estado. Pretende-se, explicar como ocorreu o acidente bem como o processo de descontaminação dos locais afetados pela radioatividade e das pessoas, e da descontaminação simbólica.

Palavras-chave: Céσιο-137, Goiânia e acidente radioativo.

O acidente

O acidente envolvendo o elemento químico Céσιο-137 ocorreu em Goiânia, capital do Estado de Goiás, em setembro de 1987. Esse material estava em uma cápsula e era usado em aparelhos de radioterapia, devido a sua alta radioatividade. A exposição de dezenove gramas de Céσιο-137 provocou transtornos de ordem material e simbólica na população goianiense.

No dia 13 de setembro de 1987, num domingo, dois catadores de sucata (Roberto Santos Alves e Wagner Mota Pereira) andando pelo setor Aeroporto, encontraram no antigo prédio onde funcionava o Instituto Goiano de Radiologia, anexo a antiga Santa Casa de Misericórdia – demolida na década de 1970 – um aparelho de radioterapia deixada pelos responsáveis do hospital no local abandonado. Pegaram e levaram para casa um invólucro de chumbo que valia muito e pesava cerca de cerca de 200 quilos.

Com um pouco de dificuldade eles conseguiram abrir a cápsula, dentro dela havia um cilindro, e dentro dele um pó azul que emitia uma luz quando posto no escuro, fato que deixou impressionados todos os que tiveram contato com o Céσιο. Levaram então a peça de chumbo para ser vendido no ferro velho de Devair Alves Ferreira, que ficou encantado com o material;

²³¹ Mestranda no Programa de Pós Graduação em História da UFG e bolsista CAPES. E-mail: larissamendanha.mendanha@hotmail.com

pegou e levou para casa, mostrou para sua esposa que também ficou impressionada; e assim foi-se espalhando os 19,26 gramas de cloreto de cézio²³² pela cidade.

Dias após esse acontecimento, havia vagas notícias de que algumas pessoas que moravam próximo onde a cápsula foi aberta, estavam com intoxicação alimentar segundo alguns médicos, pois elas estavam com náuseas, mal estar, entre outros sintomas. Esses comentários foram divulgados na imprensa, como no Programa “Goiânia Urgente”²³³.

Maria Gabriela Ferreira esposa de Devair Alves Ferreira, depois que algumas pessoas próximas da sua casa e até mesmo ela e seus familiares começaram a se sentir mal, relacionou isso com o “pó mágico” que o marido tanto admirava. Diante da suspeita ela pegou o cilindro, embrulhou em um pano e o levou até a Vigilância Sanitária, fazendo o percurso de ônibus, junto com um dos funcionários do ferro velho, Geraldo. Chegando lá, entregou a peça ao veterinário Paulo Roberto Machado e disse o que estava acontecendo. Era dia 28 de setembro! (BORGES, 2003, p.27)

O físico Walter Mendes Ferreira foi, então, convidado a ir à sede da Vigilância Sanitária. Sabendo dos acontecimentos e das conversas que corriam, logo ficou desconfiado e pegou um cintilômetro²³⁴ (ou contador Geiger) e próximo ao prédio o medidor apitava constantemente, mostrando a existência de material radioativo na região, o Césio 137.

O “mistério” de tantas pessoas com mal estar foi então desvendado.

Policiais foram orientados a irem aos locais focos da contaminação para poderem retirar os moradores de suas casas e cercar o local, impedindo o acesso de pessoal não autorizado. A justificativa dada aos policiais, bem como aos moradores, era de que se tratava de um vazamento de gás. Eles entravam nesses lugares sem nenhuma proteção, só depois técnicos da Cnen²³⁵ (Comissão Nacional de Energia Nuclear) chegaram ao local.

No dia 29/09, o então secretário de saúde do Estado, o médico Antônio Faleiros foi informado e mandou que notificassem o diretor do Departamento de Instalações Nucleares (DIN) da CNEN

²³²Césio: elemento químico radioativo que “emite partículas beta e gama, sendo esta última de elevada energia e muito penetrante.” (SUS, Superintendente Ivone Alvarenga, noções de radioproteção, Goiânia 26 de setembro de 2000)

²³³ BORGES, Weber. *Eu também sou vítima*. Goiânia: Asa editora gráfica, 2003.

²³⁴ Cintilômetro: aparelho que, através de um material cintilador, detecta e mede pequenas intensidades de radiação ionizante.

²³⁵ “É uma autarquia federal vinculada ao Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação (MCTI), criada em 1956. É responsável por regular e fiscalizar o uso da energia nuclear no Brasil. Investe também em pesquisa e desenvolvimento(...)” FONTE: <http://www.cnen.gov.br/perguntas-frequentes#1>

No dia 30.09.87, as 00:30 horas chegaram á Goiânia, o diretor do DIN, acompanhado de técnicos de radioproteção do IPEN. Em companhia dos diretores do IGR foram á Rua Paranaíba, nº 1587, onde estaria localizada a fonte (...) constatou-se que a unidade de teleterapia com fonte de céσιο-137 não se encontrava no referido local.

(...) Na madrugada deste mesmo dia, foram contatados o Diretor Executivo-I da CNEN e a Diretoria do IRD, aos quais foi solicitado o envio imediato a Goiânia de equipes de?

- Proteção Radiológica;
- Controle Ambiental;
- Rejeito Radioativo; e
- Assistência médica.

(COMISSÃO NACIONAL DE ENERGIA NUCLEAR, 1988, p. 10-11)

Todos que entraram em contato com o Césio-137 sofreram consequências, os dias em que a cápsula ficou com os moradores do Setor Aeroporto sucederam vários acontecimentos inconvenientes às pessoas que ali moravam e ação rápida do governo. Começou-se assim um processo que desencadeou a descontaminação das áreas afetadas pelo Césio-137, que envolveu o governo e instituições como a CNEN.

Há ainda, muitas dúvidas em relação ao fato que desencadeou o acidente: a gerência no aparelho de radioterapia, que foi deixado em um prédio abandonado, após a desativação da Santa Casa de Misericórdia do centro de Goiânia no final da década de 1970. A CNEN (Comissão Nacional de Energia Nuclear) responsabilizou o Instituto Goiano de Radioterapia (IGR) pelo abandono da peça radioativa. O Instituto, por sua vez, garante que comunicou a CNEN o abandono da peça, e que a responsabilidade por ela era do órgão federal. Anos depois a justiça condenou os sócios do IGR pelo acidente. e do IGR (Instituto Goiano de Radioterapia).

Para assistir os radioacidentados e controlar as informações referentes ao Césio, o Governo de Goiás criou à época a FUNLEIDE – Fundação Leide das Neves Ferreira, que levou o nome de uma das vítimas do acidente, uma criança de seis anos de idade.

Descontaminação simbólica

A jovem capital de Goiás foi construída na década de 1930, pelo médico e político Pedro Ludovico Teixeira, sendo uma das primeiras cidades a serem planejadas no país, com o que havia de mais moderno na arquitetura e no urbanismo. Eliézer Cardoso de Oliveira, no seu texto “O acidente com o céσιο 137 e a pós-modernidade em Goiânia”, deixa bem claro essa ideia de modernização da cidade; alguns lugares do país tinham interesse em saber da cidade, sobre seu planejamento, entre outros; os jornais foram os principais mensageiros a levarem para fora notícias de Goiânia. Planejada com a visão de modernização, naquela época eram construídos “arranha-céus” bem elaborados, ruas largas, etc. Com o passar dos anos, até mesmo as construções históricas foram destruídas com o intuito de se fazer obras mais modernas.

A partir de 1980, o Ocidente viu-se na necessidade de recorrer ao passado, pois a modernidade prometeu avanços e progressos que não soube cumprir. Usou-se a tecnologia da época (computadores, chips, etc.) para poder “guardar” o passado. O que aconteceu em Goiânia não foi muito diferente. Paulatinamente o passado da cidade foi retornando, alguns monumentos históricos foram tombados, outros foram impedidos de serem destruídos. (HUYSSSEN, 2000, p.67). “A preocupação em defender as tradições históricas, não era vista até 1980.” (OLIVEIRA, 2008, p. 254).

Depois de alguns anos do acidente com o Césio 137, o governo – para se livrar da culpa e responsabilidade – e parte da população – alguns atingidos pelo Césio, e por uma lembrança traumática – tentou apagar esse acontecimento da história da cidade. Hoje em dia, nem nas escolas esse assunto é tratado e quando é, faz como se tivesse sido algo simples e efêmero. A rua 57 foi um dos principais focos de contaminação, hoje, se andarmos por lá, não há mais rua 57, e sim rua 7. Não fizeram um memorial e nem uma escultura para retratar o acontecimento, pelo contrário, fizeram nos locais focos de contaminação outros prédios para esquecê-lo, como se o acidente não tivesse ocorrido. (SILVA, 1998, p.134). Silva criou o conceito de “descontaminação simbólica” que compreende:

O dano causado pelo desastre á política nuclear brasileira, á administração do Governo de Goiás e aos setores econômicos do estado estabeleceu o campo de forças a partir do qual o poder institucional tomou medidas para atuar em resposta ao desastre ao mesmo tempo que engendrou o sofrimento social da população impactada ao longo dos anos. No período 1987-1988, esse poder institucional promoveu a descontaminação dos lugares e pessoas contaminadas enquanto durante dez anos (1987-1997) processou a descontaminação simbólica do desastre (SILVA, 2004, p. 207)

Até mesmo os jornais após o acidente, mudaram seu discurso de cidade moderna e industrializada. Passaram então, a divulgar a cidade como preocupada com a natureza, com o bem estar voltado para a criação de parques arborizados; surgindo uma pós-modernização.

As consequências

No dia 23 de outubro de 1987, vem a óbito uma dessas vítimas, Leide das Neves Ferreira, a vítima mais jovem de todo o acontecimento. Uma criança de apenas seis anos que ingeriu césio através do contato das mãos contaminadas na comida. A imagem dela é usada como símbolo do acidente radioativo, justamente por ser uma criança que morreu tragicamente. No mesmo dia, faleceu também sua tia, Maria Gabriela Ferreira. Foram levadas para Goiás novamente para serem enterradas. Foram sepultadas no dia 26 de outubro, no Cemitério Parque, colocadas em caixões de chumbo que pesavam cada um cerca de 700 quilos, que tiveram que ser levantadas com guincho. Depois delas, no dia 27 e 28 veio a óbito mais duas vítimas

respectivamente: Israel Batista dos Santos e Admilson Alves, que trabalhavam no ferro velho onde a cápsula foi aberta.

Cada corpo, após a necropsia, era envolvido em películas de plástico e folhas de chumbo, fabricadas para inumar este tipo de cadáver, antes de ser colocado nas urnas especiais. Depois de receber o corpo, as urnas de madeira maciça, internamente revestidas de chumbo, contendo uma câmara de fibra, eram totalmente lacradas. (ROCHA, 2008, p. 46)

No dia do enterro de Leide e Maria Gabriela (foram enterradas juntas), algumas pessoas fizeram protesto, pois, por desinformação achavam que se enterradas ali, como estavam contaminadas, poderiam ser prejudiciais a população. Pessoas jogaram pedras nos caixões e nas pessoas que estavam ajudando a enterrá-las

Vítimas novamente

Goiânia foi foco de preconceito e discriminação durante essa época, pessoas achavam que se chegassem perto de qualquer pessoa da cidade poderia ser contaminada. A economia do estado foi muito afetada, porque alguns estados pararam de comprar alimentos de Goiás com medo de contaminação.

(...) Um grande jornal paulista de circulação nacional chegou a manchetear na primeira página que as pastagens de Goiás estavam contaminadas com o céσιο 137. Outro 'orientava' a população a tomar cuidado com o arroz de Goiás. Segundo ele, esse arroz poderia estar contaminando. (BORGES, 2003, p. 40)

O acidente não causou consequências apenas para as pessoas que foram contaminadas, mas também para os moradores do estado, principalmente os de Goiânia. Algumas pessoas que foram desabrigadas por causa da contaminação, e tentaram alugar casas na cidade, não conseguiam, pois o dono da casa não permitia. Até mesmo os familiares desses contaminados não foram condolentes. O valor dos aluguéis dessas regiões afetadas caiu muito, a venda de imóveis era quase nula. Muitas pessoas que iam passar temporada em Goiás - seja em Caldas Novas ou qualquer outra cidade do estado - cancelaram as reservas de hotéis, pousadas, vários voos marcados foram anulados.

Ademais, shows, eventos, entre outros, foram cancelados. Em outros estados, carros com placas do estado de Goiás eram apedrejados. Pessoas que iam para outros estados tinham que apresentar um documento assinado pela CNEN para comprovar que não estavam contaminadas. Algumas vítimas que trabalhavam como autônomas, foram perdendo credibilidade por causa do acidente, e com isso, a renda familiar caía; outras foram afastadas de empregos por um tempo.

A economia do estado não foi afetada só pela queda de exportação dos produtos de Goiás, mas também pelo dinheiro que o governo gastou comprando materiais e objetos para a descontaminação e também nos hospitais que atendiam as vítimas.

A FUNLEIDE, Fundação Leide das Neves, foi criada pelo governo do estado em fevereiro de 1988 para atender as “vítimas” do Césio. Tinha médicos especializados para atender as duzentas e quarenta e nove pessoas que foram inicialmente reconhecidas oficialmente como vítimas do acidente; podemos aventar que a intenção era reduzir a quantidade de pessoas a receber tratamento e acompanhamento de saúde.

A categoria “vítima” não é dada de antemão, há intensas disputas políticas em torno de sua definição. As marcas físicas registradas pelo monitoramento radiológico ou pela junta médica ainda constituem o critério predominante na caracterização da vítimas, embora a maioria dos efeitos da contaminação escape ao crivo científico. A categoria é objeto de disputas observadas ao longo de um processo dramático de luta por reconhecimento e direitos.

A figura de vítima, uma categoria heterogênea que agrega pessoas em diversas posições e em diferentes temporalidades no curso do evento Césio-137, passa a ser central nas narrativas produzidas depois de 1987. A cada nova narrativa, o número de vítimas e de mortes é contado e recontado, e essa categoria é redefinida e ampliada em franca contestação dos registros oficiais. (VIEIRA, 2014, p. 71)

Muitas pessoas não receberam e não recebem auxílio do governo. Os policiais que tiveram que trabalhar nessas regiões contaminadas, recebendo o aviso de que era apenas um vazamento de gás, são um exemplo de pessoas que não receberam auxílio do governo, sem contar várias outras pessoas que também foram vítimas do acidente, e que moravam próximo a região afetada. Essas pessoas foram ter consequências do Césio depois: escurecimento da pele, câncer, queimaduras, queda de cabelo, formigamento, tremores, entre outros. Algumas vítimas não contempladas pelo governo, foram pedir apoio na FUNLEIDE, que dizia que o que eles tinham, não era por causa do Césio. Alguns meios de protesto surgiram, pois a Fundação e a Cnen ignoraram totalmente essas vítimas, um desses meios foi a criação da Associação das Vítimas do Césio 137, criada por um grupo de moradores da Rua 57 com o intuito de unir essas pessoas prejudicadas para cobrar dos órgãos públicos assistência que muitas vezes era negada com a frase “isso não tem nada a ver com o Césio”, ou então muita burocracia. Algumas pessoas, depois de lutar duramente, conseguiram o direito de serem atendidas pela Funleide, isso fez com que aumentasse para mais de 800 pessoas atendidas pela fundação. (SILVA, 1998, p. 123-132)

O sofrimento ainda se faz presente, o número de vítimas aumenta a cada ano e os efeitos da radiação continuam a se manifestar nos corpos das vítimas. O

drama se estende a um processo judicial, médico-científico e narrativo de identificação e reconhecimento de novas vítimas do acidente. (VIEIRA, 2014, p. 49)

Em alguns jornais, como por exemplo, O Popular, encontramos notícias como a de 1º de outubro, que culpam os catadores de objetos que passavam pelo local, retirando toda a responsabilidade das instituições governamentais e do IGR:

O jornal caracteriza o episódio como “furto da cápsula” no qual a parte lesada seriam os proprietários do instituto: “Wagner e Roberto roubam o aparelho do Instituto de Radioterapia”, “a pessoa que furtou a peça radioativa”; “o ladrão voltou ao local para levar o restante do material”. As notícias veiculadas no início de outubro de 1987 identificavam as primeira vítimas como culpadas. (VIEIRA, 2014, p. 74)

As notícias que corriam eram incoerentes, em um jornal ou revista se dizia uma coisa, em outros, outras, e as pessoas que não conheciam a gravidade do acidente iam muitas vezes se envolvendo com essas ideias e surgindo ainda mais insegurança e preconceito com as vítimas do acidente, e até mesmo com os moradores da cidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BORGES, Weber. *Eu também sou vítima*. Goiânia: Asa editora gráfica, 2003.

CHAVES, Elza Guedes. *Goiânia é Azul: o acidente com o céσιο 137*. Artigo.

COMISSÃO NACIONAL DE ENERGIA NUCELAR, Relatório sobre o acidente radiológico com o Cs-137 em Goiânia, 1988.

HELOU, Suzana; NETO, Sebastião Benício da Costa. *Césio 137 consequências psicossociais do acidente de Goiânia*. Editora UFG, 2014 – 2ª edição.

HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória*. Rio de Janeiro: Aeroplano editora, 2000.

OLIVEIRA, Eliézer Cardoso de. *O acidente com o céσιο 137 e a pós-modernidade em Goiânia*. SERPA E MAGALHÃES, Élio Cantalício e Sônia Maria de. *História de Goiás: Memória e Poder*. Editora da UCG, 2008.

SILVA, Telma Camargo da. *Política da memória: recompondo as lembranças no caso do desastre radiológico de Goiânia*. In: Carmelita Brito de Freitas. (Org.). *Memória*. 1ed. Goiânia: Editora da Universidade Católica de Goiás, 1998, v. 1, p. 117-138

_____. “Desastre como processo: saberes, vulnerabilidade e sofrimento social no caso de Goiânia”. In: LEIBING, Annette (Org.) *Tecnologias do Corpo: uma antropologia das medicinas no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Nau, 2004.

VIEIRA, Suzane de Alencar. *Césio-137 o drama azul irradiação em narrativas*. Cânone editorial, 2014.

MUSICA CRISTÃ CONTEMPORÂNEA BRASILEIRA: UM NOVO JEITO DE FAZER MUSICA NO PROTESTANTISMO BRASILEIRO (1977-1987)

Leksel Nazareno Rezende²³⁶

Resumo: O artigo aqui apresentado busca retratar mudanças que ocorreram no meio protestante histórico no qual jovens de igrejas como Batista, Presbiterianas, Metodista entre outras buscaram um diálogo com a musicalidade que a juventude brasileira que não participava de igrejas evangélicas estavam consumindo. Era uma nova atitude dessa juventude evangélica pois desde cedo era ensinado a elas que a cultura brasileira era profana e pecaminosa e que deviam se afastar dela. Mas entre 1977 e 1987 os jovens evangélicos não só passaram a ouvir músicas não evangélicas como passaram a produzir músicas com conteúdos cristãos de linha protestante com ritmos até então rejeitados pela igreja como Bossa Nova, Samba, Rock, Folk, MPB entre outros causando escândalo entre os mais conservadores mas atraindo um grande número de ouvintes e músicos e se tornando estratégia de evangelização nesse período conquistando novos adeptos as igrejas evangélicas.

Palavras-chave: Representação, Música Cristã Contemporânea, Apropriação

INTRODUÇÃO

Desde a chegada dos primeiros missionários protestantes ao Brasil na segunda metade do século XIX ocorreu uma diversificação do cenário religioso brasileiro pois o Catolicismo passa a ter que dividir espaço com outra modalidade de Cristianismo: o Protestantismo. Apesar de luteranos e anglicanos já existirem no Brasil os missionários que chegavam tinham um objetivo claro: obter adeptos para o Protestantismo. Esses missionários acreditavam que a cultura brasileira era corrupta e pecaminosa e essa deformação da cultura era culpa do Catolicismo. Por isso aos conversos era ensinada uma ética de negação da cultura brasileira: músicas, danças, festas entre outros aspectos comuns da cultura e sociabilidade brasileira. Ser crente antes de tudo era se separar do mundo, ou seja, da vida exterior da igreja. Ia se criando uma cultura de gueto que preservava os valores das igrejas ao mesmo tempo criava um senso de pertencimento ao grupo onde todos se tratavam como irmãos.

O Protestantismo que aportou no Brasil era liturgicamente simples e esvaziado de rituais se comparado com o Catolicismo. A ênfase na pregação sempre foi uma das marcas dos protestantes a partir do Sola Scriptura, um dos lemas da Reforma Protestante. Apesar de manter os rituais de Batismo e Ceia, estes eram simples e funcionais. O culto protestante era dessa forma informal, uma aula sobre religião. Foi a música desde cedo que ajudou a enriquecer o culto dos protestantes já que desde o início os missionários e missionárias se esforçaram para

²³⁶ Acadêmico do mestrado de História da PUC-GO. Bolsista FAPEG. Orientador: Dr. Eduardo Gusmão de Quadros. E-Mail : rezendeleksel@gmail.com

traduzir hinos tradicionais do protestantismo principalmente os de língua inglesa. Também compunham hinos em língua portuguesa mas com características dos hinos que conheciam. Não houve tentativas de se criar músicas com melodias e ritmos brasileiros pois isso levaria o mundo para dentro da igreja. Mundo era toda a cultura não protestante da qual se deveria se afastar para ganhar a salvação e mostrar aos outros sua diferença.

Se considerarmos que o Protestantismo de Missão se instala no Brasil definitivamente em 1855 com a chegada do casal missionário Kalley, fundadores da Igreja Evangélica Fluminense de linha congregacional, ao Rio de Janeiro e que somente na segunda metade do século XX se rompeu o modelo de hinos no Protestantismo brasileiro podemos afirmar que as representações da cultura brasileira deixadas pelos missionários americanos foram apropriadas pelos fiéis brasileiros levando a práticas que se tornaram naturais nas igrejas durante praticamente um século sem haver mudanças no modelo musical adotado nas igrejas.

A partir dos anos 1950 são introduzidos os chamados corinhos , músicas curtas para serem cantados pela congregação de levada simples e repetitivo que era de fácil aprendizado. Em 1958 Luiz de Carvalho , batista, grava seu primeiro Long Play (LP) e viajava pelo Brasil cantando suas músicas acompanhadas de violão, instrumento até então rejeitado pelos evangélicos por estar associado com bares e boêmios, com sambistas e outros gêneros de música brasileira rejeitados pelos evangélicos. Além disso usava ritmos como valsas, marchas country e boleros que rompiam com o modelo musical até então aceito mas não se registra que tenha trabalhado com ritmos mais voltados a cultura brasileira (SOUSA,2011:42,43).

Assim seria na década de 1970 que uma geração de jovens buscava a mudança ao dialogar com a cultura brasileira e com novas tendências que estavam na moda entre os jovens não evangélicos como a Bossa Nova, a MPB, a Tropicália, o Rock e o Folk americano. Dessa tendência a contribuição mais importante foi aquela que surgiu com o lançamento do disco De Vento em Pupa (1977) do grupo Vencedores por Cristo que usou ritmos e letras que eram ouvidas pela juventude e quebrando o costume desse grupo de gravar versões de músicas americanas e lançar um disco totalmente com composições de brasileiros .

REPRESENTAÇÃO, APROPRIAÇÃO E PRÁTICAS

Roger Chartier é um dos expoentes da chamada História Cultural sendo suas obras referências atualmente para o estudo de história. Para ele : " A História Cultural , tal como a entendemos, tem por principal objecto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler" (CHARTIER,2002a: 16,17).

Nessa forma de pensar a História Cultural é permeada por diversas formas de se entender no mundo e de se mostrar ao mundo. É observar como cada grupo, de acordo com sua realidade, vai construindo sua percepção de si e como busca ser percebido pelos que não estão inseridos no mesmo grupo. Chartier busca usar três conceitos que se tornaram uma espécie de tripé conceitual da História Cultural: representação, apropriação e prática. Ele diz: "O que leva seguidamente a considerar as representações como as matrizes de discursos e de práticas diferenciadas... que tem por objetivo a construção do mundo social e como tal a definição contraditórias das identidades tanto a dos outros como a sua". (CHARTIER, 2002a: 18).

Assim a noção de representação é uma forma de como as identidades são construídas através de discursos e práticas tornando uma espécie de modo de enxergar a si, o mundo e o outro e de como gostaria de ser visto. Desse modo a representação é o próprio reconhecimento do que se acredita ser e de como gostaria de ser reconhecido. É a própria realidade social que estaria em jogo pois se refere "... o conjunto das formas teatralizadas e 'estilizadas' (segundo a expressão de Max Weber) graças as quais os indivíduos, os grupos, os poderes constroem e propõem uma imagem de si mesmos. (CHARTIER, 2002b:177). Assim o que se acredita ser também interfere na forma de como se enxerga a realidade. A representação além de ser uma visão de si passa a ser o meio usado para se ler o mundo.

O conceito de apropriação se refere justamente a essa leitura de realidade a partir das lentes da representação pois: "A apropriação, a nosso ver, visa uma história social dos usos e das interpretações referidas a suas determinações fundamentais e inscritos nas práticas específicas que as produzem". (CHARTIER ,1991:180). Assim as diversas representações convivem entre si hora coexistindo junto sem grandes problemas, hora disputando espaços levando a confrontos de sentido pois acreditam ser a sua forma de viver e enxergar o mundo a mais correta e deve ser a adotada pelo resto da sociedade. Diferentes formas de se ver o mundo que se relacionam de alguma forma mas que leva a ver diferenças e que passam a questionar, rever e reler a realidade através do conhecimento de outras representações criando assim novos olhares sobre si e sobre o outro levando a redefinição das representações até então defendidas:

No ponto de articulação entre o mundo do texto e o mundo do sujeito coloca-se necessariamente uma teoria da leitura capaz de compreender a apropriação dos discursos, isto é, a maneira como afectam o leitor e o conduzem a uma nova norma de compreensão de si próprio e do mundo. (CHARTIER,2002a: 24).

As representações não ficam só no discurso mas acabam por levar a atos de construção da realidade a partir de sua visão de mundo . São as práticas sociais construídas a partir das representações, ou seja, a prática é a ação do grupo para colocar sua representação para

funcionar: “ As estruturas do mundo social não são um dado objectivo, tal como o não são categorias intelectuais e psicológicas: todas elas são historicamente produzidas pela práticas articuladas (políticas, sociais, discursivas) que constroem as suas figuras “. (CHARTIER, 2002a: 27).

Em seu texto *A História Cultural e a contribuição de Roger Chartier* o historiador José D’Assunção Barros busca mostrar a perspectiva de História Cultural feita por esse autor apontando algumas noções, segundo ele, construídas pelo historiador francês em seus escritos . Sobre práticas culturais Barros fez uma interessante análise:

O que são práticas culturais? Antes de tudo, convém ter em vista que esta noção deve ser pensada não apenas em relação as instâncias oficiais de produção cultural, as instituições várias, as técnicas e as realizações (por exemplo os objetos culturais produzidos por uma sociedade) mas também em relação aos usos e costumes que caracterizam a sociedade examinada pelo historiador. São práticas culturais não apenas a feitura de um livro, uma técnica artística ou uma modalidade de ensino, mas também os modos como, em uma sociedade os homens falam e se calam, comem e bebem, sentam-se e andam, conversam ou discutem, solidarizam-se ou hostilizam-se, morrem ou adoecem, tratam seus loucos ou recebem o estrangeiro. (2005:131).

Barros em seu texto mostra como as representações e as práticas medievais de se tratar os mendigos vão mudando com o tempo: de bem acolhidos nos séculos XI e XIII passa a ser hostilizado a partir do século XVI criando novas representações sobre a mendicância : se antes eram bem tratados e vistos de forma positiva no medieval na sociedade da Idade Moderna o mendigo passa a ser visto como marginal pela sociedade que passa a condenar a mendicância no século XVII. Assim as práticas alimentam as representações e vice-versa chegando a um ponto de naturalizar ambas não se distinguindo o que veio primeiro: se a prática ou a representação. Assim “ ... as práticas e representações são sempre resultado de determinadas motivações e necessidades sociais “. (BARROS,2005:134).

UM PANORAMA DA MÚSICA EVANGÉLICA NO BRASIL (1855-1977)

Qualquer culto evangélico no Brasil hoje tem uma parte da liturgia voltada para um momento musical. Desde o início do Protestantismo de Missão no século XIX a música fez parte dos cultos. Na Igreja Evangélica Fluminense fundada pelo casal Kalley²³⁷ temos a música como parte do culto pois Sarah P. Kalley era organista , tradutora de hinos , compositora e organizadora da primeira escola dominical permanente em língua portuguesa no Brasil. Seu trabalho com crianças levou Sarah a compor vários hinos voltados para crianças com teor proselitista como o hino Convite as crianças:

Vinde meninos! Vinde a Jesus
Ele ganhou –vos bênçãos na Cruz
Os pequeninos ele conduz

²³⁷ O casal Robert Reid Kalley e Sarah Poulon Kalley chega ao Brasil em 1855 após ter trabalhado como missionário na Ilha da Madeira numa comunidade protestante de língua portuguesa daí que apesar de escoceses dominavam a língua portuguesa. Além disso Robert era médico o que facilitava sua inserção na capital brasileira. (SANTOS,PRATES,2012)

Oh! Vinde ao Salvador
 Que alegria,
 sem pecado ou mal
 Reunir-nos todos afinal
 na Santa Pátria Celestial
 Com Cristo o Salvador!

Sarah foi a pioneira em compor hinos evangélicos em língua portuguesa no Brasil e também foi a organizadora, em 1861, do primeiro hinário chamado Salmos e Hinos, um livrinho de coletânea de músicas que eram cantadas pela congregação com acompanhamento de órgão ou só com vozes. Hinários se tornam padrões nas diversas igrejas protestantes brasileiras que inicialmente adotam o Salmo e Hinos mas com o tempo organizam seus próprios hinários. O uso de hinários diferentes é um reflexo da busca de cada denominação por hinos que melhor refletissem a sua teologia. Nesse sentido Mendonça aponta:

A rica produção hinológica dos séculos 18 e 19 – resumida por exemplo, no “Salmos e Hinos”, o mais tradicional hinário e que maior influência exerceu no Protestantismo Brasileiro- traz em profundidade, a marca dessa poderosa teologia. Salvo poucas exceções, essa coleção de hinos, que constitui a base da hinologia protestante brasileira, situa-se no plano de apoio à pregação conversionista central. A maioria absoluta dos hinos traz a marca da universalidade teológica Wesleyana e Pietista: o individualismo (na maioria são escritos na primeira pessoa do singular), o voluntarismo (o apelo para a decisão) e a pedagogia e o emocionalismo pietista (as extensas letras expõem a doutrina da salvação e o apelo emocional do crucificado). Nessa coleção, além de 25 salmos metrificadas no início, são pouquíssimos hinos que oferecem subsídios litúrgicos. Todo o Salmos e Hinos é orientado para a evangelização e consagração pessoais, como apoio para o sermão conversionista. (MENDONÇA, 2002: 178).

Essas características estão em quase todas no hino Convite aos meninos: apelo (vinde a Jesus), o crucificado (Ele ganhou-nos bênçãos na cruz) e salvação (Reunir-nos todos afinal, na Santa pátria celestial/ Com Cristo o Salvador).

Os hinos ditos tradicionais (dos hinários) foram praticamente a única expressão musical das igrejas num período de quase 100 anos. Esses hinos se tornaram elemento padronizador e ajudou a construir a identidade do grupo, afinal os evangélicos de uma mesma denominação separados por quilômetros de distancia tinham algo em comum além das suas bíblias: os seu hinos.

Apesar de no início do século XX já ocorrer registros de músicas evangélicas gravadas por forma mecânica (SOUSA, 2011: 24) é em 1958 que as primeiras gravações em *Long Play* (LP) de evangélicos ocorrem. O LP era o meio mais popular de gravação de músicas entre 1960 e 1990 . Na década de 1990 os *Compact Disc* (CD) vão substituindo aos poucos o LP. Segundo Sousa os primeiros a gravarem LPs no meio evangélico foram a Caravana Evangélica Musical e o cantor batista Luiz de Carvalho. Inicialmente eram gravados hinos dos hinários . Luiz de Carvalho iria inovar ao usar o violão para acompanhar seus hinos quando as igrejas não viam com bons olhos seu uso sempre associado a uma vida boêmia. Além disso gravou músicas com ritmos de valsas, boleros, country além de hinos tradicionais.

Nos Estados Unidos uma mudança na cultura evangélica vai ocorrendo no final da década de 1960 com o *Jesus Movement* , movimento que buscava atrair a juventude,

principalmente hippie, que não era bem vistos nas igrejas tradicionais. Era o caso da *Calvary Chapel* liderada por Chuck Smith que usou ritmos como o Folk e o Rock, populares entre a juventude como estratégia de evangelização. Sandro Baggio aponta que :

... a maior herança deixada pelo movimento de Jesus foi a nova linguagem musical que brotou no âmago daquela revolução: a *Jesus Music*, música de Jesus. O que era a música de Jesus? Era simplesmente a música contemporânea com mensagens do evangelho. Com o passar do tempo a expressão *Jesus Music* foi substituída por CCM, de *Contemporary Christian Music*, a Música Cristã Contemporânea. (2005:51).

No Brasil diversos grupos surgiram com a iniciativa de trabalhar com a juventude brasileira sendo o grupo Vencedores por Cristo (VPC) o mais conhecido do período. O VPC foi fundado pelo missionário norte-americano Jaime Kemp em 1968 com objetivo de trabalhar com jovens evangélicos em suas férias escolares e que após um período de treinamento viajavam o Brasil evangelizando as pessoas através da música. Eram jovens que participavam de igrejas do Protestantismo Histórico de perfil de classe média já que a proposta original do VPC era trabalhar com jovens secundaristas ou universitários que tinham condições de abrir mão de seu tempo livre para a chamada obra missionária. Destacamos esse ponto pois o perfil exigido excluía jovens pobres que no período tinham pouco acesso a educação além do primário e normalmente trabalham para ajudar no seu sustento. Como esse perfil do crente mais pobre era mais comum no Protestantismo Pentecostal.

Em 1977 o lançamento do LP De Vento em Popa do grupo Vencedores por Cristo se tornou ao marco da Música Cristã Contemporânea no Brasil. Entre 1968 e 1977 as músicas gravadas pelos VPC eram versões de músicas americanas e quase não tinham a ver com o contexto brasileiro. O que era inovador nesse disco gravado pela vigésima terceira equipe do grupo era que : 1) Todas as letras eram compostas por brasileiros 2) usavam ritmos que juventude brasileira de fora da igreja estavam ouvindo como Bossa Nova, MPB e baladas Folk. Apesar da pouca aceitação na época do LP, sendo inclusive atacado por patrões e grupos mais conservadores da igreja, o disco acabou atraindo a atenção de jovens evangélicos de todas as denominações históricas. Logo foi surgindo novos grupos e outros estilos iam sendo incorporados como o rock.²³⁸

Nesse sentido seria a juventude de igrejas protestantes históricas os grandes produtores e consumidores de Música Cristã Contemporânea brasileira. Jovens de classe média que iam na contra-mão do que se esperava deles (universidade, carreira, segurança profissional) e se dedicavam parcialmente ou integralmente a produção e divulgação da mensagem cristã com o estilo mais moderno e antenado com o que se tocava e se ouvia fora da igreja (e que levaria e uma forte rejeição por parte do meio evangélico do período que enxergava a cultura brasileira como totalmente pecaminosa e buscava pautar sua conduta e seu *ethos* no que aprenderam com os missionários americanos que implantavam o Protestantismo de Missão no Brasil).

CERTAS CANÇÕES: ANÁLISE DE MÚSICAS DO PERÍODO

²³⁸ O primeiro grupo de Rock evangélico foi a Banda Exodos de 1970 da Igreja Batista de Vila Bonilha em São Paulo que durou até 1977. Não chegaram a gravar LP na época mas uma das suas músicas ficou no cancionário evangélico: Nos Galhos Secos. Somente em 2006 registraram suas músicas em CD. (SOUSA, 2011: 59,60,61,249,250).

O disco *De Vento em Polpa* é considerado o marco do que chamamos aqui de música cristã contemporânea brasileira, quer dizer, música feita por cristãos com ritmos e temas que se identificavam com a juventude do período no Brasil mas que ao mesmo tempo poderia servir de estratégia de evangelização para atrair a juventude não evangélica para as igrejas. Surgiram grupos focados em trabalhos com jovens como já rumos que o caso do *Vencedores por Cristo*. Serão os movimentos de juventude que se tornariam mais atuantes nos trabalhos evangelísticos tendo como propósito resgatar a juventude brasileira de si mesma. A novidade era que nem tudo de cultura brasileira era vista como negativa e principalmente a música em sua diversidade podia e deveria ser usada para alcançar a juventude brasileira e atrair os jovens para a Igreja. Na década de 1960, 1970 e 1980 os movimentos de juventude que no próprio nome se deixava claro qual era seu público alvo como a *Mocidade para Cristo (MPC)* que tendo atuado no Brasil teve forte influência entre a juventude goianiense na década de 1980 e de onde sairia jovens que formariam o grupo goiano *Expresso Luz* em 1987 gravaria seu primeiro LP. Ainda em Goiânia em 1968 era criado o *Movimento Jovens Livres* que tinha como proposta trabalhar com jovens dependentes químicos (ainda hoje atuam nesse sentido).

Em 1978 dois ex-dependentes que haviam passado pela instituição *Valmir Silveira e Carlos* formaram o grupo *Cristocêntrico* que lançou um LP sem título cuja letras eram voltadas para jovens principalmente dependentes químicos.

Ainda sobre esse período destacamos *Sérgio Pimenta* que é considerado a grande referência dessa tendência de música cristã contemporânea. Jovem, negro, filho de militar, *Pimenta* morre aos 32 anos deixando o legado de mais de trezentas canções que ainda são cantadas em diversas igrejas.

Foram escolhidas quatro músicas para serem analisadas aqui, sendo duas de grupos goianos (*Seca do Expresso Luz* e *Esquelético do Cristocêntrico*) e duas consideradas “clássicas” da *Música Cristã Contemporânea Brasileira*: *De vento em popa* e *Você pode ter ambas gravadas pelo grupo Vencedores por Cristo*.

A canção *Esquelético* do grupo *Cristocêntrico* é uma balada tocada com um dedilhado de violão, baixo bem marcado e percussão (não era comum o uso de percussão entre evangélicos no período). A música é cantada em primeira pessoa sendo uma espécie de confissão e testemunho (é muito comum nas igrejas evangélicas o testemunho das aflições e de como Deus/Jesus atuou na vida do cristão para vencer a “prova”). A voz de *Carlos* mostra uma melancolia que dá o tom triste dessa canção:

Sentado a beira do caminho
Vi chegar devagarinho o meu fim.
Parado em frente a calçada
Não queria nada, eu chorei
A morte sorria quando me via passar
Com corpo esquelético
Meu intelecto morria em mim

A canção apresenta a vida sem perspectiva de um jovem urbano que havia se envolvido no mundo das drogas. Dentro dessa perspectiva não havia esperança e a personagem da música esperava o inevitável ao dizer “A morte sorria quando me via passar”.

Os amigos zombaram, falaram

Este chegou ao fim
 Mas um dia, numa noite
 Meu coração se encheu de dor
 Pelas nuvens, nas estrelas
 Pelos deuses procurei
 Entre lágrimas de tristeza,
 Em Jesus eu me encontrei
 Em Jesus me alegrei
 Em Jesus me encontrei

Abandonado por quem deveria o ajudar (os amigos), o que sobra é a solidão e a dor da falta de perspectiva. Ao procurar uma solução sobrenatural (os deuses) acaba por encontrar a única solução para sua vida: Jesus. Na tristeza a personagem se redescobre (Em Jesus me encontrei) e finalmente acha paz (em Jesus me alegrei). Aqui temos a visão que permeia o discurso evangélico de que só há solução em Jesus, o que indica que a música constrói a representação como um discurso que conduz “a uma nova norma de compreensão de si próprio e do mundo” (CHARTIER,2002a:24). Nesse sentido a saída do mundo das drogas se dá pelo milagre da descoberta do Cristo o que permeia todo discurso conversionista das igrejas evangélicas. Esse discurso dá sentido e passa a ser parte da identidade da personagem que espalha as boas novas através da música. Sua música é seu testemunho, é a forma de colocar a Representação em Prática, ou seja, como sua vida é agora construída refletindo esse discurso.

Em 1987 o grupo goiano Expresso Luz grava seu disco em um estúdio no Rio de Janeiro. A música Seca é uma mensagem ao personagem João, provavelmente um retirante nordestino. A música é cantada pelo grupo que usa ritmo de baião mas com uma levada mais lenta. A seca nordestina na década de 1980 foi uma das grandes tragédias brasileiras aumentando o fluxo de nordestinos principalmente para São Paulo:

Se a seca ta demais
 Não dá mato pra viver
 Tocar o barco é duro
 O vento não ajuda
 A gente vai pro fundo
 Sem ver a Salvação
 A morte vem e leva
 Não tem mais jeito não

Na seca do nordeste havia falta de perspectiva, e a mortalidade era algo cotidiano no nordeste o que leva ao refrão: “Eh, João, não tem mais jeito não”. Mas mesmo se houver uma melhoria de vida o grande problema a ser resolvido não era político e social mas espiritual:

Fazer investimento
 Só vai te ajudar
 A ter um dinheirinho
 Aqui pro dia-a-dia
 As contas lá do céu
 Não vão modificar
 Tá tudo anotado
 Pra gente acertar
 Éh, João, você tem que pagar

Aqui novamente vemos que na visão evangélica a busca de Deus, Jesus como o verdadeiro caminho para os problemas. Mesmo na seca do nordeste o que se tem é uma nova forma de encarar o mundo: a religiosa. A representação evangélica de que a solução dos problemas é Cristo. Toda sua vida passa a ser reconstruída a partir de uma perspectiva esperançosa.

Mas a história muda
Quando tem Jesus no meio
Ele veio aqui
Morrer pra te salvar
Trouxe a água viva
Pra matar a sua sede
E também mostrar
Que Deus é solução
Éh, João, só Deus tem solução

Uma música com ritmo nordestino bem brasileiro é apropriado pelo grupo para evangelizar. A apropriação do ritmo não é uma mera imitação, mas a construção do discurso evangélico mostrando que qualquer problema que se vive o verdadeiro drama humano é a salvação e é isso que apesar de tudo é a verdadeira busca humana.

Um grupo goiano usando ritmo e musicalidade nordestinos falando de um problema social mas usando a música como ponte para se chegar aos que vivem uma “seca” espiritual, onde a “Água viva” que é Jesus é “a solução”.

O grupo Vencedores por Cristo utilizou de diversos ritmos sendo a música escolhida que dá o título ao LP De Vento em Popa é uma Bossa Nova onde é cantada em forma vocal. É uma narrativa onde:

É o caso da canção título, De vento em popa, uma Bossa cuja interpretação lembra as harmonizações do MPB-4, grupo vocal carioca de muito sucesso na época. Além do estilo musical harmonizado com o momento nacional e com o som de sua época, a letra possui elemento de diálogo entre mensagem cristã e a cultura brasileira. Ela lança mão s de imagens e do contar de histórias, técnicas presentes nas parábolas da antiguidade e nos folhetins eletrônicos (novelas), tão influentes na cultura nacional (CAMARGO, 2009: 44,45).

O uso de Bossa Nova com um vocal inspirado num grupo não evangélico mostra como essa juventude estava antenada com o que ocorria no cenário musical brasileiro. É inegável a influência musical de fora da igreja nas composições desse disco. João Gilberto canta a música O Barquinho que diz:

Dia de luz
Festa de sol
E o barquinho a desligar
No macio azul do mar
Tudo é verão
O amor se faz
Num barquinho pelo mar
Que desliza sem parar...

Uma canção que mostra uma vida despreocupada de uma juventude de que quer aproveitar a vida. De vento em popa seria uma contraposição a música de João Gilberto, uma espécie de resposta aos bossa-novistas: essa vida tão feliz na verdade é sem sentido, a felicidade enganos pois é vazia e sem propósitos.

De vento em popa o sol por cima embaixo o mar
A voz tão rouca já desafina se vai cantar
E os dois no barco rasgando as ondas
Vagando ao som das canções do cais
Ou de outro pileque achando até que encontrou a paz.

Mas veja lá no fim da história o que ficou
Veja o que restou do pobre rapaz
Vendo que por baixo o mar já se agita
E por cima o sol calor já não traz.

Apesar da aparência de felicidade o vazio e a tristeza se mostram no desafinar da voz, provavelmente embargada da emoção e a busca de aplacar a infelicidade pela bebida (de outro pileque achando que encontrou a paz). Mas novamente a solução ocorre dentro das representações que os evangélicos fazem do mundo a partir de seus valores:

Jesus batendo na tua porta deseja entrar
Não lhe importa tua vida torta quer te salvar
De um mundo torpe, de sua vida morta
De um sul sem norte, da morte enfim
E um novo riso te por nos lábios
Uma nova vida que não tem fim.

Abre o coração, derruba a muralha
Deixa que Jesus te abrace também
Deixa que te inunde um amor que não falha
É o desejo de quem só se quer bem.

Mas essa felicidade só é acessível por uma escolha pessoal (abre o coração... deixa que Jesus te abrace) apesar de viver fora da realidade da Igreja (não lhe importa tua vida torta). Após o percurso que vai de uma vida sem propósito até a descoberta de Jesus a música finaliza com o incentivo a testemunhar a mudança ocorrida:

Canta ao mundo inteiro uma vida tão linda
Conta o que é ter perdão pelo amor
Quantas bênçãos há na graça infinda
Vive pra Jesus o Senhor.

Não basta a mudança de vida é preciso mostrar a nova realidade para aqueles que vivem a mesma vida que antes ele vivia. Passa a ser uma prática comum daqueles convertidos a evangelização a partir do seu exemplo pessoal.

A música Você pode ter foi composta por Sérgio Pimenta e gravada pelo grupo Vencedores por Cristo no LP Tanto amor de 1980. Com breve introdução de violão lembra as composições intimistas de cantores como Belchior. Também fala do vazio existencial de pessoas com vidas num meio urbano que imersos na rotina não percebem como falta algo no

seu mundo. Aqui se mantêm a idéia de que apenas a conversão pessoal seria a solução para a vida pessoal. É uma das poéticas da pena de Sérgio Pimenta:

Você pode ter
 A casa repleta de amigos
 Paredes e pisos
 Cobertos de bens
 Ter um carro do último tipo
 E andar conforme der na cabeça
 Ou pode até ser
 Um cara que vive apertado
 Andando até dentro de uma lotação
 Curtindo assim mesmo
 O fim de semana
 A andar conforme der na cabeça

São duas pessoas diferentes mas que se acreditam felizes: uma com boa situação financeira (Ter o carro do último tipo/paredes e pisos cobertos de bens) ou o trabalhador urbano indo para o trabalho, um tipo comum do dia-a-dia (Um cara que vive apertado/andando até dentro de uma lotação). Apesar de ambos terem vidas diferentes os dois acreditavam que escolhem como viver suas vidas (A andar conforme der na cabeça). Mas para os evangélicos tal liberdade era ilusória, pois viviam longe de Deus e somente se perceberem o seu vazio existencial e buscarem a conversão a Cristo (aos moldes do Protestantismo) encontrariam a verdadeira liberdade e paz que nem bens ou os prazeres da vida poderiam proporcionar.

Mas sempre será como folha no vento
 Esperando o momento de cair.
 Você pode ter tudo aquilo que sonhar
 Mas nunca terá a paz que existe lá dentro
 Que não se encontra pra poder comprar
 Porque essa paz só tem a pessoa
 Que se encontra com Cristo

A música indica portanto que somente a paz espiritual seria a verdadeira. Dentro das representações que os evangélicos tem da sociedade brasileira existe uma recorrente: a de que somente a mudança do *ethos* religioso levaria a melhoria da nação. Converta o indivíduo que mudaria a nação. Assim acreditavam que levar a mensagem religiosa e aumentar o número de evangélicos seria a sua contribuição para um Brasil melhor. Não eram mudanças sociais e políticas ou revoluções armadas que salvariam a nação, e sim o Cristianismo de *ethos* protestante.

CONCLUSÃO

A mudança na estética musical protestante no período aqui analisado mostra que algumas representações que eram comuns nas igrejas evangélicas sobre a cultura brasileira como corrupta e pecaminosa foram questionadas por parte de sua juventude que acabou por apropriar de estilos musicais e ritmos que eram consumidos pela juventude brasileira e os trouxeram para o meio religioso. As práticas musicais desses grupos criariam representações mais positivas da cultura brasileira ao ver partes positivas dessa cultura e que como evangélicos

podiam tocar e gostar de músicas com ritmos mais populares e contemporâneos levando a uma apropriação destes e a novas práticas culturais que acabaram atraindo novos adeptos para igrejas e abrindo caminho para novas experiências musicais. Foi adotado aqui nesse trabalho o termo Música Cristã Contemporânea para se referir a essa tendência.

REFERÊNCIAS

ALONSO, Leandro Seawright. *Ritos da oralidade: a tradição messiânica de protestantes no regime Militar brasileiro*. Jundiaí: Paco Editorial, 2016.

AMARAL, Daniel do. *Música e teologia: A Música Evangélica brasileira: origem, apogeu e futuro*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

BAGGIO, Sandro. *Música Cristã Contemporânea*. São Paulo: Editora Vida, 2005.

BARROS, José D'assunção. *A História cultural e a contribuição de Roger Chartier*. 2005. Disponível em <http://www.redalyc.org/pdf/3055/305526860014.pdf> Acesso em : 07/07/2019

BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz Religiosa Brasileira*. Petrópolis: Editora Vozes: Rio de Janeiro , 2003.

BURKE, Peter. *O que é História Cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

CAMARGO, Jorge. *De vento em popa: Fé cristã e Música Popular Brasileira*. São Paulo: Editora Reflexão, 2009.

CABRAL, Gladir da Silva; PEREIRA, Sergio Paulo de Andrade. *Contracultura no Protestantismo: o álbum De vento em popa(1977)*. 2012 Disponível em <http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/view/5056>. Acesso em: 01/08/2018.

CHARTIER, Roger. *O mundo como Representação*. 1991. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ea/v5n11/v5n11a10.pdf> . Acesso em 09/09/2019

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Algés : Difel, 2002a (2ª edição)

CHARTIER, Roger. *À beira da Falésia: a história entre certezas e inquietudes*. Porto Alegre: Ed. Universidade/ UFRGS, 2002b.

CUNHA, Magali do Nascimento. *A explosão Gospel: Um olhar das Ciências Humanas sobre o cenário evangélico no Brasil*. Rio de Janeiro: Maud X; Instituto Mysterium, 2007.

ENDERS, Armelle. *A Nova História do Brasil* . Rio de Janeiro: Gryphus, 2012.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP& editora, 2006.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao Protestantismo Brasileiro*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

MENDONÇA, Joêzer. *Música e religião na era do pop*. Curitiba: Editora Appris, 2014.

MNEMOSINE Revista: *Dossiê O Protestantismo e o Regime Militar no Brasil: Perspectivas*. Campina Grande: PPGH, 2014.

NAPOLITANO, Marcos. *História & Música: História Cultural da música popular*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

NAPOLITANO, Marcos. *1964: História do Regime Militar Brasileiro*. São Paulo: Contexto, 2014.

OLIVEIRA, Itatiara Teles de. “*Cantai com júbilo ao Senhor*”: o papel da música no crescimento do Neopentecostalismo em Goiânia (1985-2005). 2006, 174f. Dissertação (Mestrado em História)- Universidade Federal de Goiás.

PEREIRA, Sergio Paulo de Andrade. *Música Popular e Protestantismo: uma história de encontros e desencontros*. 2014. Disponível em: http://www.encontro2014.sp.anpuh.org/resources/anais/29/1399844006_ARQUIVO_MusicapopularnoBrasileprotestantismo_umahistoriadeencontrosedesencontros.pdf). Acesso em: 01/08/2018

REILY, Duncan Alexander. *História Documental do Protestantismo Brasileiro*. São Paulo: ASTE, 2003.

RODRIGUES JR, Milton. *Música Sacra, mas nem tanto: A história da música evangélica no Brasil e o equívoco no conceito de sacralidade musical*. São Paulo: Arte Editorial, 2010.

SANTOS, Lyndon; PRATES, Sergio. *Robert Reid Kalley: Um missionário-diplomata na gênese do protestantismo luso-brasileiro*. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2012.

SANTOS JUNIOR, Hemerson Ferreira dos. *Identidade e distinção: a MPB em Goiás*. 2010, 153f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal de Goiás.

SCHMIDT, Daniel Augusto. *Protestantismo e Ditadura Militar no Brasil*. São Paulo: Editora Reflexão, 2014.

SILVA, Edson Alencar. *Quem toca a música do povo de Deus? Um estudo sobre a música gravada por evangélicos no Brasil, anos 1970-1990*. 2012, 178f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

SOUSA, Salvador de. *História da Música Evangélica no Brasil*. São Paulo: Ágape, 2011.

SOUZA, Silas Luiz. *Protestantismo e Ditadura: os presbiterianos e o governo militar no Brasil*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

SOUZA, Zilmar Rodrigues. *A música Evangélica e a indústria Fonográfica no Brasil: anos 70 e 80*. 2012, 184f. Dissertação (Mestrado em Artes) - Universidade de Campinas.

VILELA, Márcio Ananias Ferreira. *Discursos e práticas da Igreja Presbiteriana do Brasil durante as décadas de 1960 e 1970*. Recife: Editora UFPE, 2015.

DISCOGRAFIA

CRISTOCÊNTRICO. **Esquelético**. Goiânia: Musipaz, 1979 em: <https://www.youtube.com/watch?v=E6wLTTmqgCk> Acesso em 07/07/2019

EXPRESSO LUZ. **Seca**. Rio de Janeiro: Independente:1987. Compact disc (CD)

VENCEDORES POR CRISTO. **De vento em popa**. São Paulo: Vencedores por Cristo 1977(1996). Compact Disc (CD)

VENCEDORES POR CRISTO. **Você pode ter**. São Paulo: Vencedores por Cristo, 1980 em : https://www.youtube.com/watch?v=tOaaTz_6Ro0 Acesso em 07/07/2019

NAS TRAMAS DA JUSTIÇA DE TRANSIÇÃO: O TRATAMENTO PÚBLICO CONFERIDO ÀS VIOLAÇÕES HUMANAS AO LONGO DA REDEMOCRATIZAÇÃO CHILENA (1990-2010)

*Leonardo de Oliveira Souza*²³⁹

Resumo: O desafio de lidar com a violência política das ditaduras foi uma preocupação comum entre os países do Cone Sul, que vivenciaram transições democráticas no final do século XX. Com o objetivo de compreender a relações que muitos desses países estabeleceram com o passado de violações, os relatórios produzidos pelas Comissões da Verdade tornaram-se referências para a historiografia, que pretende aprofundar questões ligadas a memórias, representações sociais e relações de poder no passado recente da região. O presente estudo dedica-se ao processo chileno e propõe analisar os Informes da Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación (1991), que investigou as circunstâncias das violações envolvendo vítimas mortas e desaparecidas, e da Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura (2004), que se dedicou ao caso das vítimas sobreviventes. Pretende-se, com isso, desenvolver uma análise crítica e comparativa que permita, com base nas relações entre história, memória e justiça de transição, compreender a maneira como a sociedade chilena lidou com o passado recente de violações ao longo do período do governo Concertación (1990-2010).

Palavras chave: Chile; Comissão da Verdade; Justiça de Transição; Memória.

Introdução

Nos países do Cone Sul, o processo transaccional democrático exigiu das sociedades esforços para lidar com as mudanças políticas institucionais e com o legado dos abusos da

²³⁹ Doutorando do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Goiás. Orientadora: Professora Fabiana de Sousa Fredrigo. E-mail: leoufg@hotmail.com

violência. Nota-se que esses países enfrentaram alguns desafios comuns em termos políticos. Diante disso, indaga-se: como tratar a herança autoritária? Como afirmar-se democraticamente em meio a tantas fraturas sociais e institucionais? Quais medidas de esclarecimento, reparação e de justiça deveriam ser tomadas? Quais medidas eram possíveis de serem tomadas? Observa-se que a redemocratização não garantiu por si só o tratamento dessas questões, e os esforços da sociedade civil foram cruciais para os encaminhamentos públicos ocorridos.

De modo geral, o enfrentamento desse passado autoritário é abordado sob duas perspectivas principais que se complementam. De um lado, os recursos do campo das memórias, que têm sido requeridos para discutir o protagonismo da sociedade civil, as lutas dos atores sociais e uma gama de produções culturais que expressam as subjetividades e as representações sociais. De outro, os desdobramentos públicos dessas questões são mediados pelo campo da justiça de transição, que se especializou, especialmente, nas fórmulas para o tratamento político das violações de direitos humanos. Em conjunto, essas abordagens auxiliam na compreensão de como as sociedades têm se relacionado com esse passado, bem como na repercussão sobre memórias, identidades, cultura política e democracia em cada um dos países da região.

No Chile, o enfrentamento a essas questões se deu em um ambiente de forte polarização social e com aquilo que o sociólogo Manuel Garretón denominou de “enclaves autoritários”, isto é, uma série de heranças da ditadura que permaneceram presentes nas configurações políticas, nas estruturas de poder e no ambiente sócio cultural da sociedade, o que tornou a experiência chilena um caso peculiar e emblemático. Nota-se que os agenciamentos da memória nacional das violações envolveram disputas de versões, representações sociais e uma série de confrontos políticos, que se desenvolveram com avanços e retrocessos ao longo do tempo.

Com base nessas considerações, o presente estudo dedica-se ao tratamento público conferido às violações humanas por meio das narrativas finais produzidas pelas duas Comissões da Verdade: a primeira, entre 1990 e 1991, e a segunda, ente 2004 e 2005. Busca-se, assim, realizar uma análise histórica da memória histórica; mediante uma crítica comparativa das estratégias e dos recursos empreendidos ao longo do período do governo Concertación (1990-2010). Objetiva-se, com isso, compreender a maneira como o Chile lidou com seu passado recente de violações no arcabouço daquilo que envolve os mecanismos da justiça de transição.

Memória, verdade e justiça de transição

Ao acompanhar um movimento internacional frequentemente denominado de “boom das memórias” (HUYSEN, 2005; WINTER, 2006), Enzo Traverso (2003) observou que o

tema memórias deu “o tom” no trato com o passado autoritário recente dos países do Cone Sul, sobretudo quando se pensa no quanto esses regimes investiram na manipulação, no anonimato, na censura e na destruição das evidências factuais. Desde o fim das ditaduras, desenvolveu-se a mais árdua disputa, de estrondosa e “tênue força messiânica” (GÓMEZ, 2014), capaz de abrir novos expedientes na esfera pública, que o direito e a justiça eventualmente dão por encerradas: as batalhas de memórias; um novo campo, repleto de dimensões teóricas e práticas próprias de sua categoria – embora intrinsecamente congruentes à história e a diversos outros saberes.

De modo geral, o campo das memórias nacionais é heterogêneo, complexo e dinâmico. É atravessado por lutas sociais, envolve mecanismos de seleção, emoção, esquecimento, silêncios, lacunas e uma série de garantias emaranhadas na ideia do “dever de memória” (NORA, 1993; JELIN, 2002; HALBWACHS, 2005; RICOEUR, 2007), entendida como o direito que possui um povo ao conhecimento do patrimônio do seu passado, principalmente em se tratando de crimes *lesa-humanidade*, um imperativo ético muito presente nessas abordagens.

Diversos são os enfoques dados ao campo das memórias, podendo este ser abordado de maneira subdimensionada, a saber: memória-história, relacionada com as produções narrativas oficiais e acadêmicas; memórias sociais, que correspondem à coletividade e suas experiências subjetivas; memória-política, caracteriza pelas estratégias e intencionalidades dos atores sociais (LIFSCHITZ, 2014); e memórias subalternas, que dizem respeito às memórias silenciadas e/ou esquecidas que se confrontam com as memórias oficiais (POLLAK, 2006). Em todo caso, no manejo acadêmico, o comum é que esses enfoques se interajam, de modo que os campos das memórias e da justiça de transição configuram-se em áreas associadas e interdisciplinares de investigação, que pretendem aprofundar a análise sobre como as sociedades disputam, elaboram, tratam e simbolizam o passado por meio dos lugares, das narrativas, das políticas públicas, das produções culturais e de demais expressões de representação social²⁴⁰.

Huyssen (2005: 64), ao se debruçar sobre o tema cultura da recordação traumática, observou que “o discurso da memória preocupa-se habitualmente com passados coletivos e os seus efeitos no presente, mas falta-lhe uma dimensão normativa jurídica forte que leve directamente no sentido de reivindicações de direitos legais individuais ou de grupo”. Nesse ponto de aproximação entre memórias e justiça, as investigações indicam que esse vínculo filosófico normativo pode se desenvolver com base no modo como é agenciado pelos atores

²⁴⁰ Tendo em vista as aproximações entre memória e justiça na região do Cone Sul, alguns grupos acadêmicos têm se especializado na produção dessas investigações, dentre os quais se destacam: Núcleo de Estudios sobre Memoria, na Argentina; Centro de JT/UFMG e Revista Anistia, no Brasil; Núcleo de DH da PUC-RJ; CELA (Centro de Estudios Culturales Latino-Americano) da Universidad de Chile; e o Observatório de JT da Universidad Diego Portales, também no Chile.

sociais nos espaços públicos ou “semipúblico”²⁴¹. Para tanto, deve-se considerar o ambiente nacional, a cultura política, as estratégias dos atores, além de vários outros fatores pertinentes a cada conjuntura e à correlação das forças sociais. São essas as disposições que incidem sobre o modo como cada sociedade e geração lida com o seu passado, de modo que “o âmbito de ação aumenta ou diminui conforme o tempo passa, dependendo da habilidade e da vontade das sociedades em vias de democratização de alargar ou aprofundar a democracia em termos políticos, institucionais, sociais e ideológicos” (REVISTA ANISTIA POLÍTICA E JUSTIÇA DE TRANSIÇÃO, 2009: 72).

Diversas abordagens buscam aprofundar o debate transacional sob o enfoque tridimensional, que relaciona as noções constituídas de verdade, memória e justiça (incluindo reparações e punição), como parâmetros – inerentes aos direitos humanos – recorrentes para as investigações que debatem o papel do poder público na gestão do passado recente. Neste sentido, a noção de “ajuste de contas” adquiriu, nas últimas décadas, uma plataforma procedimental, que veio a ser denominada de justiça de transição; conceitualmente, um conjunto de esforços associados, que visa esclarecer a verdade, reparar as vítimas atingidas, promover medidas de justiça punitiva/ restaurativa (considerando pessoas físicas e instituições) e promover uma “paz sustentável”, tendo como base a cultura dos direitos humanos (VAN ZYL, 2011).

É difícil imaginar que esse enfoque venha a ser alterado em breve, visto que está entrelaçado e fundamenta outras abordagens, além de suas próprias concepções epistêmicas. Ademais, independentemente da nomenclatura, essas demandas emergiram na “esfera pública” (HABERMAS, 1997), no momento da recuperação democrática, reclamada por meio do ativismo de organizações relacionadas com as vítimas e os direitos humanos, além de comporem o próprio escopo contemporâneo do Estado de Direito²⁴² (RONIGER; SZNAJDER, 2004; STERN, 2004).

²⁴¹ Frequentemente, será utilizada apenas a denominação de debate ou espaço “público”, ainda que se deva considerar a existência de diversos espaços “não públicos”, onde o debate também se desenvolve, especialmente no caso chileno, em que a noção de “público” foi reduzida com a sistemática política privatizante de cunho neoliberal, implementada a partir da década de 1970, durante a ditadura.

²⁴² No debate atual sobre a relação justiça e memória, existem duas correntes principais. Na primeira, destacam-se pensadores partidários da ideia de que a verdade esclarecida deve remeter à reconciliação por meio da superação e do pensamento subjacente do esquecimento, pois, segundo eles, a judicialização desse passado recairia na sociedade em forma de conflito, dificultando o avanço democrático. São adeptos dessa visão autores como Guilherme O’Donnell e Schmitter (1986), Samuel Huntington (1991), José Zalaquett (1992), Goldsmith e Krasner (2003) e Coban (2006). Esses acreditam na separação entre verdade e justiça, e privilegiam as Comissões da Verdade como opção aos julgamentos. A segunda corrente, ao contrário, relaciona verdade e justiça e aponta a trilogia memória, verdade e justiça como indispensável para a (re)construção democrática das sociedades violadas. Destacam-se nessa vertente os seguintes autores: Ruti Teitel (1991), Elizabeth Jelin (2002), Sikkink e Walling (2007).

Assim sendo, a genealogia das Comissões da Verdade²⁴³ tornou-se um dos principais mecanismos para investigar o passado de abusos, o que foi crucial para delinear o próprio conceito da justiça de transição, entre o final dos anos 1980 e início dos anos 1990. Como empreendimento político, essas Comissões da Verdade não possuem competência para atuarem como órgãos jurisdicionais, mas podem recomendar julgamentos, reparações, reformas e até anistia, dependendo dos poderes a elas conferidos (HAYNER, 2006). Em síntese, as Comissões atuam para a construção de um quadro geral do conflito, “encaixando as narrativas individuais de modo a determinar o todo, colocando os eventos em ordem cronológica e estruturada”, como uma maneira de “dar sentido ao caos” (MEYER, 2017: 6).

Narrativas de violência têm uma função social e cultural específica. Ao narrar eventos, nós ligamos uma série de ações – seja por predisposição cronológica, conspiração ou psicológica – em uma moldura compreensível. Neste sentido, eventos violentos que romperam radicalmente com o fluxo de normalidade aparentam previsíveis, e o momento do caos que desafiou a normalidade é domado. (THORNTON apud MEYER, 2017: 6)

Em todo caso, não se pode perder de vista que as Comissões da Verdade são frutos da vontade e da mediação política dos atores sociais e institucionais em um determinado tempo e lugar, consistindo, por decorrência, em memória histórica. Como todo processo de recordação e narrativa, isso faz com que essas Comissões estejam imersas nos correlatos dos esquecimentos, silêncios, vazios e das seleções que as envolvem²⁴⁴.

Ao contextualizar o debate, nota-se que a narrativa dos Informes das Comissões absorveu as dimensões pontuadas, agudizadas – no caso Chileno – pelo conjunto das profundas transformações estruturais ocorridas naquela sociedade, que reforçou o ambiente de polarização, disputa e negociação, permanentemente acompanhado pelo ativismo da sociedade civil. Isso permite afirmar que, no passado recente do Chile, foram os Informes das Comissões da Verdade, no conflito dos agenciamentos públicos provocados pelos atores sociais, que “deram o tom” no tratamento público das violações ocorridas no país.

Os Informes finais das Comissões da Verdade e o tratamento público das violações no Chile pós-ditadura (1990-2010)

²⁴³ A primeira Comissão da Verdade surgiu em Uganda, 1974; a segunda e a terceira surgiram na Bolívia, em 1983, e na Argentina, em 1984 (HAYNER, 2006).

²⁴⁴ Somam-se a isso, ainda: as delimitações protocolares dos Decretos normativos; os membros selecionados das equipes; as metodologias empregadas; as testemunhas ouvidas; as fontes acessadas e as não acessadas; além de todo o processo protocolar que envolve a redação final dessas narrativas (TODOROV, 1995; JELIN, 2002; HUYSEN, 2005; HAYNER, 2006).

O Chile vivenciou uma realidade muito complexa no processo de transição. A redemocratização não levou a uma revisão das estruturas econômicas, jurídicas e constitucionais alicerçadas na própria ditadura. O regime só foi superado após a derrota do projeto de continuidade do governo de Augusto Pinochet, aferido pelo plebiscito de outubro de 1988 (previsto pela Constituição autoritária de 1980). Em seguida, inúmeras negociações entre o Regime e o conglomerado de partidos de oposição foram promovidas, até que o candidato da coalizão da centro-esquerda (Concertación de los Partidos por la Democracia), Patricio Aylwin, foi eleito no pleito de 1989. Ao assumir, em março de 1990, Aylwin criou a Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación (CNVR) ou Comissão Rettig²⁴⁵, com dois objetivos principais: esclarecer as violações ocorridas entre 1973 e 1990 e promover a reconciliação nacional (CNVR, 1996).

Dadas as circunstâncias mencionadas, a Comissão foi cautelosamente composta por membros ligados aos Direitos Humanos e ao antigo regime, sendo incumbida de investigar apenas violações com resultado de mortes e desaparecidos, bem como as respectivas circunstâncias. Optou-se por uma “verdade consensual” (CAVALLO, 1998: 88), uma equilibrada equação entre esclarecimentos, reparação e memória, esquivando-se da justiça jurídica, como “parte do cuidadoso equilíbrio auto-imposto sobre as políticas do governo Concertación” (RONIGER; SZNAJDER, 2004: 113).

O relatório final foi entregue em fevereiro de 1991, sob forte mobilização pública. O Informe reconheceu a responsabilidade do Estado e identificou, naquele momento, 2.298 vítimas mortas²⁴⁶.

Se cumplía así, en primer lugar, con un deber moral hacia las víctimas, sus familias y sus deudos. Nos pareció también, que mantener estos hechos dolorosos en un silencio, más forzado que real, no contribuía a la buena convivencia futura en nuestra patria. Estimamos, por el contrario, que colaborar con el Estado de Chile en el establecimiento de la verdad de un modo sereno e imparcial serviría a que la sociedad asumiera una actitud de reconocimiento de esos hechos y que se iniciara de este modo el asentamiento de una buena motivación en contra de futuros atropellos. Así, los dolores del pasado, junto con promover el afán común de condenar lo indefendible, aportarían su fecundidad a la obligación de evitar la repetición de lo ocurrido y provocarían, en tal sentido, un consenso promotor de la reconciliación deseada. (CNVR, 1996: XV)

²⁴⁵ Trata-se do sobrenome do presidente da Comissão Nacional da Verdade, o jurista Raúl Rettig, um firme opositor ao regime militar, e que foi presidente do Colégio de advogados durante boa parte dos anos 1980.

²⁴⁶ Sendo 2.115 vítimas de violações de direitos humanos (1.068 mortos, 957 detidos desaparecidos, 90 mortos, vítimas de particulares atuando por pretexto político, e 164 vítimas de violência por circunstâncias políticas), incluindo 132 membros das Forças Armadas ou do ordenamento público de segurança.

Importa ressaltar que havia, por parte do governo e de setores da sociedade, a expectativa de conseguir “encerrar” aquele passado (in)conveniente revelado pelo Informe Rettig. Esse projeto contava com heranças e modelos da própria ditadura, como a manutenção da Lei de Anistia (1978), as ameaças veladas vindas das Forças Armadas, o peso de um poder judiciário ainda repleto de indicados durante o regime, além de um Congresso dividido e da própria Constituição de 1980 (COLLINS, 2013). Essas condições levaram Zalaquett (1993: 58) a pôr sob suspeita a democracia que haveria de lidar com os crimes do passado recente.

Este informe es el núcleo de la seria respuesta que Chile ha intentado dar a uno de los principales dilemas éticos y políticos de nuestro tiempo. El problema se puede resumir de la siguiente manera: ¿Cómo puede un país superar el legado de una dictadura y de violaciones masivas a los derechos humanos si el nuevo gobierno está sujeto a restricciones significativas de carácter institucional y político?

Em estudos realizados pelo Observatório de Justiça de Transição²⁴⁷, Collins (2013) avaliou e dividiu o processo de transição em dois períodos, quais sejam: o primeiro entre 1990 até 1998; e o segundo entre 1998 até 2013, enunciando como determinadas questões foram tratadas ao longo do tempo.

Na síntese desse primeiro período (1990-1998), correspondente aos governos de Patricio Aylwin (1990-1994) e Eduardo Frei (1994-2000), e adotando os mecanismos da justiça de transição como parâmetro, verificou-se maior destaque às políticas de verdade²⁴⁸ e reparação²⁴⁹, com menos ênfase nas políticas de memória²⁵⁰ e pontuais medidas jurídicas²⁵¹.

Ao longo da década de 1990, ainda predominava na sociedade chilena uma memória relacionada com a tese salvacionista das Forças Armadas, diante de uma possível degradação

²⁴⁷ O Observatório de Justiça Transicional trata-se de um núcleo de estudos acadêmico ligado à Faculdade de Direito da Universidade Diego Portales, Santiago, Chile.

²⁴⁸ Destaque para o Informe Rettig e a Corporación Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR), com o objetivo de coordenar, executar e promover ações necessárias para o cumprimento das recomendações contidas no Informe Rettig. A CNRR analisou 2.188 casos, entre 1992 e 1994, e qualificou 899 novas vítimas, sendo 776 mortas e 123 desaparecidas, conforme relatório final, de setembro de 1996, que completava o trabalho iniciado pela Comissão Rettig (COMISIÓN PRESIDENCIAL, 2010: 4).

²⁴⁹ Programa de Reconocimiento al Exonerado Político e o Programa de Asistencia aos Retornados del Exilio. De acordo com as fontes consultadas, até 1978 mais de 100 mil pessoas já haviam sido obrigadas a deixar o país, e, em 1986, o Comitê Pró-Retorno do Chile estimou o número de exilados entre 100 e 200 mil. (ANGELL; CARTAIRS, 1987 apud RONIGER; SZNAJDER, 2004: 26).

²⁵⁰ Nesse primeiro momento, destaque para: Memorial del Detenido Desaparecido y del Ejecutado Político, 1994; o sítio de memória Hornos de Lonquén, em 1996, e a Villa Grimaldi, em 1997. Pouco diante da grande quantidade de políticas de memória que viriam a ser empreendidas a partir da virada do novo século.

²⁵¹ Em 1995, ocorreu a primeira condenação penal por crimes de violações aos direitos humanos. O ex-chefe da DINA, Manuel Contreras, e seu ajudante, Pedro Espinoza, foram condenados a sete anos pelo atentado que assassinou Orlando Letelier (ex-ministro do governo Allende) e sua esposa, em 1976, na cidade de Washington, nos EUA. Sem dúvidas, o fato de o atentado ter ocorrido em território norte-americano pesou para os desdobramentos condenatórios.

do país associada aos tempos da Unidade Popular, que sustentava o governo de Allende, até 1973. Essa ideia ratifica-se quando da observação de que, na narrativa histórica contextual do período dos anos de 1970, presente no Informe Rettig, o historiador conservador Gonzalo Vial foi o principal responsável. Mais tarde, em 1999, ele próprio admitiu ter sido um dos autores do Libro Blanco del Cambio de Gobierno, um documento apresentado à sociedade dias após o golpe, no qual conteria uma série de documentos intitulado “Plano Z”: supostas provas de que o governo Allende pretendia radicalizar e instalar a República Popular Democrática no Chile, fato que supostamente justificava o Golpe de 11 de setembro de 1973.

Em 1999, documentos desclassificados pela CIA provaram que esse plano jamais existiu. Em janeiro do mesmo ano, um grupo de historiadores publicou o Manifiesto de Historiadores, um documento de sete páginas, em que rebateram a Carta a los Chilenos, publicada em dezembro de 1998 por Augusto Pinochet, após sua prisão nesse mesmo ano, em Londres. Além disso, o manifesto também acusava de manipulação histórica as teses de Vial.

En gran medida, la manipulación de observa en el juicio histórico sobre: a) el proceso democrático anterior al golpe de 1973; b) el proceso político bajo condiciones de ditadura que le siguió (1973-1990) y c) sobre los problemas de derechos humanos y soberanía suscitados durante y después del advenimiento de último proceso. Estimamos que esa manipulación se observa, en su versión más extrema y simple, en la difundida ‘Carta a los Chilenos’ del ex-general Augusto Pinochet; en su versión más historiográfica y profesional, en los ‘Fascículos’ publicados por el historiador Gonzalo Vial en el diario La Segunda. (SALAZAR et al. 1999: 4-5)

Nota-se que entre 1998 e 2000, uma série de eventos deu início a gradativas modificações no trato que a sociedade e o poder público mantiveram com o passado, além do Manifiesto de Historiadores, o impacto provocado pela prisão de Pinochet, os desdobramentos das investigações sobre casos de corrupção que envolviam o ex-ditador, as renovações na Corte Suprema do país, a globalização de princípios dos direitos humanos e as eleições dos socialistas Ricardo Lagos (2000-2004) e Michele Bachelet (2004-2010). Em conjunto, todos esses aspectos estimularam um novo olhar e o desejo de um novo trato com o passado que não passava (COLLINS, 2013: 97-98).

Ocorreu, nesse processo, um deslocamento gradativo de uma memória coletiva “salvacionista” para uma memória que acusa e reconhece o terrorismo de Estado na experiência autoritária (WILDE, 1999; STERN, 2004; WIN, 2006). Isso parece ter se consolidado em meio ao aniversário de 30 anos do golpe de 1973, simbolicamente retratado em um discurso histórico do então presidente Ricardo Lagos, quando ele sintetizou aquilo que era sentido em sociedade: “No hay mañana sin ayer”, ao anunciar o dever do Estado de seguir avançando na agenda

transaccional e criar a segunda Comissão da verdade, em 2003: Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura ou Valech²⁵².

La creación de esta Comisión respondió a la demanda constante de los sobrevivientes de tortura y prisión política, quienes no habían sido reconocidos como víctimas hasta entonces. Al mismo tiempo, con esa comisión se intentaba responder a la obligación contraída por el Estado de Chile en diversos instrumentos internacionales, en el sentido de reconocer y reparar a las víctimas de tortura. (COMISIÓN PRESIDENCIAL, 2010, p. 1)

A nova Comissão colheu e investigou 36.035 testemunhos até as conclusões finais sobre as violações. O relatório final foi entregue em 28 de novembro de 2004, qualificando 33.221 detenções e considerando 27.255 casos de violações humanas, conforme os critérios do Decreto presidencial n.º 1.040²⁵³ (COMISIÓN PRESIDENCIAL, 2010: 80). Posteriormente, novas considerações foram realizadas, até que, em maio de 2005, Lagos anunciou o total de 28.459 vítimas oficiais. Novamente o conteúdo do Informe Valech serviu para novas políticas públicas relacionadas com a reparação, a memória e a justiça, como a criação da Lei n.º 19.992, de 24 de dezembro de 2004, que “Establece pensión de reparación y otorga otros beneficios a favor de las personas que indica” (BIBLIOTECA DEL CONGRESO NACIONAL DE CHILE, 2004)²⁵⁴.

Ao longo da primeira década do século XXI, verificou-se uma grande quantidade de ações judiciais, fruto de uma nova relação que a sociedade e o poder público estabeleceram com o tratamento dos temas das violações e dos direitos humanos. Conforme Jelin (2002), Roniger e Sznajder (2004) e Huyssen (2005), debruçar-se sobre esse passado é uma tarefa essencial para que as novas gerações planejem a sociedade que se pretende.

Na passagem de uma geração para outra, tais questões são necessariamente reabertas e reinterpretadas. Em qualquer dado momento, embates podem ser travados sobre o seu significado, especialmente no que tange ao passado. [...] No contexto das sociedades que confrontam o não solucionado legado das violações do passado dos direitos humanos, a representação do passado, por meio da memória coletiva ou da história, transforma-se num feito político, numa realização prática. (RONIGER; SZNAJDER, 2004: 267)

Sob o domínio dessa temática que se inscreve na história do tempo presente, pretende-se problematizar o objeto de estudo mediante o crivo crítico da operação historiográfica nos termos teórico-metodológicos da nova história política. Dessa forma, propomos analisar o passado recente comparando os contextos históricos da primeira para a segunda Comissão

²⁵² Em razão do sobrenome do presidente dessa Comissão, Sergio Valech.

²⁵³ Essa diferença entre detenções (33.221) e vítimas violadas (27.255) ocorreu devido ao fato de que muitas pessoas foram presas ou torturadas mais de uma vez.

²⁵⁴ A mesma lei estabeleceu ainda um segredo de 50 anos em relação às declarações recebidas pela Comissão.

chilena, recorrendo, majoritariamente, ao campo das memórias para analisar a elaboração dos Informes finais; e ao campo da justiça de transição para analisar os usos públicos ao longo da redemocratização.

Para isso, os aportes de Aróstegui (2004) tornam-se muito oportunos ao identificar que “Historizar la memoria es, por lo pronto, tomar conciencia de que existen cambios en su percepción que modifican el sentido que damos al pasado” (Aróstegui, 2004: 166). Neste sentido, as noções de narrativa, tempo, memória, verdade, historicidade e justiça de transição devem ser compreendidas em sua temporalidade e espacialidade (lugar de produção), por meio de uma abordagem interdisciplinar, que permita observar as mudanças no sentido do tempo passado.

“La experiencia de la sociedad presente parte, por tanto, y sólo puede partir, de los más antiguos contenidos de memoria que están depositados en la generación viviente de mayor longevidad. La historia del presente en cada momento histórico empieza, pues, en aquella coyuntura o momento axial, según dijimos, que la hace inteligible en su conjunto y que debe ser considerado el patrimonio principal que la generación activa trasmite a la sociedad coetánea” (Ibidem: 170)

Em síntese, o passado torna-se inteligível na problematização do tempo histórico, mas esse tempo não se apresenta de modo claro nas narrativas, é oportuno apropriar-se da análise heurística proposta por Hartog (2003), disposta a “(...) apreender, não o tempo, todos os tempos ou a totalidade do tempo, mas principalmente momentos de crise do tempo, aqui e lá, quando vêm justamente perder sua evidência as articulações do passado, do presente e do futuro” (HARTOG, 2003, p. 37). Nas observações de Koselleck (2014):

[...] há que se por em dúvida a singularidade de um único tempo histórico, que há que se diferenciar do tempo natural mensurável. Pois, o tempo histórico, se é que o conceito tem um sentido próprio, está vinculado a unidades políticas e sociais de ação, a homens concretos que atuam e sofrem, a suas instituições e organizações. (KOSELLECK, 2014: 68)

Portanto, a metodologia adotada nesta pesquisa consiste em uma investigação analítica comparativa, que permita identificar os marcos públicos desse debate, considerando seus processos de transformação e de continuidades, as forças sociais envolvidas, as políticas de memória e o tratamento público conferido a partir dos Informes das Comissões da Verdade, para, ao fim, contribuir com a compreensão sobre como a sociedade chilena lidou com seu passado de violações ao longo do governo Concertación (1990-2010).

Referências

ARÓSTEGUI, JULIO (2004). **La historia vivida**. Sobre la historia del presente, Madrid: Alianza, Caps. 4 y 5, pp. 143-238.

BIBLIOTECA DEL CONGRESO NACIONAL DE CHILE. **Establece pensión de repación y otorga otros beneficios a favor de las personas que indica**. 2004. Disponível em: <<https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=233930>>. Acesso em: 15 out. 2017.

CAVALLO, Ascanio. **La historia oculta de la transición: memoria de una época, 1990-1998**. Santiago de Chile: Grijalbo, 1998

CNVR. **Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación**. Santiago: Andros Impresores, Tomo I, 1996.

COLLINS, C. Chile a más de dos décadas de justicia de transición. **Política /Revista de Ciência Política**, v. 51, n. 2, p. 85, 2013.

COMISIÓN PRESIDENCIAL. **Informe de la Comisión Presidencial Asesora para la Calificación de Detenidos Desaparecidos, Ejecutados Políticos y Víctimas de Prisión Política y Tortura**. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.indh.cl/bitstream/handle/123456789/600/Informe-ValechII.pdf?sequence=5>>. Acesso em: 15 out. 2017.

COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. **Verdade e Reconciliação**. 2014. Disponível em: <<http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/outros-destaques/576-verdade-e-reconciliacao-dentro-e-fora.html>>. Acesso em: 23 nov. 2017.

GÓMEZ, J. M. A justiça transicional e o imprevisível jogo entre a política, a memória e a justiça. In: **Comunicações do ISER - 50 anos da ditadura no Brasil: memória e reflexões**. Rio de Janeiro, 2014.

HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade: doze lições**. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

HALBWACHS, M. Memoria individual y memoria colectiva. **Estudios**, n. 16, out. 2005.

HARTOG, François. **Régimes d'historicité: présentisme et expérience du temps**. Paris: Seuil, 2003.

HAYNER, P. B. Comisiones de la verdad: resumen esquemático. **International Review of the Red Cross**, n. 862, jun., 2006. Disponível em: <https://www.icrc.org/es/doc/assets/files/other/irrc_862_hayner.pdf>. Acesso em: 01 out. 2018.

HUYSSSEN, A. Estudios de memoria y derechos humanos. In: MARTINS, A. S.; OSMO, C.; MELO, C. de C. Aportes y repercusiones del informe de la comisión nacional de la verdade. **Revista Puentes**, especial 15, p. 53-55, jun. 2015.

_____. Resistência à memória: os usos e abusos do esquecimento público. In: BRAGANÇA, A.; MOREIRA, S. R. (Orgs.). **Comunicação, acontecimento e memória**. São Paulo: Intercom, 2005.

JELIN, E. **Los trabajos de la memoria**. Madrid: Siglo XXI, Memorias de la represión, 2002.

LIFSCHITZ, J. A. Os agenciamentos da Memória Política na América Latina. **RBCS**, v. 29, n. 85, jun.2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcso/v29n85/10.pdf>>. Acesso em: 19 dez. 2018.

KOSELLECK, R. **Estratos do tempo**: estudos sobre história. Tradução de Markus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC-Rio, 2014.

MEYER, E. P. N. Justiça de Transição em Perspectiva Transnacional. Belo Horizonte: Editora Initia Via, 2017.

NORA, P. Entre memória e História: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, n. 10, dez. 1993.

POLLAK, M. **Memoria, olvido, silencio**. La producción social de identidades frente a situaciones limite. La Plata: Ediciones Al Margen, 2006.

REVISTA ANISTIA POLÍTICA E JUSTIÇA DE TRANSIÇÃO. **Ministério da Justiça**. n. 1, jan./jun., 2009. Brasília: Ministério da Justiça, 2009.

RICOEUR, P. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

RONIGER, L.; SZNAJDER, M. **O legado de violações dos direitos humanos no Cone Sul**: Argentina, Chile e Uruguai. Tradução de Margarida Goldsztajn. São Paulo: Perspectiva, 2004.

SALAZAR, G. et al. Manifiesto de Historiadores. **Punto Final**, Santiago, p. 4-5, fev. 1999. Disponível em: <<http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-126895.html>>. Acesso em: 01 maio 2018.

STERN, S. J. **Recordando el Chile de Pinochet**: En Vísperas de Londres 1998. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2004.

TRAVERSO, E. Guerra y memoria: una mirada sobre el siglo XX desde el presente (En línea). **Sociohistórica**, v. 13, n. 14, p. 215-228, 2003. Disponível em: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.384/pr.384.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2018.

VAN ZYL, P. Promovendo a justiça transicional em sociedades pós-conflito. In: REÁTEGUI, F. (Org.). **Justiça de Transição**: manual para a América Latina. Brasília: Ministério da Justiça, 2011.

WILDE, A. Irruptions of Memory: Expressive Politics in Chile's transition to democracy. **Journal of Latin American Studies**, v. 31, n. 2, p. 473-500, 1999.

ALÉM DA “PEDRA E CAL”: CONHECENDO O MUSEU DAS BANDEIRAS – EXPERIÊNCIA COM A EDUCAÇÃO PATRIMONIAL NO CURSO DE EDIFICAÇÕES DO INSTITUTO FEDERAL DE GOIÁS – CÂMPUS CIDADE DE GOIÁS

Lorena Cristina Brito MORAES²⁵⁵

Resumo: O artigo apresenta algumas considerações da pesquisa em andamento sobre a Educação Patrimonial no Curso de Edificações, do Instituto Federal de Goiás. O referido curso é atualmente ofertado no município de Goiás, Estado de Goiás, cujo centro histórico recebeu em dezembro de 2001 da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura – UNESCO, o título de “Cidade Monumento da Humanidade”, por manter preservado sua arquitetura, cultura e memória, que remontam à sua fundação, datada do início do século XVIII, constituindo-se como primeiro núcleo urbano fundado no território goiano. As ações educativas que envolvem a comunidade com seus bens históricos proporcionam aos discentes o conhecimento acerca de suas origens, de modo que possam se apropriar de suas histórias e memórias, resultando no sentimento de pertencimento, elemento essencial para o exercício da cidadania e para construção de identidades.

Palavras-chave: Memória. Identidade. Patrimônio.

Considerações Iniciais

O artigo apresenta a proposta de uma Ação Educativa, em andamento, sobre a Educação Patrimonial. O público-alvo são alunos e professores do 2º ano do Curso Técnico Integrado ao Ensino Médio em Edificações do Instituto Federal de Goiás – Câmpus Cidade de Goiás.

Objetiva-se, neste trabalho, analisar o Projeto Político Pedagógico do referido curso, à luz das discussões da Educação Patrimonial e estudos de espaço de memória, a partir de monumentos históricos, a citar, o Museu das Bandeiras, na Cidade de Goiás, relacionando o edifício tombado e sua história, que vai além das estruturas de “pedra e cal”, incluindo a importância para a formação da sociedade vilaboense.

Conforme Daúde & Marques (2013), o Museu das Bandeiras da Cidade de Goiás faz parte do conjunto arquitetônico tombado pela UNESCO como Patrimônio Histórico da Humanidade. A construção do prédio data do período entre 1761 e 1766, realizada por Dom José I. No edifício, funcionou a Casa de Câmara e Cadeia da Província de Goyaz, até a transferência da capital para Goiânia, em 1937.

²⁵⁵ Mestranda do Programa de Pós-Graduação Profissional em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio – PROMEP, da Universidade Estadual de Goiás. Email: lo.cmoraes@gmail.com. Orientador: Prof. Dr. Neemias Oliveira da Silva.

Na década de 1950, o imóvel foi transformado em Museu e, atualmente, possui em seu acervo mobiliário e documentos referentes à Cadeia e Câmara, além de materiais dos povos indígenas que habitaram na Província de Goyaz e também de Pilar de Goyaz. O museu tem ainda elementos da religiosidade africana e instrumentos utilizados para cunhar moedas, refino do ouro, medida e pagamento do quinto. (DAÚDE & MARQUES, 2013: 958-959).

Na ação educativa proposta, partimos do pressuposto de que, educar através da história local, possibilita aproximar os temas discutidos na sala de aula da realidade vivenciada pelos estudantes, promovendo, dessa maneira, uma conscientização acerca do patrimônio cultural construído por nossos antepassados. Como aponta Oriá (2002:01), por meio da educação patrimonial, a escola pode vivenciar “experiências inovadoras capazes de suscitar nos alunos o interesse pelo conhecimento e pela preservação de nossos bens culturais”, fator fundamental para conservar os laços de memória para com a nossa história.

A ação proposta também leva em consideração que o conhecimento acerca de nossas origens, de nossa história é fator essencial para o exercício da cidadania, posto que, como aponta Laraia (2001), é preciso que se tenha um conhecimento mínimo acerca do sistema cultural em que se está inserido para operar dentro do mesmo.

Assim sendo, é preciso que a escola e a família possibilitem aos estudantes conhecerem aspectos da realidade e da história que estão presentes não apenas nos monumentos tombados, mas também nos espaços onde moram ou passam cotidianamente, como morros, rios, ruas, becos, pontes, igrejas, casas e manifestações religiosas, em especial, na Cidade de Goiás, em que a cultura material e imaterial remontam a um passado ainda presente, mas que continua desconhecido por parte da população.

A ação educativa, com visita a um espaço museológico, bem como a discussão acerca da Educação Patrimonial em sala de aula, contribuirá para a formação dos estudantes, que terão consciência crítica em relação ao patrimônio, reconhecendo nele a sua história e a história de seu povo.

Para que o estudante adquira essa consciência sobre a importância do zelo, da valorização do Patrimônio e as formas de como fazê-lo, é necessário desenvolver políticas educacionais que promovam a “formação identitária” dos envolvidos no processo de ensino e aprendizagem. No caso deste trabalho, a proposta considera os estudantes e professores do curso de Edificações do Instituto Federal de Goiás.

Há uma série de instrumentos legais que efetivam o acesso à cultura e a proteção ao patrimônio cultural, a começar pela Constituição Federal, que nos artigos 215 e 216 discute o conceito de patrimônio, trazendo questões relativas à cultura e ao papel do Estado brasileiro de garantir “a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional”,

apoiando, incentivando e promovendo a valorização e a difusão, bem como protegendo as manifestações “das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional”. (BRASIL, 1988).

O referido dispositivo enuncia ainda, em seu artigo 23, inciso V, que, compete ao Estado, “proporcionar os meios de acesso à cultura, à educação e à ciência”. (BRASIL, 1988).

O acesso à educação também está previsto na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), Lei nº. 9.394/1996. No artigo 26, estabelece que a parte diversificada dos currículos contemplem as características regionais e locais da sociedade, da cultura, da economia dos educandos. Fato este que nos remete à importância de se conhecer o patrimônio cultural “como um referencial para o exercício da cidadania e do desenvolvimento social por meio do processo educativo”. (SANTOS, 2008: 16).

Há também dispositivos como as Cartas Patrimoniais, que trazem conceitos do patrimônio e das diretrizes voltadas a sua preservação, que deve ser feita atrelada ao conhecimento da população acerca da importância do patrimônio, como assinala a Recomendação de Paris (1968:02), ao afirmar que “em matéria de preservação de bens culturais, a garantia mais segura é constituída pelo respeito e pela vinculação que a própria população experimenta em relação a esses bens”.

Nesta perspectiva, pensar em uma proposta de educação para cidadania, é possibilitar ao estudante que construa sua compreensão de mundo de maneira crítica e consciente, assim como ensinou Freire (2007: 168). Dessa maneira, estaremos contribuindo com a formação de indivíduos conscientes de seus direitos e prontos para intervirem no espaço em que vivem, por meio de “uma educação para uma cidadania ativa, uma educação para a esperança”.

Cidade de Goiás e o Tombamento

A corrida pelo ouro estimulou a vinda de milhares de pessoas para a região central do Brasil. Essas pessoas chegavam com o intuito de enriquecer e retornar à sua respectiva terra natal, contudo, à medida que foram encontrando mais ouro acabaram por se fixar na região.

Esse período foi responsável pela fundação dos primeiros arraiais, que foram estabelecidos nas regiões com córregos auríferos, embriões de uma sociedade organizada que posteriormente formaria o estado de Goiás.

A Cidade de Goiás iniciou seu processo de formação como Arraial de Santana, em meados de 1727. Local este que deu início à “povoação” no Estado de Goiás, através da exploração coordenada por Bartolomeu Bueno da Silva Filho, tendo ele voltado à região na qual esteve com seu pai (conhecido como Anhanguera), quando criança, para encontrar as

jazidas de ouro, manchando a terra com sangue dos povos indígenas que aqui viviam, que foram tratados como “intrusos” e como empecilho ao desenvolvimento.

Muito ouro foi encontrado em Goiás. Para organizar e administrar essas riquezas, foi montada uma estrutura urbana, com casas, igrejas, comércio, que ao longo do tempo e à medida em que o ouro era encontrado foi se desenvolvendo. Como mostra Palacín:

Não foi tranquila a passagem de Santana de arraial a vila. Nos primeiros anos da colonização [...] após definida, em 1739, a ereção de Santana a vila, que passou a chamar-se Vila Boa de Goiás, ali se tomaram as primeiras providências para a construção do pelourinho e principais edifícios públicos, a fim de criar condições para o desenvolvimento das vidas administrativas e social. A vila permaneceu como único município da capitania durante todo o século XVIII. Em 1818, foi elevada a cidade. (2005: 45).

Ainda à época da Vila, foram erguidos os principais monumentos da cidade. Edifícios sólidos, que resistiram à barreira do tempo, preservando até hoje parte da história de construção do nosso estado.

Conforme o dossiê de candidatura da Cidade de Goiás ao título de Patrimônio Histórico da Humanidade, seus principais monumentos datam de:

O Palácio Conde dos Arcos (1754), o Quartel da Tropa de Linha (1751), a Casa de Fundição de Ouro (1750), a primeira Casa de Câmara e Cadeia (1761), a Igreja de São Francisco de Paula (1761), o Chafariz da Carioca (1772), o Largo do Chafariz (1778) e a Igreja da Boa Morte (1779) (...) Igreja de Santa Bárbara (1780), a Igreja de Nossa Senhora do Carmo (1786), a Igreja de Nossa Senhora da Abadia (1790) e a Igreja de Nossa Senhora da Lapa (1794), sendo que esta última é levada pelas águas em uma enchente, no ano de 1839 e em seu lugar foi edificado o monumento onde está colocado a Cruz do Anhanguera, em homenagem ao “descobridor” da cidade (DOSSIÊ, 1999: 15-17).

Como vimos, foi montada uma estrutura urbana, além das igrejas e casas. Goiás passou a ter comércio e toda uma estrutura administrativa organizada para atender aos interesses da recém-criada sociedade.

Os prédios construídos nessa época foram preservados ao longo do tempo. O Museu das Bandeiras foi projetado inicialmente para sediar, na parte superior, a casa de Câmara, abrigando o Legislativo e o Judiciário de Goiás, e na parte inferior, a Cadeia, que recebia presos diversos, sem qualquer preocupação com saúde e higiene – fato narrado pelos guias quando visitamos o local. A partir da década de 1950, o prédio foi transformado em museu, guardando documentos e objetos de diferentes momentos de nossa história.

Com a mudança da capital para Goiânia, toda a estrutura administrativa foi transferida:

Há quem defenda que a essencialização da cultura de Goiás se deu em consequência da transferência, ou melhor, da perda da capital de Goiás para Goiânia, ocorrida em 1937, de forma violenta. Considero a perda do estatuto de capital a grande mácula local que, sem dúvida, desencadeou uma retórica sobre si que devia ser programada reiteradamente. Porém, é inegável que já havia na cidade uma relação com o lugar, que apenas passou a ser mais comunicado após a perda da capital. As músicas *Noites Goianas* e *Lembranças de Goiás* são prova disso, uma vez que foram compostas antes da transferência da capital e revelam a força da relação do vilaboense tradicional com aquele seu lugar. (TAMASO, 2012: 222-223).

Um grupo de moradores, membros da elite vilaboense²⁵⁶, foram os responsáveis pela criação da Organização Vilaboense de Artes e Tradições (OVAT), buscando a preservação de alguns monumentos históricos como parte da história e memória local.

O reconhecimento do valor histórico e cultural da Cidade de Goiás propiciou o título de Patrimônio Histórico da Humanidade, que foi concedido em 13 de dezembro de 2001, em Helsinque, na Finlândia. Contudo, é importante ressaltar que esse reconhecimento, tanto antes, quanto depois do tombamento, continua indiferente para boa parte dos moradores da cidade.

O tombamento é um instrumento jurídico criado pelo Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937, que tem como objetivo impor a preservação de bens materiais, públicos ou privados, aos quais se atribui valor cultural para a comunidade na qual estão inseridos. (RABELLO, 2015: 02). Constitui-se na forma pela qual o poder público seleciona coisas – bens materiais – que, por seus atributos culturais, devem ser preservadas contra mutilações e destruição, ou seja, coisas que, por serem portadoras de valor cultural, devem ser conservadas. (RABELLO, 2015)

Por meio deste instrumento legal, os bens materiais reconhecidos como portadores de valores culturais são preservados como forma de garantir à população o acesso às suas referências culturais, como aconteceu na cidade de Goiás, na qual o centro histórico recebeu em 2001, da Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO) o título de Patrimônio da Humanidade. (DELGADO, 2005: 113).

Fonseca (1997:115) explica que “quanto as cidades históricas, o tombamento, ao assegurar a manutenção de sua feição tradicional, pode significar uma alternativa economicamente lucrativa para a população através do turismo”, como ocorreu na Cidade de Goiás.

Como aponta Delgado (2005):

A cidade de Goiás somente passou a ter visibilidade como bem cultural e lugar histórico quando foi inscrita na rede discursiva do patrimônio, à medida que o tecido da linguagem lhe foi atribuindo determinados conteúdos para torná-la símbolo da memória coletiva. (2005: 115).

²⁵⁶ Gentílico atribuído às pessoas que nascem na Cidade de Goiás.

Símbolo este reconhecido após o processo do tombamento e do seu registro como bem nos livros de tomo, momento de sua nomeação oficial enquanto patrimônio e da sua inscrição como objeto de interesse público sob guarda do Estado. Uma vez reconhecido como “guardião da memória”, o poder público deve zelar pela preservação e conservação das características que o tornam representativo do passado. (DELGADO, 2005: 116).

Todavia, além do poder público, é necessário que a população se aproprie desses referências da memória, podendo assim contribuir para sua preservação, fato que pode ser alcançado por meio da Educação Patrimonial e que, segundo o Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, constitui-se de todos os processos educativos formais e não formais que têm como foco o patrimônio cultural, apropriado socialmente como recurso para a compreensão sócio-histórica das referências culturais em todas as suas manifestações.

O Curso Técnico Integrado em Edificações e a proposta de Educação Patrimonial

O Curso Técnico Integrado em Edificações, do Instituto Federal de Goiás, Câmpus Cidade de Goiás visa a formação de profissionais habilitados para trabalhar com monumentos de diferentes categorias, incluindo os prédios históricos.

A oferta do curso na cidade tem grande relevância para a comunidade como um todo, pois permite que os estudantes do referido curso adquiram consciência crítica quanto à preservação do patrimônio e também possibilita a esses estudantes um “laboratório a céu aberto” dentro do centro histórico, este que é referência para memória e identidade do povo goiano.

A preocupação com a formação dos técnicos em edificações é um dos objetivos gerais previstos no Projeto Político Pedagógico do Curso de Edificações (2016: 05), que é de “formar profissionais que possam ser inseridos neste mercado de trabalho globalizado da Construção Civil, dentro de uma visão humanística, crítica, técnica, científica e cultural”, de modo que o profissional formado terá condições que “os favoreçam a acompanhar e desenvolver planejamentos, orçamentos, projetos, controle de qualidade, execuções e manutenção de edifícios, sejam esses edifícios com valor histórico ou modernos”.

Além disso, um dos objetivos propostos pelo projeto supracitado é:

Assegurar a formação de profissionais, com capacitação técnico-tecnológica para o cumprimento das atividades de conservação e restauro de imóveis, incluindo os de valor histórico e cultural, com visão analítica, abrangente e multidisciplinar, capazes de interagir com os demais profissionais da construção civil, valorizando o patrimônio construído e utilizando, de forma racional, os recursos disponíveis. (PROJETO POLÍTICO PEDAGÓGICO DO CURSO DE EDIFICAÇÕES, 2016: 5).

Percebe-se assim a preocupação do Instituto com a formação integral do estudante, fato de suma importância para o local em que está inserido, uma vez que a Cidade de Goiás é reconhecida mundialmente como Patrimônio Histórico da Humanidade. Além desse reconhecimento externo, os próprios moradores necessitam ter a consciência sobre o conhecimento e a valorização da cidade e de sua história.

Uma das alternativas de garantir o cumprimento da lei é o trabalho contínuo sobre a educação patrimonial com toda a população, a fim de que esta conheça suas raízes históricas e recupere a memória, uma vez que não poderemos despertar o interesse na população na preservação do patrimônio material e imaterial, quando se desconhece a sua importância.

Conforme Marchette:

Educação patrimonial é um processo que se realiza mediante a utilização de bens culturais, de natureza material e imaterial, como recursos educacionais. Tal processo permite aproximar a sociedade do patrimônio cultural que a representa simbolicamente, promovendo a ampliação do entendimento da história passada e presente. Esse processo de aprendizagem pode ocorrer nas estruturas formais e informais de ensino, sendo central em instituições de memória, como os museus. (2016: 89).

Dessa forma, para que a Educação Patrimonial seja efetivada, é necessário que os espaços formais de ensino busquem ações educativas como forma de aproximar a comunidade do seu patrimônio cultural, pois como aponta Machado & Monteiro:

Quanto mais nos sentimos pertencentes a um grupo, mais temos condições de ter consciência do nosso papel social e da nossa condição de cidadão. Os elos de pertencimento que estabelecemos com o grupo permitem a tomada de consciência crítica e a interpretação autônoma do universo cultural. Quando os grupos são capazes de apropriar-se de seu passado, de reinventá-lo em contextos atuais, estão dando continuidade ao processo criador. Isso é condição necessária para uma atitude cidadã. (2010: 25).

A proposta de ação educativa busca promover a conscientização dos estudantes, dos professores e responsáveis pelo Curso de Edificações, de modo que se conheça os espaços em que ele ocupa, seja no instituto ou na cidade, que é patrimônio histórico, contribuindo para formação crítica dos envolvidos, que diante desse conhecimento poderá tornar-se agente de mudanças, buscando a preservação do seu patrimônio cultural.

Segue-se assim o entendimento de Scifoni (2015) acerca da Educação Patrimonial:

Não na perspectiva tradicional de levar conhecimento ou ensinar a população sobre o seu patrimônio, mas, ao contrário, de compreender o patrimônio a partir das histórias e dos significados atribuídos pelos seus moradores, reconhecendo a existência de um saber local, considerando o olhar e a vivência desses, e criando uma perspectiva de participação social no processo de identificação e proteção do patrimônio (...). Neste sentido, a Educação

Patrimonial sinaliza para uma concepção de educação de caráter dialógico, conforme propôs Freire (2001), na qual se busca a consciência crítica, aquela que insere as pessoas como sujeitos no mundo – uma educação libertadora. (p. 200).

Dessa forma, torna-se importante a realização da ação educativa, que pode contribuir para a efetivação da disciplina *Patrimônio Histórico Cultural*, que já consta no Projeto Político Pedagógico do curso de Edificações, de modo que o conhecimento acerca do bem ultrapasse o físico predial, de sua “pedra e cal”, e alcance a memória dos estudantes, posto que é através da memória que o indivíduo reúne os fragmentos do passado, mobiliza esse passado e atribui a ele um valor, um sentido. A memória é um elemento importante na construção das identidades coletivas, pois permite conectar o passado e o presente. (MACHADO & MONTEIRO, 2010: 26-27).

Para que haja essa conexão entre passado e presente, a ação educativa será realizada com os alunos, a princípio em sala de aula, com discussões envolvendo patrimônio cultural, a história e a memória da Cidade de Goiás, e, posteriormente, será realizada uma visita guiada ao Museu das Bandeiras, uma vez que, como aponta Marchette:

As instituições museológicas são essenciais na formação educacional patrimonial, uma vez que possibilitam a transformação social pela apreensão da memória, do passado coletivo, não de forma congelada, mas vivida, com os objetos expostos, como um meio de comunicação com as representações atuais e os antepassados. (2016: 118).

Entretanto, os monumentos históricos não devem ser estudados isolados do meio em que está inserido, fato abordado por Horta (1991).

Um monumento é antes de tudo uma referência a um momento na trajetória histórico-cultural de um povo, um instrumento da memória coletiva. Assim, jamais pode ser estudado isoladamente. Um monumento deve ser visto como um elemento do meio ambiente histórico, e como tal deve ser analisado em seu contexto social e histórico, ao longo do tempo. (p. 14)

Essa análise ultrapassa as barreiras do edificado, pois, como aponta Tolentino (2016: 44), “atuar com educação patrimonial é não atuar de uma forma passiva em relação a um patrimônio fetichizado, que já vem pronto e determinado. É necessário compreender o patrimônio de uma forma crítica e não apenas contemplativa”. É preciso perceber que o patrimônio cultural vai além do que o edificado com “pedra e cal”, mas que é um referencial da história e memória da sociedade, como afirma Machado & Monteiro:

Todos os bens patrimonializados contribuem para a formação de identidades de grupos e categorias sociais. Fazem parte da memória e, como tal, permitem-nos estabelecer elos de pertencimento com o passado (...) É através da

memória que o indivíduo reúne os fragmentos do passado, mobiliza este passado e atribui a ele um valor, um sentido. A memória é um elemento importante na construção das identidades coletivas, pois permite conectar o passado e o presente. (2010: 26-27).

Dessa forma, a ação educativa não pode restringir-se ao bem físico, mas deve ser atrelada à sua memória, para que os alunos conheçam a história e possam interferir nela, fazendo com que a Educação Patrimonial possa ser de fato

Efetiva é dialógica, reflexiva e crítica, que contribui para construção democrática do conhecimento e para a transformação da realidade, e não uma educação instrutivista, homogeneizadora e bancária (na acepção freiriana), a serviço da manutenção de um determinado status quo e de sistemas de dominação vigentes. (TOLENTINO, 2016: 47).

A aplicação desse projeto é, assim, importante, pois como aponta Barroso (2010)

terá sua metodologia norteada pela ideia de educação como um processo ativo de conhecimento, enquanto apropriação de um bem, para fruição social. De modo que proporcionará o reconhecimento e valorização do bem do passado a ser preservado, constitutivo da herança cultural, fundamento de identidade, impõe-se tocar os sujeitos em processo de educação. (p. 21).

Assim, a ação educativa contribuirá para a formação crítica dos estudantes e também poderá servir de subsídio para a equipe escolar ao reformular o Projeto Político Pedagógico do Curso de Edificações. Ela poderá trazer dados, a partir da experiência com os estudantes sobre fatos que precisam ser trabalhados em sala de aula, a fim de que a educação não seja “bancária”, de transmissão de conhecimento, mas que se pautar no diálogo e na compreensão de que o patrimônio vai além do bem físico, feito de “pedra e cal”, alcançado a formação crítica, e que os envolvidos tomem consciência de seu pertencimento ao espaço em que vive, cujos “patrimônios” vão além do edificado (tombado).

Considerações Finais

A pesquisa em andamento busca, por meio da experiência com ação educativa, analisar o trabalho envolvendo a educação patrimonial que está previsto no Projeto Político e Pedagógico do Curso Técnico Integrado ao Ensino Médio em Edificações, do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás – Câmpus Cidade de Goiás. Este curso objetiva *formar profissionais que atuem em segmentos da área da Construção Civil e que tenham conhecimento para trabalhar diversos monumentos, inclusive os históricos.*

O curso ocorre na cidade de Goiás que é reconhecida mundialmente como patrimônio histórico da humanidade, porém, nem toda população participou do processo envolvendo seu tombamento, havendo assim certo desconhecimento sobre a importância histórica da cidade.

A educação patrimonial possibilita aos alunos conhecer parte dessa história que pode ser vista através das construções históricas, das igrejas e museus existentes na cidade, “lugares de memória”, que evocam um passado que pode ser “relembrado” através dos seus monumentos.

Busca-se, portanto, por meio de ações educativas envolvendo a Educação Patrimonial, instrumentos para que a formação do estudante não seja meramente “técnica”, com conhecimento envolvendo apenas o bem edificado, mas que possibilite o conhecimento acerca da história atrelada a esse bem, como forma de conhecer suas origens, apropriando-se de suas histórias e memórias, resultando no sentimento de pertencimento, elemento essencial para o exercício da cidadania e para construção de identidades.

Referências

BARROSO, Vera. Educação patrimonial e ensino de história: registros, vivências e proposições. In: **Ensino de história: desafios contemporâneos**. Porto Alegre: EST (2010): 15-37.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. 15 de outubro de 1988.

BRASIL. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**. Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996.

CARTAS DO PATRIMÔNIO. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/226/>. Acesso em: 28 dez. 2018.

COSTA, Sabrina Campo. O patrimônio cultural e sala de aula: abordagens interdisciplinares nos municípios paranaenses. In: TOLENTINO, Átila Bezerra et al. (Org.). **Educação patrimonial: diálogos entre escola, museu e cidade**. João Pessoa: Iphan, 2014, p. 9-17.

DAÚDE, Rodrigo Bastos; MARQUES, Juan Bernardino. O museu das bandeiras – Muban da cidade de Goiás – Brasil: espaços não formais na educação em ciências. **Enseñanza de las ciencias**. Extra (2013): 00957-961. Disponível em: https://ddd.uab.cat/pub/edlc/edlc_a2013nExtra/edlc_a2013nExtrap957.pdf. Acesso em 25 de jun. 2019.

DELGADO, Andréa Ferreira. Goiás: a invenção da cidade “Patrimônio da Humanidade”. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 11, n. 23, p. 113-143, 2005. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832005000100007. Acesso em: 10 jul. 2019.

DOSSIÊ: proposição de inscrição da Cidade de Goiás na lista do Patrimônio da Humanidade. Goiânia: Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional: Fundação Cultural Pedro Ludovico Teixeira, 1999. 1 CD-ROM

FONSECA, Maria Cecília Londres. **O patrimônio em processo**: trajetória da política federal de preservação no Brasil. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

_____. **Pedagogia da Esperança**: um reencontro com a Pedagogia do Oprimido. 14 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

HORTA, Maria de Lourdes Parreiras. **Educação patrimonial**. Comunicação apresentada na Conferência Latino Americana sobre a preservação do Patrimônio Cultural. 1991. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/temp/educacao_patrimonial.pdf. Acesso em: 15 jun. 2019.

HORTA, Maria de L; GRUNBERG, Evelina; MONTEIRO, Adriane Q. **Guia básico de educação patrimonial**. Brasília: Iphan/Museu Imperial, 1999.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. 14 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

MACHADO, Maria Beatriz; MONTEIRO, Katani Maria Nascimento. Patrimônio, identidade e cidadania: reflexões sobre Educação Patrimonial. **Ensino de História**: desafios contemporâneos. Porto Alegre: EST Edições 2010: ANPUH/RS 2010. p 25-37.

MARCHETTE, Tatiana Dantas. **Educação patrimonial e políticas públicas de preservação no Brasil**. Curitiba: Intersaberes, 2016.

NORA, Pierre. Entre memórias e história. A problemática dos lugares. **Projeto História**. São Paulo, n. 10, p. 7-28, 1993. Disponível em: <https://revistauucsp.br/index.php/revph/article/view/12101>. Acesso em 10 dez 2018.

ORÍÁ, Ricardo. **Educação patrimonial**: conhecer para preservar. v. 2, 2002. Disponível em: <http://www.educacional.com.br/articulistas/articulista0003.asp>. Acesso em 10 jan. 2019.

INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E TECNOLOGIA DE GOIÁS. Projeto Político Pedagógico do Curso Técnico Integrado ao Ensino Médio em Edificações. Câmpus Cidade de Goiás, 2016.

RABELLO, Sonia. O tombamento. In: **Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural**. Rio de Janeiro, Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc, 2015.

SANTOS, Maria C. T. M. **Encontros museológicos**: reflexões sobre a museologia, a educação e o museu. v. 4. Rio de Janeiro: Minc/IPHAN/DEMU, 2008, 255 p.

SCIFONI, Simone. Para repensar a educação patrimonial. In: PINHEIRO, Adson R. S. **Caderno do Patrimônio Cultural**. Fortaleza: Secretaria Municipal de Cultural, IPHAN, 2015, p.195-206.

PALACIN, Luis Ledonias Franco; GARCIA, Janaína Amado. **História de Goiás em documentos**. I. Colônia. Goiânia: Editora da UFG, 1995.

TAMASO, Izabela. Etnografando os sentidos do lugar: pintando, declamando e cantando a cidade de Goiás. In: TAMASO, Izabela Mari; LIMA FILHO, Manuel Ferreira. (Org.). **Antropologia e Patrimônio Cultural**: trajetórias e conceitos. Brasília: Associação Brasileira de Antropologia, 2012.

TOLENTINO, Átila B. O que não é educação patrimonial: cinco falácias sobre seu conceito e sua prática. In BRAGA, E. O.; TOLENTINO, A. (Org.). **Educação Patrimonial**: políticas, relações de poder e ações afirmativas. IPHAN- PB: Caderno Temático de Educação Patrimonial, 2016. p. 38-48.

MEMÓRIAS E PAISAGENS DA CATEDRAL DE BARCELONA (1298 – 1448)

*Lorena da Silva Vargas*²⁵⁷

Resumo: A memória dos espaços na Idade Média correspondeu a um mecanismo de afirmação político religiosa e um instrumento técnico desenvolvido nos mosteiros, cujo emprego visava a recordação de sermões, por exemplo. Em um âmbito mais abrangente emergiu o conceito de paisagem, no século XIII, que, para além do espaço físico, vivificava-se pela perspectiva sensível humana a ele aplicado, podendo-se falar, pois, em paisagens de memória que permearam os séculos finais do medievo. Nesse sentido, analisaremos a Catedral de Barcelona, construída entre os séculos XIII e XV, enquanto paisagem interna de memória emotiva e enquanto elemento formador da paisagem urbana de memória coletiva; destacaremos ainda como a memória enquanto técnica aplicava-se à Catedral, analisando o caso específico dos vitrais, que se configuraram como paisagens de memória técnica.

Palavras-chave: memória, paisagem, Catedral de Barcelona

Introdução

O conceito de paisagem emerge no Ocidente no século XIII, definindo-se como o campo de visão frente ao qual o ser humano emprega um olhar sensível, compreendendo-o para além do meio físico, mas adentrando a seus valores emocionais, éticos e estéticos. A paisagem, pois,

²⁵⁷ Mestranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da UFG, sob a orientação da Profa. Dra. Adriana Vidotte. Bolsista CNPq. E-mail: lorenasvargas@hotmail.com

associa-se, segundo Javier Maderuelo (2013), à beleza percebida no espaço e refletida nas práticas culturais. Austustin Berque (1997), filósofo e orientalista francês, definiu o século XIII como o período histórico no qual a consciência paisagística aflorou-se nas sociedades do ocidente, e parte, para tanto, da identificação de quatro pontos: a existência de termos que se refiram à paisagem; representações pictóricas do ambiente que busquem expressar a beleza e as emoções atribuídas ao espaço; uma literatura que, igualmente, não se limite à descrição, mas que ressalte a estética do meio; jardins cultivados por prazer. Condição do conceito de paisagem, a beleza, por sua vez, variável segundo o espaço e o tempo, foi definida de formas diversas no medievo, dentre as quais estão: a harmonia das formas; o valor ético atribuído ao objeto; a estética associada à ornamentação; o valor de uso de determinado objeto.

A partir do século XIII, percebe-se uma fusão dos conceitos de beleza a partir da valorização, além do conteúdo simbólico religioso de valor ético e utilitário, também a valorização estética e harmônica das formas em que, por meio da observação da natureza engendrada pelo cientificismo monástico e universitário, valorizou gradativamente o realismo em detrimento do simbolismo técnico das imagens. As emoções, por sua vez, longe de perderem seu espaço, intensificavam-se nas representações iconográficas e arquitetônicas em prol de um fomento da fé individualizada, herança das ordens mendicantes e comumente empregadas pelos cluniacenses. Os usos emocionais em prol da adesão espiritual, refletiram-se também no emprego da memória. Por meio do exótico, que atrai os sentidos, ou do comum, que os perpassa por meio da repetição diária, os conteúdos fixam-se na memória (CARRUTHERS, 2011).

No contexto de emergência paisagística apresentado, tiveram início as construções da Catedral gótica de Barcelona, especificamente em 01 de maio de 1298, inserindo-se na paisagem e contribuindo para a edificação da consciência paisagística na cidade, bem como revelando-se mais que um espaço, ou um lugar no espaço, mas uma paisagem, como veremos.

A memória coletiva da paisagem externa

O espaço urbano de Barcelona configura-se uma paisagem da qual participam lugares diversos, dentre os quais, e com papel fundamental, a Catedral. Enquanto edifício de uma estética gótica ainda exótica na cidade – e mesmo no Reino de Aragão –, a Catedral, cujos valores simbólico e de uso já se haviam consolidado como sede do bispado, percebe-se ainda enquanto elemento artístico, onde a sensibilidade humana é fomentada frente às emoções que envolvem beleza e religiosidade. Desse modo, mais que inserir-se no entorno urbano paralela ao desenvolvimento da consciência paisagística em Barcelona, a Catedral foi elemento propulsor da paisagem.

Na paisagem externa, ainda que agregando memórias diversas, a memória coletiva ganha corpo, respaldada pelo cotidiano social de identidade e tradições que perpassam a sede do bispado. A memória coletiva, segundo Halbwachs (1990), envolve imaginário, mentalidades diversas que se agregam em uma sociedade, construindo práticas culturais e de identidade. A memória da vivência social na Barcelona do século XIII e, em especial de meados do século XV, tem na Catedral seu centro neural, onde tudo acontece e para onde tudo se volta. Enquanto elemento caracterizador da Catedral como marco na paisagem, está o sino, denominado Honorata, regente da vida urbana ao soar as horas aos barceloneses. A referência à honra e ao prestígio da sede do bispado, presente no nome do sino, exala-se pela cidade e internaliza-se na memória coletiva a partir também da grande visibilidade do edifício em decorrência de sua monumentalidade arquitetônica, agregada com o gótico, tanto na paisagem externa quanto interna, como veremos, que engendra respeito e reconhecimento. Ainda no quesito arquitetônico do templo, as gárgulas representam um elemento de memória religiosa que, ao recordar os perigos mundanos, propõe o apelo humano à casa de Deus em busca de salvação. A Catedral de Barcelona possui um total de 160 gárgulas, correspondentes a figuras diversas, dentre as quais destacaremos a gárgula de elefante, que carrega sobre si uma igreja (Figura 1). Símbolo de sabedoria, fé e vigor, o elefante representaria tais pilares que sustentam a Igreja Católica. Essa gárgula associa-se ainda à lenda de que o fim do mundo dar-se-á no dia em que a tromba do elefante cair, o que leva, uma vez mais, à participação da Catedral no imaginário e na memória coletiva (MARTÍ I BONET, 2010, p. 127).

Figura 1



Arquivo pessoal, 2018.

O lugar de destaque assumido pela Catedral de Barcelona na paisagem urbana e na memória coletiva expressa-se ainda pelas práticas culturais. Destacam-se as procissões, que tomavam o templo como ponto de partida ou destino, e as festas, tanto laicas quanto litúrgicas, nas quais a Catedral sempre se via envolvida, a exemplo da festa de Corpus Christi, na qual manifesta-se uma das principais tradições catalãs: o Ou com Balla. Celebrado no claustro da Catedral, o Ou com Balla consiste em colocar um ovo sobre o filete de água da fonte ali localizada, em representação ao corpo e sangue de Cristo. O cotidiano das feiras e mercados compunha igualmente a paisagem urbana e sua memória, envolvendo a Catedral enquanto eixo urbano, ao redor do qual organizava-se o comércio, tão representativo para Barcelona enquanto modelo comercial no Mediterrâneo.

A memória emotiva da paisagem interna

Segundo Aberto Magno, “os lugares de memória mais ‘solenes e raros’ são os mais ‘eficazes’, [e] talvez possamos deduzir que o melhor tipo de construção onde criar lugares de memória seja uma igreja” (*apud*, YATES, 2016, p. 87). Adentrando-nos à Catedral de Barcelona, encontramos um espaço composto por elementos artísticos diversos que correspondem a vitrais, retábulos, esculturas, móveis, etc, inseridos ao longo dos cento e cinquenta anos de construção do templo e no decurso dos séculos seguintes. Pautando-nos no

conceito de paisagem, é possível, pois, definir a Catedral de Barcelona em si como uma paisagem, uma vez que, internamente, corresponde a um campo de visão perpassado por lugares ou objetos de valor estético. No cerne da paisagem interna, destaca-se a memória emotiva como correspondente ao tocante à religiosidade e ao drama litúrgico dos séculos finais do medievo que, fundamentado nas emoções e na memória, buscou fomentar a fé individual, interiorizada. Segundo María Teresa Rodríguez Bote (2014, p. 372), a paisagem requer interpretação emocional e, a partir disso, percebemos o desdobramento de tal interpretação na memória, fixando-se e difundindo-se. A arte atuou, nesse contexto, como primordial veículo de fomento emocional e memorialístico, respaldando política, religião e religiosidade.

A grandeza arquitetônica da Catedral, que conta com três naves, 114 vitrais, múltiplas capelas laterais e chaves de abóbadas em 93 metros de comprimento por 40 de largura e 28 de altura, auxiliaria na edificação do microcosmo que pretendia ser o templo, paisagem de encontro entre Deus e os homens (Figura 2). Sob respaldo da História Sensorial²⁵⁸, a frieza das catedrais góticas foi interpreta-se como característica que valoriza o temor a Deus por parte da pequenez humana. Simbolicamente, as abóbadas corresponderiam à junção entre céu e terra, enquanto os arcos ogivais e as abóbadas em cruzaria seriam a sustentação do firmamento. Por sua vez, as pedras seriam a representação dos fiéis, enquanto os pilares representariam os santos e os vitrais os evangelistas, pelos quais entraria a luz da verdade.

Figura 2



Catedral de Barcelona.
Arquivo pessoal, 2018.

²⁵⁸ Acerca da História Sensorial ver: RODRÍGUEZ, Gerardo, CORONADO SCHWINDT, Gisela (org.). *Abordajes sensoriales del mundo medieval*. Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata. Facultad de Humanidades, GIEM, 2017.

A iconografia nessa Jerusalém celeste, deteve papel fundamental na construção paisagística e na adesão religiosa pelo arrebatamento estético, onde cores, especialmente nos vitrais, detinham primazia. As imagens, através da materialização do espiritual que envolvia os conceitos de beleza, evocavam a sensibilidade humana em um momento no qual a visão tornava-se o sentido por excelência, valorizada tanto na observação científica quanto na veneração religiosa (CARRUTHERS, 2011, p. 40). Adentrando os sentidos externos e os sentidos internos – imaginação, razão e memória (ASSMANN, 2011, p. 34) –, as imagens em sua composição de formas e cores, possibilitam, de forma didática, a identificação e interpretação do conteúdo da obra pela sociedade como um todo. Como ressaltou Taranilla de la Varga (2017, p. 121) acerca dos fins catequéticos e informativos da arte: “La catedral, en su repertorio iconográfico, constituye una auténtica enciclopedia en imágenes – de las cuales, como se sabe, cada una vale más de mil palabras -, que cumple ante todo una misión moralizante”, e acerca de seus fins emocionais, de transcendência e glorificação divina, destaca Martí i Bonet (2010, p. 290) :“todo lo que es de mayor precio, lo que es más bello, debe servir sobre todo para la administración de la Sacrosanta Eucaristía”. Assim:

Quien penetra en una catedral gótica siente como una embriaguez de los sentidos, y el sentimiento del espacio produce como un arrebato, como si un viento místico empujara violentamente al espectador o fiel, y nadie que tenga cierta sensibilidad para lo espacial podrá entrar en un edificio gótico sin sentir algo como un vértigo (SEBASTIÁN, 2009, p. 342).

Os elementos formadores da paisagem interna da Catedral carregam cada qual sua memória e resguardam uma memória, seja ela política, civil ou religiosa, formando juntos a memória da Catedral, que sem dúvidas consolida-se como uma memória de poder. Encontram-se, ali, sepulcros tais como os dos condes Ramon Berenguer I e Almodis, do século XI, bem como os sepulcros de Santa Eulalia e São Olegário, que perpetuam a memória daqueles nomes, além de ratificarem o espaço distinto e sacro da Catedral. Dessa forma, conquistar uma posição no templo corresponderia a um meio de afirmação e perpetuação memorialística valorizado na sociedade barcelonesa e que significaria a aproximação de determinados grupos à grandeza divina.

Para além dos elementos físicos formadores da paisagem, a memória consolida-se por meio dos eventos realizados na Catedral, dentre os quais encontram-se missas, batizados, casamentos e concílios. A memória emotiva do sacramento alia-se à busca pela auto inserção na memória coletiva, uma vez que a realização de batizados, casamentos ou encomenda de missas na sé de Barcelona implicava doações para a reforma do templo mediante a participação daquele espaço. A eucaristia, maior reminiscência da fé católica, remete ao sacrifício de Cristo em seu corpo e sangue. Desse modo, o altar corresponde à joia do corpo místico do templo ao

servir como amparo à transubstanciação, sendo a região da ábside, onde se localiza, a região de maior destaque na paisagem da Catedral e na qual se inserem os elementos memorialísticos aos quais se pretende maior destaque. O altar de mármore da Catedral de Barcelona, consagrado em 1337, remete à origem da palavra, do latim, *altus*, ao localizar-se sobre a cripta que resguarda as relíquias de Santa Eulalia, possibilitando o encontro entre os mundos subterrâneo, terrestre e celeste por meio da vida, morte e ressurreição (SEBASTIÁN, 2009, pp. 33-34). O altar sustenta-se por capitéis coríntios de ornamentação floral preservados da antiga catedral visigoda, ali localizada, expressando o temor a Deus frente aos seus mistérios (Figura 3) e buscando o fomento da consciência histórica da Catedral, juntamente a outras heranças artísticas no templo. A hóstia consagrada, por sua vez, era armazenada no interior de imagens, especialmente representando a Virgem Maria em uma referência à sua gestação e, com a elevação da hóstia a partir do século XIII durante as celebrações litúrgicas, era frequente encontrar pessoas que fossem de igreja em igreja acompanhar tal momento, a fim de alcançar graças. Junto ao altar, a cruz – frequentemente presente na iconografia da Catedral, inclusive na cruz de Barcelona, de cor vermelha em fundo branco – ressalta-se como memória do sacrifício de Cristo, buscando trazer à tona o sentido penitencial do homem e misericordioso de Deus.

Figura 3

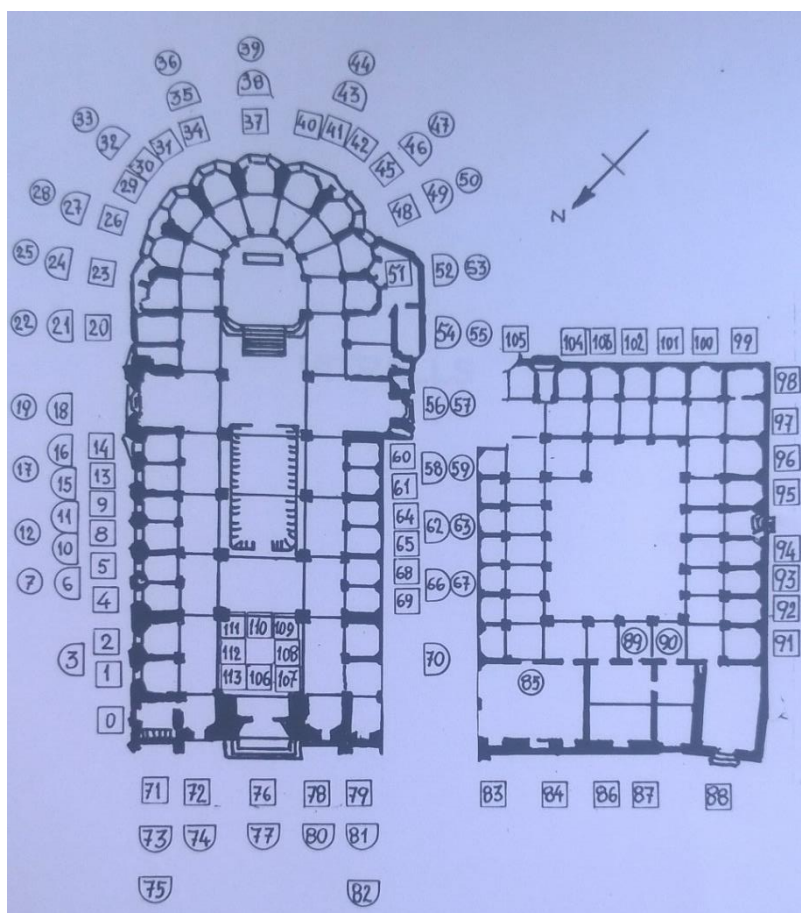


Altar maior, Catedral de Barcelona.
Fotografia de Guillem F. Gel, 2019.

Os vitrais enquanto memória técnica

Característica gótica, os coloridos e delgados vitrais corroboram de maneira ímpar para a construção da paisagem interna por meio da imagem transcendente que transmite ao templo por meio da luz, que se faz presença de Deus tocando os fiéis. Para além disso, os vitrais, enquanto elemento iconográfico, representam eficaz veículo de memória, utilizado por esferas sociais como demarcação memorialística de poder expressa no templo. Na Catedral de Barcelona, dentre os 114 vitrais 108 são policromados, compondo-se de, predominantemente, três colunas, onde na central há a imagem de um santo acompanhado de seus símbolos, enquanto as laterais são carregadas de brasões bispais e reais. Tais atribuições trabalham enquanto técnica de memória por meio da demarcação das capelas laterais na paisagem interna. As mais de setenta capelas inseridas na Catedral, distribuídas entre o templo e o claustro, destinam-se cada qual a uma confraria, que teria financiado sua construção e dedicam-se a um santo específico. Desse modo, além da memória do santo ressalta-se ainda a memória das confrarias, cuja conquista de espaço na prestigiosa sede do bispado refletiria a ampliação participativa da burguesia na cidade. O papel dos vitrais, nesse contexto, seria, por meio da representação dos santos específicos aos quais as capelas se dedicam, servir como sinalizadores para as capelas nas quais se localizavam, facilitando a circulação interna no edifício ao direcionar os fiéis às capelas desejadas. Para tanto, são aqui considerados os vitrais que ocupam a parte superior das capelas laterais, correspondentes aos semicírculos na disposição dos vitrais (Figura 4).

Figura 4



Disposição dos vitrais nas capelas laterais, Catedral de Barcelona.
FARRANDO BOIX, 2000, p. 9.

Ainda no que concerne a seu conteúdo iconográfico, os vitrais medievais da Catedral de Barcelona – considerando-se que muitos vitrais que hoje se encontram no templo foram construídos entre os séculos XIX e XX em decorrência da destruição de muitas obras durante a Guerra Civil Espanhola – não apresentam cenas, com exceção do vitral de Santa Maria Madalena, que apresenta a cena da ressurreição de Jesus, presenciada por Maria Madalena, obra que não possibilita, porém, a identificação de um cenário paisagístico. Os vitrais apresentam, por outro lado, ampla ornamentação floral isolada como aspecto ornamentativo, bem como motivos geométricos em muitas obras. Por outro lado, ao pensar os vitrais enquanto elemento natural, constituídos parte pela natureza em matéria-prima – minerais e vegetais²⁵⁹ - e parte pelo trabalho humano, agregando em si valores diversos, da estética ao uso simbólico e memorialístico, corresponderia igualmente a uma paisagem de memória. Para além disso, a materialização da imagem de um santo ou do próprio Cristo possibilitaria a captação, pelos olhos físicos, daquilo que até então apenas poderia ser visto pelos olhos da alma, o que auxiliaria

²⁵⁹ Acerca da composição química dos vitrais ver: BAZZOCCHI, Flavia. *Las vidreiras gòtiques mediterrànies: composició química, tècnica e estil. El cas concret de Barcelona i Siena en el segle XV*. Tese de doutorado. Universitat de Barcelona, 2012.

no fortalecimento da fé e na atração religiosa, configurando-se como técnica de memorização de nomes e ensinamentos.

Referências

- ASSMANN, Aleida. *Espaços da recordação, formas e transformações da memória cultural*. Campinas: Editora Unicamp, 2011.
- BAZZOCCHI, Flavia. *Las vidreiras góticas mediterráneas: composición química, técnica e estilo. El caso concreto de Barcelona y Siena em el siglo XV*. Tese de doutorado. Universitat de Barcelona, 2012.
- BERQUE, Augustin. En el origen del paisaje, *Revista de Occidente*. (189): 7-21, 1997.
- CARRUTHERS, Mary. *A técnica do pensamento – Meditação, retórica e a construção de imagens (400 – 1200)*. Campinas: Editora Unicamp, 2011.
- FARRANDO BOIX, Ramon. *Els 108 vitralls de la Catedral de Barcelona*. Barcelona: Escola de Monitors i Voluntaris de la Catedral i Museu Diocesà de Barcelona, 2000.
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Edições Vértice, 1990.
- MADERUELO, Javier. *El paisaje. Génesis de un concepto*. Madrid: Abada Editores, 2013.
- MARTÍ I BONET, Josep Maria. *La Catedral de Barcelona. Història i Històries*. Barcelona: Catedral de Barcelona i Museu Diocesà de Barcelona, 2010.
- RODRÍGUEZ, Gerardo, CORONADO SCHWINDT, Gisela (org.). *Abordajes sensoriales del mundo medieval*. Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata. Facultad de Humanidades, GIEM, 2017.
- RODRIGUEZ BOTE, María Teresa. La visión estética del paisaje en la Baja Edad Media, *Medievalismo*. 24: 371-397, 2014.
- SEBASTIÁN, Santiago. *Mensaje simbólico del arte medieval*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2009.
- TARANILLA DE LA VARGA, Carlos Javier. *Breve historia del Gótico*. Madrid: Ediciones Nowtilus, 2017.
- YATES, Frances. *A arte da memória*. Campinas: Editora Unicamp, 2016.

EDUCAÇÃO PATRIMONIAL: REVIVENDO MEMÓRIAS, CONSTRUINDO IDENTIDADES

“A valorização do patrimônio cultural brasileiro depende, necessariamente, de seu conhecimento. E sua preservação, do orgulho que possuímos de nossa própria identidade.”

Luiz Antônio Bolcato Custódio

Luciana Sérgio²⁶⁰

Resumo: O presente trabalho tem como objetivo discorrer acerca da importância da Educação Patrimonial como processo de preservação do patrimônio cultural, patrimônio este, que está diretamente relacionado às memórias e a identidade de cada comunidade de forma singular. Para tanto serão abordadas e discutidas ações já desenvolvidas a partir de projeto de Educação patrimonial e ações educativas a serem realizadas com moradores dos setores Barreirinho e Centro da cidade de São Luís de Montes Belos, e com turmas de 5º ano de duas escolas municipais da mesma cidade, analisando como o desenvolvimento de práticas culturais pode contribuir para o fortalecimento da identidade local, bem como o exercício mais efetivo da cidadania. Como ações já desenvolvidas buscar-se-á um diálogo entre teóricos que discorrem acerca da educação patrimonial e o texto contido no PPP (Projeto Político Pedagógico) do Educandário Municipal Cristo Redentor já analisado. Além de reflexão a partir de relatos de memória obtidos por meio de entrevista a moradores antigos do Setor Barreirinho, pela qual, pode-se evidenciar de forma clara e objetiva a preocupação destes com a preservação do patrimônio cultural da cidade.

Palavras-chave: Ações Educativas. Patrimônio Cultural. Comunidade. Identidade Local.

Introdução

O presente artigo²⁶¹ tem como foco discutir e apresentar ações educativas a serem desenvolvidas, envolvendo escola e comunidades dos setores Barreirinho e Centro de São Luís de Montes Belos²⁶², num processo de valorização e ressignificação do patrimônio cultural local. As referências patrimoniais a serem trabalhadas relacionam-se com esses dois bairros. A escolha dos mesmos se deu pelo fato de serem os primeiros bairros da referida cidade, contendo ainda construções do início da formação urbana, bem como ser morada de muitas pessoas pioneiras desta comunidade. Assim, buscar-se-á apresentar a relevância do diálogo com a comunidade local, visando o levantamento dos bens patrimoniais dos mesmos.

²⁶⁰ Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, memória e patrimônio (PROMEP) da Universidade Estadual de Goiás (UEG) – Câmpus Cora Coralina. Email: lucianasergio1@hotmail.com. Orientadora: Profa. Dra. Maria Dailza da Conceição Fagundes.

²⁶¹ O texto foi composto a partir do projeto de ação educativa produzido na disciplina de Educação Patrimonial do Mestrado em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio (PROMEP), da Universidade Estadual de Goiás (UEG) Câmpus Cora Coralina.

²⁶² Cidade no centro oeste goiano, a 120 km da capital do estado, Goiânia. Originada do povoado denominado Barreirinho, teve sua emancipação política em 12 de outubro de 1953, deixando de pertencer à Cidade de Goiás.

O projeto de Educação Patrimonial, que deu origem a este texto, propõe a análise de Projeto Político Pedagógico (PPP), entrevistas, rodas de conversa, palestras, oficinas, discussões e visitas. Metodologias essas, que envolverão os moradores dos bairros citados anteriormente e os alunos de 5º ano do Ensino Fundamental de duas escolas municipais da cidade de São Luís de Montes Belos, Escola Municipal Cristiano Carlos Friaça e Educandário Municipal Cristo Redentor. Mediante este diálogo e reflexões produzidos a partir das ações de Educação Patrimonial, almeja-se uma relação de maior proximidade e valorização da população desta localidade para com os bens patrimoniais da cidade, além de um maior conhecimento acerca da história desta.

Discorrer-se-á acerca do papel e relevância da Educação Patrimonial para a formação cidadã, formação esta, pautada pelo respeito, valorização e sentimento de pertença a uma comunidade, a uma sociedade. E que, cada um é sujeito de sua própria história, mas que esta, está diretamente ligada aos aspectos históricos, culturais e sociais de cada localidade. Assim, a Educação patrimonial contribui para a formação dos indivíduos no que tange à conservação e à preservação do seu patrimônio cultural.

Este texto foi estruturado em duas partes. Na primeira, almeja-se conceituar e discutir a Educação Patrimonial, relacionando-a a resultados já alcançados a partir de análise do Projeto Político Pedagógico da escola “Educandário Municipal Cristo Redentor”. Na segunda parte, objetiva-se a partir das entrevistas, refletir sobre as memórias de antigos moradores do setor Barreirinho e sua relação com o patrimônio cultural da cidade. Ambas as ações até aqui desenvolvidas, tendem a inferir de forma dialógica e reflexiva acerca do papel da educação frente à preservação do patrimônio cultural de uma comunidade, bem como a relevância do sentimento de pertença ao mesmo, onde o sujeito seja ouvido, valorizado e respeitado.

Educação patrimonial: um processo dialógico de preservação do patrimônio cultural monte-belense

Ao se falar em patrimônio cultural, é necessário deixar claro que o mesmo pode se apresentar como material e imaterial. Sendo o patrimônio material os bens de natureza tangível, como edificações, conjuntos urbanos, bens materiais, e o patrimônio imaterial, os bens de natureza intangível, como os saberes, os fazeres, as tradições orais, celebrações, os ritos, etc. De acordo com o *Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* (Iphan), os bens culturais e a comunidade são indissociáveis, pois ambos se representam e dizem respeito a sua memória passada e presente, contribuindo para a valorização da diversidade cultural de cada localidade.

Diante a preocupação com a preservação do patrimônio cultural, o presente texto visa buscar maior reflexão sobre a história, memória e cultura da cidade de São Luís de Montes Belos com foco em bairros pioneiros na formação da cidade, contribuindo na produção de conhecimento acerca do patrimônio cultural local e a valorização e preservação do mesmo. “Defender, preservar e lutar pelo reconhecimento público desse patrimônio significa lutar pela própria existência e permanência social e cultural do grupo.” (GONÇALVES, 2015: 213).

Assim, a temática patrimonial é de suma relevância, e em especial aplicada à educação, pois a partir de uma educação para o patrimônio, tem-se a oportunidade de instigar nos indivíduos o senso de respeito, consciência e conseqüentemente de valorização de sua história, percebendo-se como agente construtor da mesma. No que se refere ao conceito de Educação Patrimonial, a Coordenação de Educação Patrimonial (Ceduc/Iphan) afirma que:

A Educação Patrimonial se constitui-se de todos os processos educativos formais e não formais que têm como foco o Patrimônio Cultural, apropriado socialmente como recurso para a compreensão sócio-histórica das referências culturais em todas as suas manifestações, a fim de colaborar para seu reconhecimento, sua valorização e preservação. Considera ainda que os processos educativos devem primar pela construção coletiva e democrática do conhecimento, por meio do diálogo permanente entre os agentes culturais e sociais e pela participação efetiva das comunidades detentoras e produtoras das referências culturais, onde convivem diversas noções de Patrimônio Cultural (IPHAN, 2014: 19).

Corroborando com essa afirmação, ressalta-se que a Educação Patrimonial é realizada de forma coletiva e não deve ser feita imposições acerca do que é patrimônio cultural. Portanto, não se deve pensar em “alfabetizar culturalmente o indivíduo” como mencionado por Maria de Lourdes Parreira Horta no Guia de Educação Patrimonial (1999). Essa expressão é criticada por Tolentino (2016), pois, em sua concepção:

Ao afirmar que é necessário alfabetizar o outro culturalmente, não reconhecendo o outro como produtor e protagonista de sua própria cultura e colocamos uma cultura (a minha) como superior à outra (a do outro). Não se considera, dessa forma, o conhecimento como uma ação mediadora a partir de uma construção coletiva e dialógica (TOLENTINO, 2016: 40-41).

Essa valorização do conhecimento que o outro traz consigo é abordada no Projeto Político Pedagógico da escola “Educandário Municipal Cristo Redentor”, no tópico “As Finalidades da Escola”: “[...] o aluno deve sentir-se respeitado e também sentir que dele exigem respeito. Deve sentir-se formador e *sujeito de sua história* (PPP, 2019: 12, *grifo nosso*). Observa-se neste trecho que a escola reconhece que cada aluno é um indivíduo construtor de sua própria história e, conseqüentemente, tem suas peculiaridades e está inserido em uma cultura.

Portanto, mediante a análise do Projeto Político Pedagógico da escola em questão, verifica-se que a mesma demonstra respeito à história individual de seus educandos. Destarte, pode-se inferir que há uma preocupação com a cultura do indivíduo e a diversidade existente dentro do ambiente escolar. Destaca-se também, que o patrimônio cultural é citado, embora de forma bem singela ainda neste mesmo tópico, como podemos notar no trecho a seguir:

Em termos culturais, a sociedade monte-belense, especificamente as famílias dos nossos alunos, ainda está aprendendo a valorizar os eventos e manifestações culturais, as expressões artísticas, o regionalismo, passando a considerá-los como patrimônio cultural de forma sistematizada (PPP, 2019: 12).

Salienta-se que o texto contido no PPP do “Educandário Municipal Cristo Redentor” não apresenta de forma clara, ações de Educação Patrimonial desenvolvidas na escola, mas, a partir dos trechos citados e de outros analisados, é possível inferir que a mesma demonstra uma preocupação com o ensino para o respeito e valorização da diversidade cultural existente no município, buscando um trabalho pedagógico que se pautela pela ação e reflexão dos conteúdos. “A pedagogia deve estar a serviço do homem, inserido num ambiente que deve proporcionar a reflexão-ação, ação-reflexão que é da busca da identidade coletiva, sinônima da nova sociedade” (PPP, 2019: 13).

Fica evidente então, que a escola desempenha um papel extremamente relevante enquanto instituição formadora. E o IPHAN visa concretizar ações de resgate pela sociedade de seu Patrimônio Cultural e espera que através da escola, do processo educacional, estas práticas se efetivem. Diante o exposto, é relevante citar alguns dos objetivos contidos no PPP da escola estudada no que tange aos conteúdos no Ensino Fundamental.

Conhecer e valorizar a pluralidade do patrimônio sociocultural brasileiro, bem como aspectos socioculturais de outros povos e nações, posicionando-se contra qualquer discriminação baseada em diferenças culturais, de classe social, de crenças, de sexo, de etnia ou outras características individuais e sociais (PPP, 2019: p. 21).

É possível observar a partir dessa afirmação que o ensino desta escola é realizado de forma plural, valorizando e respeitando a diversidade cultural local, regional e nacional, estimulando a noção de uma identidade nacional. Identidade esta, que deve respeitar as memórias individuais e coletivas da comunidade onde se insere. Além disso, é importante destacar que cada indivíduo é responsável pela preservação do seu patrimônio. E, dessa forma, este deve “Perceber-se integrante, dependente e agente transformador do ambiente, identificando seus elementos e as interações entre eles, contribuindo ativamente para a melhoria do meio ambiente” (PPP, 2019: 21).

Ressalta-se, mediante as argumentações realizadas, que os estudos da memória e do patrimônio aliados à prática pedagógica e ao conhecimento transmitido no cotidiano das escolas se enquadram como ações de apoio e preservação patrimonial, pois visam o desenvolvimento de uma política cultural a favor da promoção da cidadania, pela produção de novos significados, que assinalam para outras formas de ler-reconhecer, ver a cidade e seu patrimônio. Patrimônio este que, na maioria das vezes, não é percebido, não é valorizado, nem preservado, porque não é (re)conhecido. Assim, “É preciso considerar o Patrimônio Cultural como tema transversal, interdisciplinar e/ou transdisciplinar, ato essencial ao processo educativo para potencializar o uso dos espaços públicos e comunitários como espaços formativos.” (IPHAN, 2014: 27). Portanto, é imprescindível a implementação de ações de Educação Patrimonial, pois as mesmas tendem a garantir a salvaguarda do patrimônio cultural da localidade onde serão desenvolvidas.

Defende-se que a educação patrimonial efetiva é dialógica, reflexiva e crítica, que contribui para a construção democrática do conhecimento e para a transformação da realidade. Isso implica conceber o patrimônio cultural como um elemento social inserido nos espaços de vida dos sujeitos e que, nas práticas educativas, deve ser levada em conta a sua dimensão social, política e simbólica (TOLENTINO, 2016: 38).

Através da Educação Patrimonial, o processo de ensino e aprendizagem pode ser dinamizado e ampliado, muito além do ambiente escolar onde toda uma comunidade pode estar envolvida. E assim, torna-se um instrumento a mais no processo de educação que colabore com o despertar de uma consciência crítica e de responsabilidade para com a preservação do patrimônio – em toda sua expressão – e a percepção da relação entre esse com sua identidade pessoal e cultural.

Relatos de memória e o patrimônio cultural de São Luís de Montes Belos

É notório destacar o quanto a Educação Patrimonial pode contribuir na preservação do patrimônio de uma comunidade, haja vista que, a partir das ações educativas é possível a realização de uma gama de metodologias que possibilitam ao professor, gestor, ou outro cidadão, preocupado em zelar do seu patrimônio, a salvaguarda deste. Contudo, faz-se necessário salientar que o patrimônio deve fazer parte da comunidade que se pretende trabalhar, pois só terá significado de fato para uma sociedade aquele patrimônio que lhe remete à sua cultura e lhe representa. Não deve ser algo imposto de cima para baixo, deve ser discutido, e assim verificado.

É imprescindível que toda ação educativa assegure a participação da comunidade na formulação, implementação e execução das atividades propostas. O que se almeja é a construção coletiva do conhecimento, identificando a comunidade como produtora de saberes que reconhece suas

referências culturais inseridas em contextos de significados associados à memória social do local (IPHAN, 2014: 20).

Neste primeiro momento²⁶³, serão apresentadas apenas as reflexões levantadas a partir da entrevista realizada com alguns moradores do Setor Barreirinho quanto às memórias destes em relação patrimônio cultural de sua comunidade. “Todos os bens patrimonializados contribuem para a formação de *identidades*, grupos e categorias sociais. Fazem parte da memória e, como tal, permitem-nos estabelecer elos de pertencimento com o passado”. (MACHADO e MONTEIRO, 2010: 26). Diante esse pressuposto, observa-se que o patrimônio cultural está relacionado à memória e a identidade de uma comunidade.

O conceito de identidade cultural envolve a construção de um quadro de referências individuais coletivas, que permite ao indivíduo sentir-se parte integrante de um grupo. Esse processo é extremamente dinâmico e, portanto, sujeito a mudanças e inovações. Nas discussões sobre o caráter dinâmico da identidade, Hall afirma que as identidades são nomes que damos às diferentes maneiras como estamos situados pelas narrativas do passado e como nós mesmos nos situamos dentro delas (MACHADO e MONTEIRO, 2010: 26).

Identidade esta, que está diretamente ligada à memória, pois a mesma traz consigo lembranças, fatos, acontecimentos individuais do passado, mas que estão, na maioria das vezes, diretamente ligadas à coletividade, que lhes atribui valor e significado. A partir das falas dos moradores entrevistados foi possível perceber que os mesmos, só atribuíram valor e disseram que tais bens os representavam, aqueles que para eles estão ligados à sua memória afetiva e coletiva. E deste modo, ligados a formação da identidade local. Sendo assim, pode-se destacar que,

É através da memória que o indivíduo reúne os fragmentos do passado, mobiliza este passado e atribui a ele um valor, um sentido. A memória é um elemento importante na construção das identidades coletivas, pois permite conectar o passado e o presente. [...] Através da memória atribuímos significado ao passado, selecionamos e interpretamos experiências da coletividade (MACHADO e MONTEIRO, 2010: 26-27).

Ainda ressaltando a relevância dos bens patrimoniais para a comunidade, o Iphan cita que “Qualquer que seja a ação implementada ou o projeto proposto, sua execução supõe o empenho em identificar e fortalecer os vínculos das comunidades com o seu Patrimônio Cultural, incentivando a participação social em todas as etapas da preservação dos bens” (IPHAN, 2014: 21).

Assim, por ser o setor mais antigo da cidade de São Luís de Montes Belos, optou-se então dar-se início aos trabalhos no Barreirinho. E como primeira metodologia, utilizou-se da

²⁶³ As entrevistas com outros moradores de Barreirinho e também os do Centro de São Luís de Montes Belos e demais etapas, citadas no início deste texto, como rodas de conversa, oficinas, discussões, palestras, dentre outras, envolvendo os moradores dos dois bairros e os alunos das duas escolas serão realizadas no segundo semestre deste ano.

entrevista, esta foi gravada por meio de áudio e vídeo e também fotografada. A entrevista teve o intuito de ouvir de moradores antigos do setor, por meio das memórias relatadas pelos mesmos, o que consideram como patrimônio do seu bairro, da cidade, sem contudo, levar a eles a ideia pronta de patrimônio. Pois deve partir deles, da própria comunidade que viveu e vive nesta localidade. Assim, só será considerado patrimônio para eles o que de fato tiver significado para suas vivências e não algo imposto como patrimônio cultural.

Considerar que a Educação Patrimonial se circunscreve a “ensinar a população” reflete uma visão autoritária de educação, aquela que desconsidera os saberes locais e as relações estabelecidas, na passagem do tempo, entre os moradores do lugar e os patrimônios. Essa visão valoriza unicamente os conhecimentos técnicos-científicos sobre os bens, mas ignora os significados e sentidos sociais atribuídos pelos moradores ao patrimônio, bem como menospreza a possibilidade de diálogo e de aprender com o outro (SCIFONI, 2015: 198).

Não pode se pensar em impor o que é patrimônio cultural ao outro. É necessário que este seja nomeado pela comunidade a qual se almeja realizar as ações de Educação Patrimonial. Para realização da entrevista com alguns moradores do Setor Barrerinho, foi feita previamente uma sondagem aleatória para identificar os moradores²⁶⁴ mais antigos no bairro.

Foi solicitado aos mesmos que nos contassem as memórias que tinham de sua infância, de como vieram moram neste setor, como foi o surgimento e expansão do mesmo, bem como da cidade, as lembranças boas e ruins, os locais, expressões que julgavam relevantes e que representavam a comunidade²⁶⁵. Enfim, tudo que remetesse às memórias e às suas histórias, e que diretamente estão ligadas ao patrimônio cultural de São Luís de Montes Belos. Essa etapa é uma das ações de Educação Patrimonial que serão desenvolvidas com esses moradores, pois “Tal processo permite aproximar a sociedade do patrimônio cultural que a representa simbolicamente, promovendo a ampliação do entendimento da história passada e presente.” (MARCHETTE, 2016: 86).

Cada sociedade possui seus bens patrimoniais. Estes, por sua vez, estão diretamente ligados a sua cultura, suas tradições, e possui uma relevância específica de acordo com cada comunidade. Durante a entrevista realizada algo chamou a atenção: todos os entrevistados, ao relatarem suas memórias de forma espontânea, citaram a Festa da Exposição Agropecuária²⁶⁶

²⁶⁴ Após identificar os moradores, foi agendado o horário para entrevista que ocorreu numa tarde de terça-feira, na calçada da casa de um dos moradores, que já havia convidado outro e logo outros chegaram.

²⁶⁵ Os dados obtidos nesta entrevista, bem como outros obtidos em entrevistas posteriores, serão usados na escrita da dissertação do mestrado.

²⁶⁶ Festa que teve início no ano de 1966, especificamente entre os dias 06 a 11 de julho, em espaço situado na avenida principal da cidade (Avenida Hermógenes Coelho), no setor Rodoviário. No local eram erguidos ranchos de folha de bacuri e bambu, tudo de forma bem simples, havia a exposição de animais, gado, aves, equinos, suínos, de diversos municípios goianos, além de São Luís de Montes Belos e municípios goianos. A exposição tinha como objetivo a venda de animais e troca de material genético destes. A festa também contava com barracas distintas onde eram vendidos alimentos diversos e eram promovidos shows para entretenimento dos participantes. Em 1989,

como algo tradicional da cidade, que era ponto de diversão, encontro para a população, mas que, no entanto, está deixando de ter o valor que tinha, pois a mesma não está sendo realizada como era em suas origens. O que para eles é lastimável e preocupante. Então, pode-se constatar que para esses moradores, pioneiros da cidade, a Exposição Agropecuária é um bem patrimonial, e que necessita ser preservado.

A patrimonialização de um bem é um ato político por excelência. Significa que elegemos algo para representar-nos em detrimento de outras possibilidades. Todos os bens patrimonializados contribuem para a formação de identidades de grupos e categorias sociais. Fazem parte da memória e, como tal, permitem-nos estabelecer elos de pertencimento com o passado. Dois elementos estão assinalados neste parágrafo que merecem nossa atenção: identidade e memória. Ambos fazem parte da estrutura conceitual que propicia o entendimento da complexidade do termo patrimônio no sentido em que estamos trabalhando (MACHADO e MONTEIRO, 2010: 26).

Mediante a referência de patrimônio destacada na memória dos moradores entrevistados, percebe-se que aquela festa tinha grande significado para a população local, desde seu surgimento. No entanto, o que se observa é que a mesma ganhou outros aspectos, mudou sua configuração, deixando de ser uma exposição agropecuária para ser somente a realização de shows artísticos, nos quais cantores apresentam durante uma semana e com entrada paga. Não ocorrendo como em outros tempos, quando os produtores, não importando o poder aquisitivo, expunham seus produtos, seus animais. Um dos entrevistados, conhecido como Zezinho inclusive comentou que “qualquer um podia mostrar seu animal, quem tivesse um porco bem grandão, por exemplo, levava para mostrar para o povo. Era muito divertido. Dava muita gente. Hoje em dia mudou demais” (José Anastácio Borges, entrevista concedida em 02 de junho de 2019).

Percebe-se, de acordo com a visão dos moradores, o quanto as mudanças ocorridas na festa são negativas e a forma como acontece atualmente não tem mais significado para os mesmos. Mediante esse pressuposto fica evidente o qual relevante é a realização do trabalho de Educação Patrimonial nesta cidade, pois “[...] o patrimônio cultural somente será cuidado e protegido se atuar como instrumento de conhecimento social para os diversos grupos sociais que formam a nação” (MACHETTE, 2016: 90).

Ainda no que se refere aos bens elencados pelos moradores, o senhor Zezinho cita que a festa em louvor ao padroeiro da cidade era maravilhosa e quando era jovem não perdia uma: “a gente vendia uns mantimento que era produzido lá na roça pra ter dinheiro pra gastar na festa

foi o último ano da realização desta festa neste local. Sendo construído em outro lugar, um Parque de Exposições Agropecuária com toda infraestrutura necessária. O mesmo foi nomeado de Parque de exposições Oscar Moreira, sendo a primeira festa, com as mesmas características da realizada no antigo local, ocorrida no ano de 1996. No entanto, nos últimos cinco anos a mesma tem sido usada somente para realização de shows com a venda de ingressos dos mesmos. Perdendo desta forma a configuração inicial.

da igreja, era muito bão, tinha muita barraquinha, muita mesmo, reunia muita gente, agora hoje não tem a mesma graça mais não, tá muito devagar” (José Anastácio Borges, entrevista concedida em 02 de junho de 2019).

O morador se refere assim, à festa em louvor a São Luís Gonzaga, que ocorre no mês de junho. Tal festa pelo que contaram era bem diferente da que ocorre nos dias atuais, pois no passado eram realizadas as novenas com venda de leilões ao final das mesmas e os arredores da igreja matriz eram tomados por barraquinhas diversas, nas quais eram vendidas diferentes mercadorias, e automaticamente atraía um número grande de participantes. Na atualidade, a festa ainda ocorre, no mesmo mês, no entanto, devido às proibições por parte de padres que passaram pela paróquia, não é mais permitida a instalação de barraquinhas nas ruas em torno da igreja e da praça em frente a mesma como ocorria nas primeiras festas realizadas. Atualmente, ocorre somente as novenas na catedral e a venda de leilões, alimentos, bebidas e a realização de bingos em tendas montadas ao lado da igreja. Não sendo permitida a venda de bebidas alcoólicas.

Nota-se, que os moradores elencaram patrimônios imateriais importantes para a cidade, mas que estes estão se perdendo ao longo dos tempos. Destaca-se a surpresa ao ver que a exposição agropecuária é considerada um patrimônio cultural, pois a mesma não havia passado pela lista previamente levantada. Corroborando com essa afirmação, Scifoni (2015: 199-200) afirma que a partir de ações de educação patrimonial é possível levantar bens que estão além daqueles levantados por dossiês técnico-científicos. Nestes casos, não se põe em jogo a autenticidade material do bem, a técnica usada para a construção do mesmo ou como no caso da festa anteriormente citada, a realização da mesma. Deve-se considerar a autenticidade do ponto de vista simbólico que remete a afetividade e a memória de uma comunidade. Isso mostra que realmente cada comunidade possui seus patrimônios, e que nem sempre estes tem o mesmo significado para todos os indivíduos.

Os bens culturais se traduzem nas tradições materiais e imateriais de toda a coletividade. A noção de patrimônio, conforme o antropólogo Nestor Canclini, abrange os bens simbólicos de todos os grupos da sociedade (inclusive os subalternos) devendo estender cotidianamente o direito ao usufruto dos bens preservados. Desse modo, a educação patrimonial necessita equacionar as questões da diversidade cultural dos povos e assinalar as mudanças culturais referentes às distintas identidades, aos conflitos e à solidariedade entre os segmentos sociais – apreendidos como produtores culturais permanentes e agentes históricos-sociais. (PELEGRINI, 2009: 37).

Pelo exposto é possível verificar que ações de Educação Patrimonial podem possibilitar a salvaguarda de bens patrimoniais, pois a população a qual estes fazem parte tem a consciência clara da relevância dos mesmos na constituição cultural destas. Outro exemplo apresentado pelos moradores foi o fechamento da casa do artesão e, conseqüentemente, o fim do encontro

das fiandeiras. Tal perda foi algo lastimável para a população monte-belense, haja vista que, o local servia de ponto de encontro diário para senhores e senhores da terceira idade. No local eles, usando o algodão, fiavam, cardavam, teciam no tear artesanal, enfim, realizavam todo o processo que envolvia a tecelagem do algodão de forma artesanal, como era realizado por nossos antepassados. Aos domingos este mesmo local servia de ponto de encontro para pessoas da terceira idade e demais públicos interessados para se divertirem no forró da casa do artesão em que as músicas eram tocadas por instrumentos tracionais como a sanfona. No decorrer do ano, também eram promovidos encontros estaduais das fiandeiras de Goiás. Um evento de grande relevância cultural para a comunidade (Enismar Carlos da Silva, entrevista concedida à autora em 02 de junho de 2019).

Além dos bens patrimoniais citados anteriormente e que os entrevistados demonstraram preocupação no que tange a preservação, citaram também um patrimônio material mais atual, que é o Espelho d'água dos Buritis²⁶⁷. Ressaltaram que este, mesmo sendo mais recente, também precisa de mais atenção e cuidados por parte de quem usa e por parte da administração pública, que segundo eles, poderia atribuir maior uso e investimentos no mesmo.

Foi também destacada como patrimônio material, a Praça do Barreirinho, praça esta, que segundo eles deveria ter maior visibilidade por parte da administração pública no que tange aos cuidados e paisagismo. Três moradores que têm suas casas em frente à praça estavam sentados à porta, olhando com certa melancolia para a mesma, e um deles ressaltou que queria uma praça mais bonita, que não fosse tão desvalorizada quanto está sendo atualmente, pois segundo o mesmo, aquela praça representa o início da construção e formação de São Luís de Montes Belos.

Destarte, as argumentações aqui realizadas deixam evidente que o patrimônio cultural não é uma preocupação apenas individual, mas deve ser pensada coletivamente e preservado por todos. Diante esse pressuposto, destaca-se o papel da Educação Patrimonial na salvaguarda deste patrimônio, pois: “o empenho sistemático e duradouro da educação patrimonial torna-se eficiente se for capaz de promover a formação e a informação acerca do processo de construção de identidades plurais e de propiciar o desenvolvimento de reflexões em torno do significado coletivo da história e das políticas de preservação.” (PELEGRINI, 2009: 37).

Considerações Finais

²⁶⁷Situado na Avenida Hermógenes Coelho, no setor Rodoviário, teve sua inauguração em 2004. É um ponto de encontro para moradores locais e pessoas de outras cidades. No mesmo contém um espelho d'água com mini lago, cascata, parquinho infantil, academia a céu aberto, palco para realização de eventos, além de ter belos jardins. O mesmo foi construído no local onde havia um brejo, uma escola em ruínas e muito mato, totalmente abandonado e que ainda representava perigo aos habitantes locais. É cercado por estabelecimentos comerciais ligados ao ramo alimentício.

Diante o exposto, fica evidente a importância desta pesquisa no que tange as ações educativas com vistas ao levantamento de bens patrimoniais da cidade de São Luís de Montes Belos, bem como a preservação dos mesmos. Ressaltando também que a execução de Projeto de Educação patrimonial nesta cidade contribuirá de forma significativa para a preservação da memória e da identidade local.

Assevera-se, portanto que, ações educativas que trabalhem a construção e valorização de tais identidades tendem a contribuir para a preservação e resgate da memória da localidade onde o sujeito está inserido, por isso a necessidade de se desenvolver uma Educação patrimonial. Acredita-se que, para a efetivação da Educação Patrimonial em espaços formais e informais, obrigatoriamente, é preciso partir da realidade da comunidade, isto é, possibilitar a sua atuação na significação dos bens culturais e a participação nas soluções dos problemas.

Considerar a preservação do patrimônio cultural como uma questão identitária implica reconhecer que, como cidadãos, temos o dever de contribuir para a manutenção desse rico e valioso acervo cultural de nossa comunidade. Daí o papel indissociável da escola na formação da cidadania de nossos estudantes, a partir de uma educação patrimonial que promova, de fato, a conscientização dos sujeitos históricos para o reconhecimento e preservação de todo seu patrimônio, de sua história, memória e de sua identidade.

FONTES

- **Entrevistas**

Enismar Carlos da Silva (morador do Setor Barreirinho), 53 anos. Entrevista concedida à autora em 02 de junho de 2019.

José Anastácio Borges (morador do Setor Barreirinho), 70 anos. Entrevista concedida à autora em 02 de junho de 2019.

- **Documentos**

PPP– Projeto Político Pedagógico. Educandário Municipal Cristo Redentor. São Luís de Montes Belos-GO, 2019.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU, Regina e CHAGAS, Mário (Orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos.** Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 21-29.

HORTA, M. de L. P.; GRUNBERG, E; MONTEIRO, Adriane Queiroz. **Guia Básico de Educação Patrimonial.** Brasília: IPHAN, Museu Imperial, 1999.

IPHAN. **EDUCAÇÃO PATRIMONIAL: Histórico, conceitos e processos.** 2014. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/EduPat_EducacaoPatrimonial_m.pdf>. Acesso em 01 de julho de 2019.

MACHADO, M. B.; MONTEIRO, K. M. N. Patrimônio, identidade e cidadania: reflexões sobre a ação patrimonial. In: BARROSO, V. L. M. [et al] (Org.). **Ensino de História: desafios contemporâneos**. Porto Alegre: EST Edições, 2010, p. 25-37.

MARCHETTE, Tatiana Dantas. **Educação Patrimonial e políticas de preservação no Brasil**. Curitiba: InterSaberes, 2016.

PELEGRINI, Sandra C. A. **Patrimônio cultural: consciência e preservação**. São Paulo: Brasiliense, 2009.

SCIFONI, Simone. Para repensar a Educação Patrimonial. In: PINHEIRO, Adson R. S. (Org.). **Cadernos do patrimônio cultural: Educação patrimonial**. Fortaleza: Secultfor: Iphan, 2015, p. 195-206.

TOLENTINO, Átila Bezerra. O que não é educação patrimonial: cinco falácias sobre seu conceito e sua prática. In: TOLENTINO, Átila Bezerra; BRAGA, Emanuel Oliveira (Orgs.). **Educação Patrimonial: políticas, relações de poder e ações afirmativas**. João Pessoa: Iphan-PB/Casa do Patrimônio da Paraíba, 2016, p. 38-48.

O PONTO DE VISTA DO LEÃO: SUBSÍDIOS PARA UMA HISTÓRIA NEGRO-ATLÂNTICA

*Mario Eugenio Evangelista Silva Brito*²⁶⁸

Resumo: Um ensaio sobre a “historiografia negro-atlântica” que acaba por recolocar textos fundadores de escrita da história nacionais/regionais dentro da produção cultural de uma *intelligentsia* emigrada no contexto da Europa Ocidental. Nomeadamente, reunimos as obras históricas de Eric Williams (Trindade e Tobago), Kenneth Dike (Nigéria), Abdoulaye Ly (Senegal) e Elsa Govaia (Guiana) para discutir seus significados políticos e filosóficos. Se o horizonte da Descolonização parecia ser algo evidente para o presente dessas obras, ao lançar suas respectivas interpretações sobre o passado das relações africano-europeias não orientavam necessariamente para a ruptura em futuro que se aproximava. Entendemos, com este trabalho podemos oferecer uma contribuição sobre a faceta historicista do internacionalismo negro de meados do século XX.

Palavras-chave: história da historiografia, internacionalismo negro, Descolonização.

Didier Awadi (2010), *rapper* e produtor senegalês, realiza um filme-documentário, sobre a imigração, cinquenta anos depois da Independência de seu país e de muitos outros da região da África Ocidental. Trata-se de “Le point de vue du lion” cujo mote é o antigo provérbio

²⁶⁸Doutorando em História pela UFG-PPGH. Orientador Elias Nazareno.

africano “Tant que les lions n'auront pas leurs propres historiens [...] les histoires de chasse continueront de glorifier le chasseur”²⁶⁹. Esse excerto da sabedoria popular expressa a indissociabilidade entre história e poder, a razão pela qual determinadas versões serem mais potentes que outras; além de evocar sub-repticiamente a aporia dos dois lados da historicidade, a saber: a plástica relação entre o que aconteceu (“a caça”) e o que se conta que aconteceu (“as histórias da caça”). O antropólogo e historiador haitiano Michel-Rolph Trouillot (2015: xxiii) parece recapitular tal passagem ao escrever: “(...) the production of historical narratives involves the uneven contribution of competing groups and individuals who have unequal access to the means for such production”. Acreditamos diante disso que a história da historiografia reverter-se-ia de um novo significado à medida que se propusesse a evidenciar as diversos modos de enfrentamento com os quais grupos e indivíduos oriundos de populações historicamente subalternizadas²⁷⁰ no contexto da modernidade-colonialidade²⁷¹ imprimiram sua marca no interior da geopolítica formada aí. Uma nova conotação que implicaria mais, e aqui concordamos com o sociólogo inglês Paul Gilroy (2007: 111), em reconstruir “(...) a privileged standpoint from which certain useful and critical perceptions about the modern [and colonial] world become more likely.” do que propriamente em um esforço inclusivista de viés multicultural²⁷². Gostaríamos que nosso ensaio sobre a historiografia negro-atlântica fosse considerado a partir desses parâmetro.

²⁶⁹Citação retirada da parte introdutória de outro filme-documentário *Afrique[s], une autre histoire du 20^e siècle*, também de 2010.

²⁷⁰“El poder es un espacio y una malla de relaciones sociales de explotación/dominación/conflicto articuladas, básicamente, en función y en torno de la disputa por el control de los siguientes ámbitos de existência social: 1) el trabajo y sus productos; 2) en dependencia del anterior, la “naturaleza” y sus recursos de producción; 3) el sexo, sus productos y la reproducción de la especie; 4) la subjetividad y sus productos materiales e intersubjetivos, incluido el conocimiento; 5) la autoridad y sus instrumentos, de coerción en particular, para asegurar la reproducción de ese patrón de relaciones sociales y regular sus cambios.” (QUIJANO, 2014: 289). Essa é compreensão macro de poder elaborada por Quijano, em nossa tese, poder estará circunscrito a relação entre os meios de produção histórica e a cultura política negra.

²⁷¹Ainda Quijano (1992: 14) explica: “Durante el mismo periodo en que se consolidaba la dominación colonial europea, se fue constituyendo el complejo cultural conocido como la racionalidad/modernidad europea, el Cual fue establecido como un paradigma a universal de conocimiento y de relación entre la humanidad y el resto del Mundo. Tal coetaneidad entre la colonialidad y la elaboración de la racionalidad/modernidad no fue de ningún modo accidental, como revela el modo mismo en que se elaboró el paradigma europeo del conocimiento racional. En realidad, tuvo implicaciones decisivas en la constitución del paradigma a, asociada al proceso de emergencia de las relaciones sociales urbanas y capitalistas, las que, a su turno, no podrían ser plenamente explicadas al margen del colonialismo (...)”.

²⁷²Catherine Walsh (2009: 16) alerta que: “Enquanto a dupla modernidade-colonialidade historicamente funcionou a partir de padrões de poder fundados na exclusão, negação e subordinação e controle dentro do sistema/mundo capitalista, hoje se esconde por trás de um discurso (neo)liberal multiculturalista. Desse modo, faz pensar que com o reconhecimento da diversidade e a promoção de sua inclusão, o projeto hegemônico de antes está dissolvido. No entanto, mais que desvanecer-se, a colonialidade do poder nos últimos anos esteve em pleno processo de acomodação dentro dos desígnios globais ligados a projetos de neoliberalização e das necessidades do mercado; eis aí a “recolonialidade”. Em nossa opinião o multiculturalismo na história da historiografia teria como representantes ... sua característica é que as historiografia outras sua exibidas em função do centro, e não existe interação entre estas. Iggers tem uma proposta um pouco menos multicultural, mas ainda falha ao enfatizar a oposição oriente/ocidente.

As primeiras ideias para esta tese surgiram em meio à pesquisa de mestrado a respeito de dois historiadores tidos como pioneiros da historiografia acadêmica africana: Kenneth Onwuka Dike (1917-1983) e Cheikh Anta Diop (1923-1986)²⁷³. Em resumo, na introdução de *Trade and Politics in the Niger Delta*, livro escrito por Dike e publicado em 1956, há referências às obras, *The suppression of the African slave trade*, de 1904 e *Black Folk*, de 1939; *The Black Jacobins*, de 1938 e *Capitalism and Slavery*, de 1944 e, naturalmente, também aos seus autores, respectivamente, William Edward Burghardt Du Bois (1868-1963), Cyril Lionel Richard James (1901-1989) e Eric Eustace Williams (1911-1981). Essa presença no “aparato de remissão”²⁷⁴ de *Trade and Politics*, a luz de seu tema, a História da África Ocidental Moderna (particularmente, o sudeste da atual Nigéria), é prenhe de significados ao menos por duas razões. Primeiro, porque, naquele momento, a história de africanos na África não dispunha de legitimidade ou credibilidade entre as autoridades acadêmicas²⁷⁵ e, segundo, porque se poderia alçar a produção de conhecimento histórico em evidência a um mesmo plano de cultura política. Nos escritos de Diop não foi pela deferência à linhagem de intelectuais diaspóricos que, de alguma forma, sua obra poderia ser tributária, que pode ser encontrado correlações parecidas com as verificadas com Dike. De fato, no livro *L’Afrique Noire Précoloniale*, de 1960, em que se desenvolve as premissas da ancestralidade faraônica da África sulsaariana das populações indígenas, principalmente nos limites da, à época, África Ocidental Francesa, atualiza-se uma tradição de estudos sobre a antiguidade africana que remonta a *The claims of the Negro Ethnologically Considered* (1854), de Frederick Douglass (1818?-1895) e perpassa *The Negro Race not under a curse. An examination of Genesis IX* (1863), de Alexander Crummell (1819-1898); *Christianity, Islam, and the Negro Race* (1887), de Edward Wilmot Blyden (1832-1912); *Ethiopia Unbound* (1911), de Joseph Ephraim Casely-Hayford (1866-1930) até o trabalho do já mencionado Du Bois, *The Negro* (1915)²⁷⁶. Aqui também poderíamos supor, além dessa confluência temática, laços políticos translocais envolvendo África e Diáspora.

²⁷³Inicialmente, é importante atentar para a distinção entre historiadores da África: africanos e não-africanos, estes podendo ser chamados de “africanistas”, nossa pesquisa aborda aqueles. Em seguida, há o problema da pluralidade de regiões do continente em questão, em nosso caso a ênfase foi dada a África Ocidental. Resta ainda, o problema linguístico, que foi compreendido na relação entre anglófonos e francófonos. O desfecho daquela pesquisa encontra-se no artigo “Uma leitura desde a diáspora sobre historiografia africana independentista a década de 1950, os casos de K. O. Dike e C. A. Diop” publicado na *Revista Transversos*, Rio de Janeiro, ano 04, agosto de 2017: 205-235.

²⁷⁴Cf. *A Escrita da História*, de Michel de Certeau, 2011.

²⁷⁵É famosa, entre historiadores e historiadoras africanistas, a sentença do titular da cátedra (*Regius Professor*) de História Moderna em Oxford, de 1957-1980, Hugh Trevor-Roper, a qual cito: “there is only the history of the Europeans in Africa. The rest is darkness and darkness is not a subject of history” (TREVOR-ROPER: 1963 apud FALOLA, 2011: 402).

²⁷⁶Essa lista não exaustiva foi feita a partir de Moses (2007: xxv-xxvi) e Albert (2017: 85-86). Lembro ainda que na edição de 1987, de *L’Afrique noire précoloniale* existe referência ao trabalho do intelectual da diáspora africana, Ivan Van Sertima e seu livro *They Came Before Columbus*. Com essa referência, Diop retoma a ideia da anterioridade africana nas Américas inicialmente tomada de empréstimo do artigo de Muhammad Hamidullah,

No entanto, o interesse principal da pesquisa de mestrado era uma reflexão sobre a historiografia africana emergente, tendo como ponto de partida o cruzamento episódico da vida e obra de Dike e Diop. Para esta tese, questionamos a) como poderíamos tomar intelectuais “endógenos”, imiscuídos na produção da história da África e de sua Diáspora, em conjunto; a’) em quais termos isso seria possível; b) quais seriam as novas interpretações filosóficas e políticas resultantes desse esquema interpretativo.

Escolhemos deixar um dos pólos principais da nova historiografia africana embevecido em “exhumer les antiquités non occidentales”²⁷⁷ a partir de “neo-Pharaonic theories”²⁷⁸ ou em “to invoke the premodern as the anti-modern”²⁷⁹. para explorar com maior riqueza o que poderia ser chamado de um revisionismo das relações africano-europeias no mundo atlântico feitas por historiadores/as negros/as africanos/as e da diáspora. Desse modo, além de entrarmos no campo da teoria tripartite gilroy-duboisiana para uma história global do negro; evitamos o efeito da “não contemporaneidade do contemporâneo” tão comum na memória e historiografia da cultura política negra pós abolicionista, na qual África aparece sob o signo de “herança”. Ao destacar a mencionada corrente da historiografia africana para nossa investigação será possível estabelecer aproximações com certa historiografia caribenha preocupada: por seu turno, também em articular sentido sobre a relações africano-europeias modernas desde a perspectiva do lado de cá do Atlântico negro. Posto isso, Dike e agora Abdoulaye Ly serão os historiadores africanos trazidos à baila (manteremos assim, o paradigma franco-anglófono para a compreensão da historiografia acadêmica da África Ocidental, o qual foi adotado anteriormente). Ly é considerado não só um dos primeiros africanos a doutorar-se em história em uma universidade francesa (ao lado de Diop), como também é um dos chefe de fila dos estudos atlânticos no que ficou conhecida como *École de Dakar*.

Quanto ao Hemisfério Ocidental, emulando o mesmo desenho disposto, a saber, i) historiografia acadêmica; ii) pioneirismo; iii) revisionismo das relações africano-europeias no Mundo Atlântico e iv) inscrição na cultura política negra: há alguns nomes que parecem ser incontornáveis, dentre eles os já mencionados W. E. B. Du Bois, C. L. R. James e Eric Williams²⁸⁰. Todavia, visando dar maior coerência ao grupo conjecturado, optamos por incluir

acadêmico indiano, escrito para o número XVIII-XIX da revista *Présence Africaine*, no ano de 1958, e que é citado diretamente no corpo do livro (Cf. DIOP, 1987: 199-200).

²⁷⁷Expressão usada por Mamadou Diouf (1999: 5).

²⁷⁸É como Ibrahima Thioub refere-se não só as ideias diopianas, mas as de seus seguidores na chamada *École de Dakar*(THIOUB, 2007: 202).

²⁷⁹E poderíamos acrescentar a afirmação de Gilroy (1993: 223): invocar o précolonial como anticolonial.

²⁸⁰Escreve David Armitage: “W.E.B. Du Bois, C. L. R. James, e Eric Williams, para tomar os três exemplos mais proeminentes, perseguiram objetos que eram, óbvia e conscientemente Atlânticos dentro do seu escopo – as dinâmicas do tráfico de escravos e a abolição, a relação entre escravismo e industrialismo, a revolução Haitiana em si – mais de 60 anos antes dos sucessos da História Atlântica serem ligadas ao surgimento da OTAN” (ARMITAGE, 2002: n.p.).

apenas este último em nosso trabalho e uma historiadora pouco conhecida no Brasil até onde sabemos, Elsa Vesta Goveia, primeira mulher negra caribenha a doutorar-se em história por uma universidade britânica. Com isso, obtém-se também uma proximidade geracional: Williams nasce em 1911 (Trindade e Tobago), Dike em 1917 (Nigéria), Ly em 1919 (Senegal) e Goveia em 1925 (Guiana)²⁸¹, além de, manter-se a transversalidade do problema do colonialismo²⁸². Igualmente, a antologia de obras de tal grupo apresenta a característica em comum de serem “fórmulas bem formadas” de historiografia, o que testemunha o fato de derivarem de teses doutorais em universidades em que a história era uma estabelecida disciplina acadêmica.

À exceção de Williams, uma pesquisa na rede mundial de computadores usando o Google Acadêmico lusófono, o sistema *sophia* da Biblioteca Nacional (BN) e ainda o mercado editorial brasileiro (a partir de um importante portal de comércio eletrônico) sugere que a historiadora e os outros historiadores que escolhemos trabalhar são ignorados pela média dos leitores especializados ou não do país.

Entre os inúmeros e randômicos resultados observados por meio dessa última ferramenta, queremos destacar a interpretação do cientista social Alberto Guerreiro Ramos (1915-1982)²⁸³ em seu famoso livro de 1958, *Redução Sociológica: introdução ao estudo da razão sociológica*, no capítulo “A Consciência Crítica da Realidade Nacional”. O autor com o propósito de conceitualizar “consciência crítica” apresenta o mais novo fenômeno em que esse conceito torna-se operacional, trata-se da Descolonização da África e da Ásia. Para Ramos, desenvolve-se a idéia, nesse contexto, de que a “formal independência política” não era suficiente para superação do colonialismo. Com isso, galvanizados/as por uma “aspiração à história” que permitiria, a seu turno, o avanço de “projetos autônomos de existência”, os/as protagonistas dessa sequência de eventos, que tiveram como resultado as independências, embarcaram num “esforço de repensar a cultura universal na perspectiva da auto-afirmação” das populações colonizadas. Assim, tocou aos “novos quadros”, como os senegaleses, Diop e Ly e o caribenho Aimé Césaire (1913-2008) evocados por Ramos, levar essa tarefa a cabo em um moderno movimento social e político que procurava reagir ao “colonialismo considerado [agora] como sistema” (RAMOS, 1965: 61-62).

²⁸¹Relembrando, Du Bois nasceu em 1868 e James 1901.

²⁸²Mais adiante ainda nesta seção retomaremos esse assunto. Por ora, cabe argumentar que Du Bois enfrenta o problema do colonialismo desde o ponto de vista de um cidadão estadunidense (cidadania esta mutilada para usar Milton Santos) e que portanto sua posicionalidade exigiria uma outra aproximação vis-à-vis a que estamos desenvolvendo com a historiadora e historiadores já referidos.

²⁸³Sobre esse autor cf. BARBOSA, 2004.

A “aspiração a história”²⁸⁴ dessa intelligentsia alça a historiadora e os historiadores cogitados a uma posição privilegiada, ou melhor, do qual se pode inferir seu status de intelectualidade. Isso porque, por um lado, ao imprimir sua auto-afirmação²⁸⁵ na cultura política negra do século XX, essa comunidade intelectual emigrada arvorava-se de um certo historicismo cuja consequência relevante, aqui, foi considerar a produção histórica como uma prática que poderia intervir no campo social. Por outro lado, essa aliança da consciência crítica com o “historical power” mobilizada a repensar a “cultura universal”, na verdade, recapitulava o problema duboysiano da “duplaconsciência”, interpretado poeticamente por Amiri Bakara a seguir:

Du Bois said we always have the double-consciousness. We try to be black meanwhile you've got a white ghost hovering over your head that says if you don't do this you'll get to be kill, if you don't do this you'll get no money, if you don't do this nobody will think you are smart. You try to be black and the ghost is telling you to be ghost.
(Transcrição Nossa)²⁸⁶

A tensão irreconciliável entre a normatividade heteroidentificada (“the white ghost”) e a “auto-afirmação” (“to be black”) parece de forma mais moderada em Gilroy: “Striving to be both European and black” ele afirma “requires some specific forms of double consciousness” (1993: 1). De forma breve, Giroy embora reconheça a dimensão conflitiva dessa experiência, vê aí uma possibilidade de pensar a cultura, a partir da “theorisation of creolisation, metissage, mestizaje, and hybridity.” (1993: 2). Seja como for, a produção histórica negro-atlântica em específico ou mais amplamente a produção cultural negro-atlântica em meados do século XX, lutava por reconhecimento ao mesmo tempo que tirava proveito das possibilidade dessa condição marginal. Aproximar a historiadora e os historiadores sujeitos de nossa investigação significa imaginá-los em torno de um desafio comum, o qual Ramos antecipa ser uma reação ao “colonialismo considerado como sistema” que de alguma forma dialoga com o Movimento Pelos Direitos Civis nos Estados Unidos, a Luta Contra o Apartheid na África do Sul, e a atuação do Teatro Experimental do Negro no Brasil ou Cumanana no Perú, apenas para nomear alguns. Em um movimento mais adiante, gostaríamos de afirmar que essa escrita da história que reage ao colonialismo como sistema pode ser vinculada a reivindicações cuja chave de explicação teórica perpassa as ideias de cidadania e autogoverno.

No campo do pensamento social e histórico, a ilustração mais significativa dessa tendência é a relação de Williams, e sua obra *Capitalism and Slavery* e os estudos acadêmicos

²⁸⁴Compare com a Introdução da história geral da África, “A África tem uma história”.

²⁸⁵Esse termo assemelha-se ao auto-inscrição/écriture de soi/self-inscription que aparece em Mbembe em um artigo relativamente recente. E é da mesma família de “ponto de vista africano” ou “perspectiva africana”.

²⁸⁶Trecho do filme-documentário “W. E. B. Du Bois: a biography in four voices”, de 1995.

desenvolvidos neste país, no período pós-1945. Rafael de Bivar Marquese (2012) bem assinala a ubiquidade de Williams nos estudos sobre a escravidão e os negros produzidos aqui, seja no sentido de aproximação, seja no sentido de distanciamento das teses do historiador de Trindade e Tobago. Entre esses extremos encontrasse Celso Furtado, Florestan Fernandes, Roger Bastide, Fernando Henrique Cardoso; entre eles os/as historiadores/as, Emília Viotti da Costa e Fernando Novais, de um lado. Do outro, Ciro Flamarion Santana Cardoso e Jacob Gorender. Todavia, convém elucidar que nosso trabalho não pretende dar conta do legado de Eric Williams ou demais historiadora e historiadores. Senão, apresentar um esquema interpretativo em que ele aparece ao lado de Dike, Ly e Goveia. Assim, presumimos que pode ser elaborada uma nova sorte de questões acerca de sua obra. Primeiro, porque definimos um construto nomeado de “revisionismo das relações africano-europeias no Mundo Atlântico” em que as obras elegidas para estudo são aí possibilidades historiográficas. Isso significa dizer que podem ser repensadas de forma cruzada e assim novas identidades podem vir a lume. Em segundo lugar, passada a fase “internalista” de nossa exposição, pretendemos compreender o significado dessas obras no contexto da cultura política e filosófica negro-atlântica.

Goveia, nascida no país vizinho e com um sobrenome que soa familiar aos nossos ouvidos, apresenta relações de outra ordem com a pesquisa brasileira. Descendente de “creoles” (ex-escravos/as) e portugueses²⁸⁷ era uma leitora de *Casa Grande e Senzala*. É interessante notar, como os usos e abusos de Gilberto Freyre puderam servir de arsenal para segmentos políticos em campos opostos, cito além de Goveia o movimento dos claridosos em Cabo Verde, contrário ao lusotropicalismo ou ao que chamamos aqui de Democracia Racial. Não subestimamos, a importância histórica de Freyre cuja trajetória em algum momento coincidiu com uma das personagens já relacionada aqui (cito Du Bois), ambos tiveram a trajetória acadêmica influenciada por Frantz Boas.

O espírito motor da historiografia negro-atlântica que pretendemos afirmar e qualificar, podemos assumir, são as ideias e práticas que culminaram com a Descolonização da África e da Ásia. O tema abordado nas obras produzem um mosaico do período que se abre com o que Dike chamará de “scramble for African Slaves” e se fecha no limiar do “scramble for African territory”. Ao fazer uso da mesma metáfora histórica conhecida por designar as consequências da Conferência de Berlim para um momento decisivo do tráfico transatlântico de escravizados/as, Dike paraleliza a escravidão moderna e o colonialismo: o esforço em nossa

²⁸⁷Por sua vez, introduzidos na região depois da Abolição da Escravatura (aqui ocorrida em 1833, depois de decisão do Parlamento Britânico) e que possuíam um status intermediário entre a elite branca e a população *Creole*. De fato, A paisagem social nas Índias Ocidentais se complexificou bastante com o fim da Escravidão. Cf. o trabalho do professor Alexandre Martins Araújo (2000), no qual há o desenvolvimento da ideia de *plantation* plural.

tese não consiste em defender ou refutar tal operação, de outra forma, trata-se de criar condições para que esta seja compreendida em meio a cultura política negra que lhe é subjacente.

Nessa hipótese, a cadeia de acontecimentos pós-1945 não parecem ser suficientemente explicativos, acreditamos que para tanto deve se recuar ao seu “laboratório”, os desdobramentos do Entre-Guerras: é com esse pano de fundo que a historiografia negro-atlântica que investigamos ganha relevo. Com isso, resulta a possibilidade de individualizar uma expressão de anti-racismo e de anti-imperialismo na escrita histórica na primeira metade do século XX. Se o ponto inicial de nossa tese é tomar em conjunto os/as historiadores/as elencados/as, o ponto final é apresentar como o passado pode ser mobilizado para reorientar diferentes grupos políticos sob a dominação europeia ou euro-descendente, dado um estágio específico do desenvolvimento do conhecimento histórico acadêmico.

Antes de caminharmos para o final, pretendemos elucidar mais alguns pontos. Constrangimentos para uma proposta como a nossa são evidentes, isto é, agrupar, da forma que expomos, historiadores/as da diáspora e do continente africano uma unidade historiográfica. *Hors concours*, é o problema mesmo do eurocentrismo que encontra seu bastião em diversos rincões da história ainda na atualidade, sobretudo aqueles ditos mais teóricos, como a filosofia e teoria da história, assim como a própria história da historiografia (o que aos poucos vem mudando). Dito isso, três motivos são prementes: a) a dificuldade de se escrever sobre uma historiografia de base transnacional e de múltiplos contextos linguísticos como uma produção monoautorais²⁸⁸, para isso, ressaltamos que nosso lastro de pesquisa situa-se nos estudos sobre a historiografia africana, é sempre sob essa condição que faremos nossas incursões sobre os/as mencionados/as da historiografia caribenha, assoma-se ainda, a consciência que a tradutibilidade em nossa investigação é uma ferramenta incontornável; b) o problema da memória/esquecimento entre os dois lados do Atlântico inaugurado pelo trauma do tráfico transatlântico de escravizados/as que como aponta Mbembe (2001: 188) cinge uma divisão na “polis” racial c) a forma histórica da cultura política negra no período que se seguiu à Descolonização, trata-se da intensificação das “forças centrípetas”, para usar a expressão de Mazrui e Sharakiya (1996), com o surgimento dos novos estados em meio a lógica da Guerra Fria. Sobre esse último aspecto, não obstante, o pertencimento a uma localidade do Império tenha peso significativo nas obras de Williams, Dike, Ly e Goveia, arriscamos caracterizar a ideologia dessas obras (pelo menos as que estarão em foco) mais dentro de “internacionalismo negro”, do que propriamente de nacionalismo caribenho (trinitário-tobagense ou guianense) ou

²⁸⁸A bibliografia recente que apresenta uma abordagem transnacional sobre a história da historiografia cobrindo o período que nos dedicamos nesta tese, até onde sabemos, são multi-autorais. Por exemplo, os livros editados por Q. Edward Wang e Georg G. Iggers (2002), por Eckhardt Fuchs e Benedikt Stuchtey (2002), por Stefan Berger (2007), por Axel Schneider e Daniel Woolf (2011), por Stuart Macintyre, Juan Manguashca e Attila Pók (2011).

africano (senegalês ou nigeriano). Internacionalismo esse que ia se configurando como uma perspectiva geopolítica desde o sul global em um cenário, sucedida a liquidação do antigo colonialismo europeu, entre Cila (encabeçada pelo EUA) e Caríbdis (encabeçada pela URSS). Ao final, esta tese procura afirmar que o “o ponto de vista do leão” vincula-se a ideia de que as produções históricas migrantes a véspera da Descolonização dizem muito sobre uma forma de pluralizar o passado humano relevantes para o recente debate global.

REFERÊNCIAS

AFRIQUE[S], une autre histoire du 20^e siècle: acte 1 [1885-1944] le crépuscule de l’homme Blanc; acte 2 [1945-1964] l’ouragan africain; Acte 3 [1965-1989] le régime des partis uniques; acte 4 [1990-2010] les aventures chaotiques de la démocratie. Réalisée par: Alain Ferrari. Commentaire écrit par Philippe Sainteny; Elikia M’Bokolo. Une série de Elikia M’Bokolo, Philippe Sainteny; Alain Ferrari. Production: Temps Noir. En coproduction avec: L’INA; France Télévisions. [S.l.]. 2010.

ALBERT, Mosley. ‘Race’ in eighteenth-and-nineteenth-century discourse by Africans in the Diaspora. In: ZACK, Naomi (Ed.). *The Oxford Handbook of Philosophy and Race*. New York: Oxford University Press, 2017. p. 81-91.

ARAÚJO, Alexandre Martins. *Entrejornadas: coolies, afrodescendentes e a ‘plantation’ plural de Trinidad*. Goiânia: Ed. da Universidade Federal de Goiás, 2000.

ARMITAGE, David. “Three Concepts of Atlantic History”. Armitage, D.; M J Braddick (Ed.). *The British Atlantic world, 1500-1800*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire; New York: Palgrave Macmillan, 2002. [Tradução: Juliana Jardim de O. e Oliveira; revisão: Prof. Dr. Luiz Estevam Oliveira Fernandes]. Disponível em: <<https://dash.harvard.edu/handle/1/29429085>>. Acesso: 08 abr 2019.

BARBOSA, Muryatan Santana. *Guerreiro Ramos e o personalismo negro*. 2004. 213 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Departamento de Sociologia São Paulo. Dissertação de mestrado. Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

_____. *A África por ela mesma: a perspectiva africana na História Geral da África (UNESCO)*. 2012. 208 f. Tese (Doutorado em História Social) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

BARRY, Boubacar. *Senegâmbia: o desafio da História Regional (lecture)*. Rio de Janeiro: South-South Exchange Programme for Research on the History of Development (SEPHIS);

Centro de Estudos Afro-Asiáticos (CEAA) da Universidade Cândido Mendes (UCAM), 2000. 85 p.

BRITO, Mario Eugenio Evangelista. Uma leitura desde a diáspora sobre historiografia africana independentista a década de 1950, os casos de K. O. Dike e C. A. Diop . *Revista Transversos*, Rio de Janeiro, ano 04, n. 10, p. 205-235, ago. 2017. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/transversos>>. Acesso em: fev. 2018. ISSN 2179-7528.

CHAMBERLAIN, Mary. Elsa Goveia: History and Nation. *History Workshop Journal* 58, n. 1, Autumn 2004, p. 167-190.

DIKE, Kenneth Onwuka. *Trade and Politics in the Niger Delta, 1830-1885*. New York: ACLS history e-book project, 2008 [1966].

DIOP, Cheikh Anta. *L'afrique noire précoloniale: étude comparée des systèmes politiques et sociaux de l'Europe et de l'Afrique Noire, de l'Antiquité à formation des États modernes*. Paris: Prèsence Africaine, 1987.

DIOUF, Mamadou. Introduction: entre l'Afrique et l'Inde: sur les questions coloniales et nationales. Ecritures de l'histoire et recherches historiques. In: _____. (ed.). *L'historiographie indienne en débat: colonialisme, nationalisme et sociétés postcoloniales*. Paris: Karthala-Sephis, 1999. p.5-35.

FALL, B. Ly, Abdoulaye (1919-). In: AKYEAMPONG, Emmanuel K.; GATES JR., Henry Louis (Eds.). *African Biography, vol. III: Hailu-Lyaut*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2012. p. 540-541.

FALOLA, Toyin. African Historical Writing. In: SHNEIDER, Axel; WOOLF, Daniel. *The Oxford History of Historical Writing, vol. 5: historical writing since 1945*. Oxford: Oxford University Press, 2011. p. 399-421.

FUCHS, E.; STUCHTEY, B. *Across cultural borders: historiography in global perspective*. Lanham, Md, Rowman & Littlefield, 2002.

GILROY, Paul. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. London: Verso, 2007.

GOVEIA, Elsa V. *Slave Society in the British Leeward Islands at the End of the Eighteenth Century*. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1980.

KI-ZERBO, Joseph. *Histoire de l'Afrique Noire: d'hier à demain*. Paris: Hatier, 1978.

LUMIÈRES noires. Réalisation: Bob Swaim. Écrit par: Sebastian Danchin; Bob Swaim. D'après une idée originale de Daniel Maximin; Prune Berge. Conseiller historique: Daniel Maximin. [S.l.]: Une Production: Entracte Productions. Avec participation de France 2, 2006. (circa 52 mim). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=k-hmL1PM62s>>. Acesso em: 25 jan. 2017.

- LY, Abdoulaye. *La Compagnie du Sénégal*. Dakar: IFAN, CAD, 1993.
- MAZRUI, Ali A.; SHARAKIYA, M. Panafricanismo. In: OUTHWAITE, William; BOTTOMORE, Tom (Orgs). *Dicionário do pensamento social do século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996. p. 545-558.
- MBEMBE, Achille. As Formas Africanas de Auto-Inscrição. *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 23, no 1, p.171-209, 2001.
- M'BOKOLO, Elikia. *A África e civilizações*. Tomo II (Do século XIX aos nossos dias). Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2011.
- MOSES, Wilson J. Introduction. In: DU BOIS, W. E. B. *Black Folk: then and now. An essay in the history and sociology of the Negro Race*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2007. p. xii-xxx.
- NWAUBANI, Ebere. Kenneth Onwuka Dike, 'Trade and Politics', and the Restoration of the African in History. *History in Africa*, vol. 27, 2000, p. 229-248.
- OGOT, Bethwell A. African Historiography: from colonial historiography to UNESCO's General history of Africa. 1993. *Groniek Historisch Tijdschrift*, Groningen [Países Baixos], jaargang [ano] 27. Nr [n.], 122, p. 58-71, Sep. , 1993. Disponível em: <<http://rjh.ub.rug.nl/>> . Acesso em: 6 fev. 2018.
- ÔRÍ. Direção: Raquel Geber. Escrito por Beatriz Nascimento.[S. l.]. Produção: Montreuil; Zaradoc films, 2011 [1989]. 1 vídeo em DVD (circa 90 mim), PAL, , son., color.
- QUIJANO, Aníbal. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estrutural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Aníbal Quijano; selección a cargo de Danilo Assis Climaco; con prólogo de Danilo Assis Climaco. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2014.
- SUREMAIN, Marie-Albane. Histoire coloniale et/ou histoire de l'Afrique ? Historiographies de l'Afrique subsaharienne (XIXe-XXe siècles. In: SAAÏDIA, Oissila; ZERBINI, Laurick. *La construction du discours colonial: l'empire français aux XIXe et XXe siècle*. Paris: Éditions Karthala, 2009. p. 35-62.
- RATTS, Alecsandro (Alex) J. P. Encruzilhadas por todo percurso: individualidade e coletividade no movimento negro de base acadêmica. In: PEREIRA, Amauri Mendes; SILVA, Joselina da. (Org.). *Movimento Negro Brasileiro: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil*. Belo Horizonte-MG: Nandyala Livros e Serviços Ltda, 2009, p. 81-108.
- THIOUB, Ibrahima. Writing national and transnational history in Africa: the example of the "Dakar School". In: BERGER, Stefan (Ed.). *Writing the Nation: a global perspective*. Hampshire; New York: Palgrave Macmillan, 2007. p. 197-212.

TROUILLOT, Michel-Ralph. *Silencing the past: power and the production of history*. Boston: Beacon Press, 2015.

_____. Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. *Perú Indígena*. 13(29): p.11-20, 1992.

UNESCO/MEC. *História Geral da África*. 8 Vls. Brasília; São Paulo: Unesco/MEC; Editora Cortez, 2011.

WALSH, Catherine. Interculturalidade Crítica e Pedagogia Decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver. In: CANDAU, Vera Maria (org). *Educação Intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas*. Rio de Janeiro: Editora 7Letras, 2009. p. 12-43.

W. E. B. DU BOIS: a biography in four voices. Louis Massiah. 1995. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=bhzPycsmnh4>>. Acesso em: 23 ago 2019.

WILLIAMS, Eric. *Capitalism and Slavery*. North Carolina: University of North Carolina Press, 1994.

WINKS, Robin W. Introduction. In: _____ (Ed.). *The oxford history of the British Empire: vol. V, Historiography*. Oxford: Oxford University Press, 2007. p.1- 42.

A CONSTRUÇÃO DE UM MODELO DE PRÍNCIPE: QUINTO CÚRCIO E A REPRESENTAÇÃO DE ALEXANDRE DA MACEDÔNIA NO SÉCULO I D.C

*Matheus Álvares Ribeiro*²⁸⁹

Resumo: Esta pesquisa pretende analisar a forma como a imagem de Alexandre da Macedônia foi retratada na obra do historiador romano Quinto Cúrcio Rufo, que supostamente a escreveu no século I d.C. Procuraremos entender a forma como o autor construiu a imagem de Alexandre a partir de escritos dos companheiros deste, bem como entendê-la como produto da época em que foi escrita e compreender qual a relevância para os romanos em ressaltar algumas características da personalidade e das ações do conquistador macedônio cinco séculos após sua morte.

1. Contexto da composição da obra

Os registros mais antigos sobre a história romana datam do século III a.C, já durante o período republicano. A derrota de Cartago em 201 a.C parece ter sido determinante para

²⁸⁹ Mestrando do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Goiás, sob orientação da Professora Dra. Luciane Munhoz de Omena

espalhar o nome da cidade pelo Mediterrâneo. Antes deste período, os relatos adquirem caráter mítico, sobretudo quando se fala do período monárquico. Desde sua fundação, em 753 a.C até a instauração da República, em 509 a.C., Roma permaneceu uma pequena cidade-estado, cuja hegemonia não ultrapassava a Península Itálica. O fim das Guerras Púnicas e o domínio sobre o Mediterrâneo mudariam este cenário significativamente.

Este trabalho pretende estudar a História de Alexandre o Grande, narrada pelo historiador romano Quinto Cúrcio Rufo. Originalmente composta em dez volumes dos quais apenas oito chegaram a nossa época, retrata os feitos de Alexandre e a construção do gigantesco império macedônio em apenas 11 anos, bem como sua fragmentação após a morte do conquistador em 323 a.C.

Dos dez volumes originais os Livros I e II estão perdidos, nos privando de um possível prefácio que lançasse luz sobre a identificação precisa do autor. Os Livros V, VI e X possuem lacunas, significando perda de informações importantes do ponto de vista histórico e quebra na narrativa.

São quatro as obras que relatam a vida e os feitos de Alexandre: Diodoro Sículo é o autor mais antigo, tendo composto sua versão na segunda metade do século I a.C. Quinto Cúrcio, por sua vez teria escrito sua obra ainda no século I d.C. Por fim, Plutarco e Arriano escreveram suas versões entre os séculos I e II d.C.

Quinto Cúrcio se diferencia por ser o único autor a escrever em latim. Inferimos se tratar, portanto, de uma obra escrita por um romano para romanos. Esta característica é muito significativa, sobretudo num universo onde os biógrafos Alexandrinos usaram o grego para compor suas obras. Mais do que isso, aponta direcionamento a um público.

Necessário situar cronologicamente a obra de Quinto Cúrcio de modo a conjecturar sobre as circunstâncias de sua elaboração. A discussão historiográfica sobre a obra aponta uma série de Imperadores sob o qual o autor poderia ter vivido: De Augusto a Teodósio, dezenas de imperadores assumiram em circunstâncias que se encaixam à evidências mostradas da obra: Calígula, Cláudio, Nero, Galba, Vespasiano, Nerva, Adriano, Septímio e Alexandre Severo, Gordiano III e Constantino, todos são mais ou menos defendidos pelos historiadores

A maioria, no entanto, converge para o século I d.C, mais precisamente entre os Principados de Cláudio e Vespasiano. A data é significativa porque se refere a período conturbado da história romana, quando as primeiras experiências com o Principado ocorreram. Tal cenário é favorável à produção de discursos concernentes aos exemplos do passado que se referem à formação de um poder único, como o caso de Alexandre, relatado por Quinto Cúrcio.

As sucessões imperiais no século I d.C foram, em sua maioria, violentas e os *Princeps* recorreram à eliminação de potenciais ameaças tanto quanto à consolidação de uma base apoio, seja no exército, seja no Senado. O fim da dinastia Júlio-cláudia é particularmente ilustrativo, com seus descendentes masculinos eliminados após anos de proscricões.

Cláudio ascende ao poder em 41 d.C, logo após o assassinato de seu sobrinho Calígula e uma tentativa frustrada do Senado em restaurar a República. O Príncipe governou por quatorze anos e garantiu a sucessão, ainda que a contragosto, de um de seus herdeiros, Nero, em 54 d.C).

Da mesma forma, Vespasiano ascende como imperador, após um ano de guerra civil no qual saiu vitorioso ao derrotar Aulo Vitélio na Segunda Batalha de Cremona, em 69 d.C. Seu governo conseguiu pacificar o Império depois de um ano de conflitos desencadeados após o suicídio de Nero, no ano anterior. Ele igualmente garantiu a sucessão de seus dois filhos, Tito, entre 79 d. C e 81 d.C, e Domiciano, de 81 d.C a 96 d.C.

2. Sobre a obra

Ao contrário de outros historiadores latinos, que buscaram na própria história romana os elementos para suas obras, Cúrcio recorre a um dos personagens mais emblemáticos da Antiguidade a fim de buscar subsídios para o modelo ideal de estadista. De fato, Alexandre foi, e ainda é, objeto de admiração, tendo servido de inspiração para governantes e líderes militares,

A história de Alexandre chegou aos romanos por meio da literatura grega e foi introduzida em Roma, essencialmente, como sinônimo de poder. Sua condição de herói fazia dele um modelo desejável, especialmente depois da conquista da Península Itálica e das lutas contra Cartago. O jovem rei macedônio que, antes dos 35 anos conquistou metade do mundo conhecido, sempre foi um exemplo a ser imitado.

A obra de Quinto Cúrcio possivelmente foi escrita em um período em que Roma já havia se firmado como a força dominante em todo o Mediterrâneo, tendo expandido seu território até o Danúbio ao Norte, costa da África ao Sul, Ilhas Britânicas a Oeste e Ásia Menor a Leste. Em contrapartida, o século I d.C, data provável de produção da obra, foi um período especialmente turbulento da história romana, quando ocorreram as primeiras experiências com o Principado. De fato, salvo Augusto, cujo governo foi particularmente tranqüilo, os Imperadores que se seguiram tiveram, em sua maioria, mortes violentas, lista que seria interrompida apenas por Vespasiano, em 69 d.C.

3. O Principado como instrumento de unidade

É preciso entender a formação do Principado Romano como um processo de experimentação política. A passagem da República para o Império ocorreu sem que houvesse um modelo no qual os romanos pudessem se inspirar.

As crises do século I a.C provocaram clima de instabilidade política em Roma, que só seriam solucionadas com a ascensão de Augusto em 27 e que, oficialmente, marca o fim da República e o início do Principado, como regime de governo.

As reformas de Augusto promoveram a concentração de poder nas mãos dos Príncipes, ao mesmo tempo em que as instituições republicanas foram mantidas, ainda que obsoletas. Este modelo de governo era um misto do antigo sistema republicano e de uma autocracia que se ensaiava desde o I século a.C e que sofreu modificações à medida que a realidade do Império exigiu. Bem ou mal, foi este sistema que garantiu que Roma persistisse por cinco séculos.

O sucesso de Augusto foi ter garantido, pelos anos seguintes, um período de paz interna no território romano. É bem verdade que seus sucessores botariam à prova todo o seu legado. Com o assassinato de Calígula, em 41 d.C, o Senado cogitou brevemente um retorno à República, mas a aclamação de Cláudio pela Guarda Pretoriana esfriou qualquer pretensão.

O século I d.C seria um período de experimentação, quando Príncipes mais ou menos habilidosos se alternariam no poder tentando moldar e se adequar a este projeto de Estado Romano, que perduraria pelos quatro séculos seguintes. Este contexto foi favorável à produção de discursos concernentes aos exemplos do passado que se referem à formação de um poder único, como o caso de Alexandre, relatado por Quinto Cúrcio.

4. Possíveis Referências ao autor da literatura romana

Análise da genealogia da família *Curtia* nos aponta apenas três membros com o *praenomen Quintus* e o *cognomen Rufus*. O primeiro é citado por Cícero na carta *Ad Quintum Fratrem III*, o qual não nos dá mais detalhes além de uns poucos elogios. “Eu gosto de Cúrcio (como eu mesmo já lhe disse) não apenas porque você me pediu, mas também por causa do seu testemunho a favor dele, já que sua carta me permitiu facilmente apreciar seu entusiasmo por minha restauração” (Cícero, *Ad Quintum Fratrem*, III, 10).

O segundo é citado em Tácito, nos *Anais* (Livro XI, 21) e em Plínio, o Jovem, nas *Cartas* (Livro VII, 27,1). Sobre este é mencionado ter terminado seu *cursus honorum* como Procônsul da África. Por fim, Suetônio cita um terceiro membro da família em sua lista de Retores (*de Rethoribus*), mas não dá mais detalhes sobre ele.

Novamente, as suspeitas sobre a autoria da obra caem sobre os dois últimos casos. O primeiro seria improvável, visto que Cícero viveu durante a República. O segundo por sua vez

é citado como tendo assumido como Pretor sob o Principado de Tibério, Cônsul Sufecto sob Cláudio e Procônsul sob Nero.

Já o terceiro, embora não haja mais informações sobre ele, foi incluído por Suetônio na lista de Retores entre Marco Pórcio Latrão e Lúcio Valério Primano. O primeiro nasceu em 55 a.C e o segundo exerceu o ofício sob Cláudio. Dado que a lista segue ordem cronológica, pode-se inferir que este Quinto Cúrcio tenha atuado nos primeiros anos do Principado, possivelmente entre Tibério e Cláudio.

5. Alexandre e suas representações

As fontes historiográficas sobreviventes da Antiguidade demonstram, com frequência, preocupação em estabelecer modelos de estadista. De fato, desde o século IV a.C podemos observar documentos destinados a teorizar sobre o ideal de governante, a melhor forma de governo e as responsabilidades do dirigente.

Dos personagens da Antiguidade, Alexandre assume papel de destaque graças à grandiosidade de seus feitos. De fato, nenhum estadista ou general em todo o Mundo Antigo teve o êxito do rei macedônio em expandir, em tão pouco tempo, as fronteiras do seu Império, ultrapassando a Ásia Menor, chegando à Índia, numa tentativa de levar o modo de vida helênico aos limites do mundo.

É neste contexto que devemos entender o fascínio que a imagem de Alexandre provocava na Antiguidade e, de que modo ele se tornou um modelo de governante a ser seguido pelos Príncipes romanos. A representação alexandrina exerceu influência sobre os governantes romanos a ponto de desejarem igualar-lhes os feitos. Do cônsul Pompeu, que adotou o epíteto Magno, a Júlio César, Augusto e os Imperadores Calígula, Nero, Trajano, Septímio Severo e Caracala, todos foram influenciados, em algum momento, pela figura do conquistador macedônio.

Alexandre era, portanto, o modelo de governante por excelência, e seu exemplo de sucesso era a meta a ser atingida por qualquer Imperador Romano. Nenhum personagem do Mundo Antigo povoou tanto o imaginário do Ocidente quanto ele. A expansão territorial do Império Macedônio, em pouco mais de dez anos, é um feito que nunca se repetiu em toda a Antiguidade. Não surpreende que tantos relatos tenham sido escritos sobre ele, seu período de governo, conquistas e virtudes.

A narrativa curciana sobre Alexandre exalta-lhe os feitos e habilidades como comandante militar e político. Estas eram características louvadas em Roma e exigidas a todos

aqueles que desejassem galgar posições na *Cursus Honorum*. Exigia-se que um bom político fosse igualmente um bom comandante de legiões, o que não necessariamente acontecia. Como afirmou Adrian Goldsworthy (2016, p 30) “os generais bem-sucedidos em geral lucravam financeiramente em suas campanhas, mas, sob certos aspectos, os dividendos em prestígio seriam ainda maiores”. Àqueles bem sucedidos estavam reservados os triunfos e a certeza de um salto político em direção ao Senado.

Ao contrário de outros historiadores latinos, que buscaram na própria história romana os elementos para suas obras, Cúrcio recorre a um dos personagens mais emblemáticos da Antiguidade, a fim de buscar subsídios para o modelo ideal de estadista. De fato, Alexandre foi, e ainda é, objeto de admiração, tendo servido de inspiração para governantes e líderes militares.

Necessário dizer que, salvo poucos fragmentos, nenhuma obra escrita por contemporâneos de Alexandre chegou até nós. Isso significa que quaisquer relatos sobre a vida e os feitos dele são de segunda mão e, portanto, influenciados pelo espírito da época em que foram escritos. Tratam-se, pois, de narrativas fragmentadas, que nos dão apenas uma fração da dimensão e complexidade deste personagem. O Alexandre real se perdeu no momento de sua morte; o que resta dele são o nome (Fama) e os relatos, representações de um Alexandre visto por olhos alheios.

Abordar a questão das representações de Alexandre em Roma, por meio do relato de Quinto Cúrcio, permite uma análise das concepções de poder e da governabilidade do Império Romano, pois Alexandre se apresenta, na obra de Cúrcio, não como o rei macedônio que era, mas como o modelo de príncipe romano ideal.

O Alexandre de Quinto Cúrcio, mesmo que revestido da aura de realeza, é apresentado ao leitor como homem e, portanto, com todas as contradições a ele inerentes. As faltas do conquistador nunca são dissimuladas, mas motivo de admoestação constante. Como no Livro VI quando o rei adota os costumes e a indumentária persa, algo escandaloso para seus companheiros.

O fato é que a obra poderia servir a qualquer Príncipe. “O espectro do governante ideal parece rondar esses cidadãos romanos que, diante das necessidades expressas pela expansão do império, procuravam compreender seu mundo, conferindo-lhe ordem e racionalidade, por meio de uma figura central que era o Imperador” (VIZENTIN, 2009, p. 164).

As narrativas de Alexandre que nos chegaram são fruto da recordação de aspectos da personalidade deste personagem. A construção da imagem deste é, portanto, fruto de um processo de representação, cuja visão positiva ou negativa dependerá da posição que ocupa no

imaginário coletivo. Tanto na Antiguidade como no presente heróis e messias são fabricados no imaginário coletivo, frequentemente recorrendo-se às narrativas do passado como evocação de um período glorioso sob a promessa de um retorno aos velhos tempos.

6. Referências Bibliográficas

QUINTO CÚRCIO RUFO. **Historia de Alejandro Magno**. Introd., trad. y notas de Francisco Pejenaute Rubio. Madrid: Gredos, 1986.

QUINTUS CURTIUS RUFUS. **History of Alexander, Volume I**. Books 1-5. Loeb Classical Library n° 368. Trad. J. C. Rolfe: Harvard University Press, 1946.

_____. **History of Alexander, Volume II**. Books 6-10. Loeb Classical Library n° 369. Trad. J. C. Rolfe: Harvard University Press, 1946.

CÍCERO. **Letters to Friends, Volume III**. Letter 281-435. Loeb Classical Library n° 230. Trad. D. R. Shackleton Bailey: Harvard University Press, 2001.

PLINY, THE YOUNGER. **Letters, Volume I**. Books 1-7. Loeb Classical Library n° 55. Trad. Betty Radice: Harvard University Press, 1969.

TACITUS. **Annals, Volume IV**. Books 4-6, 11-12. Loeb Classical Library n° 312. Trad. John Jackson: Harvard University Press, 1937.

SUETONIUS. **Lives of the Caesars, Volume II**. Claudius. Nero. Galba, Otho, and Vitellius. Vespasian. Titus, Domitian. Lives of Illustrious Men: Grammarians and Rhetoricians. Poets (Terence. Virgil. Horace. Tibullus. Persius. Lucan). Lives of Pliny the Elder and Passienus Crispus. Loeb Classical Library n° 38. Trad. J. C. Rolfe: Harvard University Press, 1914.

_____. **A Vida dos Doze Césares**. Coleção Clássicos Ilustrados. São Paulo: Ediouro, 2003.

_____. *De Rethoribus*. The Latin Library. Disponível em: <http://www.thelatinlibrary.com/suetonius/suet.rhet.html>. Último acesso em: 31 de julho de 2017.

ANSON, E. M., Alexander the Great in Current Scholarship. **History Compass**. Hoboken, Vol. 7, 2009. 981–992.

ARAÚJO, Sônia Regina Rebel de; ROSA, Claudia Beltrão da; JOLY, Fábio Duarte. **Intelectuais, Poder e Política na Roma Antiga**. Rio de Janeiro. NAU/Faperj, 2010.

ASSMANN, Aleida. **Espaços da Recordação: Formas e Transformações da Memória Cultural**. Campinas: Unicamp, 2016.

ASSMANN, Jan. **Historia y mito en el mundo antiguo: Los orígenes de la cultura en Egipto, Israel y Grecia**. Madrid: Gredos, 2011.

- BALSDON, J. **O mundo Romano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.
- BAYNHAM, Elizabeth. **Alexander the Great: The Unique History of Quintus Curtius**. Michigan: University Press, 1999.
- BENOIT, H; FUNARI, P. P. A (orgs). **Ética e política no mundo antigo**. Campinas: Unicamp, 2002.
- BENOIST-MÉCHIN, Jacques. **Alejandro Magno**. Barcelona: Luis de Caralt, 2005.
- BEARD, Mary. **S.P.Q.R: Uma História da Roma Antiga**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2017.
- BEARD, Mary; HENDERSON, John. **Antiguidade Clássica: Uma brevíssima introdução**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- BORZA, E. N., Alexander the Great: History and Cultural Politics. **Journal of The Historical Society**. Boston, Vol 7. 2007. 411 – 442.
- BOSWORTH, A.B. **The Legacy of Alexander: Politics, Warfare and Propaganda under the Successors**. Nova Iorque: Oxford University Press. 2002.
- BOSWORTH, A.B., BAYNHAM, E.J. **Alexander the Great in fact and fiction**. Nova Iorque: Oxford University Press. 2000.
- BOWMAN, A.K; WOOLF, G. **Cultura escrita e poder no mundo antigo**. São Paulo: Ática, 1998.
- BURKE, Peter. **A Escrita da História: Novas Perspectivas**. São Paulo: Unesp, 2011.
- CANAU, Jöel. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2016.
- CÂNDIDO, Maria Regina. **Roma e as Sociedades da Antiguidade**. Rio de Janeiro: NEA/UERJ, 2008.
- _____. **Memórias do Mediterrâneo Antigo**. Rio de Janeiro: NEA/PPGH/UERJ, 2010.
- CANTOR, Norman F. **Alexander the Great: Journey to the End of the Earth**. Nova Iorque: Harper-Collins, 2005.
- CATROGA, Fernando. **Memória, História e Historiografia**. São Paulo: FGV, 2015.
- CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- CHARTIER, Roger. **A História ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- _____. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Difel. 2002.
- CIPOLLA, Adele. **Hystoria de Alexandro Magno (VorauerAlexander) Studi sulla costituzione del testo**. Verona: Fiorini, 2013.
- CORASSIN, Maria Luiza. **Sociedade e Política na Roma Antiga**. São Paulo: Atual, 2001.
- CUSTÓDIO, Pedro Prado. **Alexandre Magno: Aspectos de um mito de longa duração**. São Paulo: Annablume, 2006.

DEVILLERS, Olivier. *Fonction des discours dans les livres 6 et 7 des Histoires de Quinte-Curce. Exercices de rhétorique.* Grenoble, Vol. 3, 2014. Disponível em: <http://rhetorique.revues.org/256>. Último Acesso em 10 de julho de 2017.

DUBY, Georges. História social e ideologia das sociedades. In: LE GOFF, Jaques; NORA, Pierre. **História: novos problemas.** Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988. 130 – 146.

ENGEL, J.M; Palanque, J.A. **O Império Romano.** São Paulo: Atlas, 1978.

EYLER, Flávia Maria Schlee. **História Antiga: Grécia e Roma: A formação do Ocidente.** Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes/PUC Rio.2014

FINLEY, M. **Estudios sobre História Antigua.** Madrid: Akal, 1981.

_____. **Aspectos da Antiguidade.** Lisboa: Edições 70, 1990.

_____. **Política no Mundo Antigo.** Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

FLORENZANO, Maria Beatriz. **O Mundo Antigo - Economia e Sociedade.** São Paulo: Brasiliense, 1982.

FUNARI, Pedro Paulo. **Grécia e Roma.** São Paulo: Contexto, 2002.

FUNARI, Pedro Paulo; SILVA, Maria Aparecida de Oliveira (org.). **Política e Identidades no Mundo Antigo.** São Paulo: Annablume, 2009.

FUNARI, Pedro Paulo *et alii.* **História Militar do Mundo Antigo: Guerras e Identidades.** São Paulo. Annablume, Vol. 1, 2010.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar escrever esquecer.** São Paulo: Editora 34, 2006.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas e Sinais: Morfologia e História.** São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

GOLDSWORTHY, Adrian. **Em Nome de Roma: Os Conquistadores que formaram o Império Romano.** São Paulo: Planeta do Brasil, 2016.

GRANT, Michel. **História de Roma.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1987.

GREEN, Peter. **Alexandre, o Grande e o Período Helenístico.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2014.

GRIMAL. Pierre. **As cidades romanas.** Lisboa: Edições 70, 2003.

_____. **História de Roma.** São Paulo: Unesp, 2011.

_____. **A Civilização Romana.** Lisboa: Edições 70, 2010.

_____. **O Século de Augusto.** Lisboa: Edições 70, 2008.

GUARINELLO, Norberto Luiz. **Imperialismo Greco-Romano.** São Paulo: Ática, 1994.

_____. Uma morfologia da história: as formas da História Antiga. **Politéia.** Vitória da Conquista, V.3, nº1, 2003. 41 – 61.

_____. **História Antiga.** São Paulo: Editora Contexto. 2014.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória coletiva.** São Paulo: Vértice, 1990.

- HARTOG, François. **Os antigos, o passado e o presente**. Brasília: UnB, 2003.
- LE GALL, Jöel; LE GLAY, Marcel. **El Imperio Romano: El Alto Imperio, desde La Batalla de Actium Hasta La muerte de Severo Alejandro (31 A.C. – 235 D.C)**. Madrid: Akal, 1995. Tomo I
- LIAPPAS, J. A., LASCARATOS, J., FAFOUTI, S. and CHRISTODOULOU, G. N. Alexander the Great's relationship with alcohol. **Addiction**. Atenas, Vol 98. 2003. 561 – 567.
- LINTOTT, A. **The Romans in the Age of Augustus**. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010
- MATYSAK, Philip. **Os inimigos de Roma: de Aníbal a Átila, o Huno**. Barueri: Amarilys, 2013.
- MILNS, R.D. **Alexander the Great**. Londres: Robert Hale, 1968.
- MOSSÉ, Claude. **Alexandre, o Grande**. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.
- MÜLLER, S. Curtius Rufus, Quintus. In. **The Encyclopedia of Ancient History**. Oxford, Blackwell Science, 2012. 1879 – 1880.
- MENDES, Norma Musco. **Roma Republicana**. São Paulo: Ática, 1988.
- NAWOTKA, Krzysztof; WOJCIECHOWSKA, Agnieszka (org). **Alexander the Great and the East: History, Art, Tradition**. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2016.
- OVERTOOM, Nikolaus Leo. A Roman Tradition of Alexander the Great Counterfactual History. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*. Budapeste, Vol. 52, no. 3, 2012. 203 – 212.
- PASTOR, Luis Ballesteros. Quinto Curcio ante sus fuentes: el episodio de Alejandro y los escitas del Tanais. **Gerión**. Madrid, Vol. 33, 2015. 91 – 110.
- POPOV-REYNOLDS, N. V. Alexander historians. In. **The Encyclopedia of Ancient History**. Oxford: Blackwell Publishing, 2012. 300 – 302.
- RAPIN, Claude. Du Caucase au Tanaïs : les sources de Quinte-Curce à propos de la route d'Alexandre le Grand en 330-329 av. J.-C. In: SIMON, Mathilde; TRINQUIER, Jean. **Les Historiae Alexandri Magni de Quinte-Curce**. Paris: Armand Colin, 2014. 142 – 186.
- RODGERS, Nigel. **A Extraordinária História de Alexandre, o Grande**. São Paulo: M. Books, 2015.
- ROSTOVTZEFF, M. **História de Roma**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- SANT'ANNA, Henrique Modanez de. **História da República Romana**. Petrópolis: Vozes. 2015.
- VEYNE, Paul. **O Império Greco-romano**. São Paulo: Campus/Elsevier, 2009.
- _____. **Pão e Circo: Sociologia histórica de um pluralismo político**. São Paulo: Unesp, 2015.

VIZENTIN, Marilena. Espelhos contrapostos: Alexandre e o modelo de Imperador romano.

Revista Métis: História e Cultura. Caxias do Sul. V. 8, Nº 15, 2009. 157 – 166.

WOOLF, Greg. **Roma: A História de um Império.** São Paulo: Cultrix, 2017.

YAKOUBOVITCH, Igor. La mise en scène du pouvoir chez Quinte-Curce (VIII-X). **Vita**

Latina. Lyon, Nº 180, 2009. 24-32. Disponível em:

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/vita_0042-](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/vita_0042-7306_2009_num_180_1_1281)

[7306_2009_num_180_1_1281](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/vita_0042-7306_2009_num_180_1_1281). Último Acesso em 05 de Agosto de 2017.

OS CAMINHOS DO ESPETÁCULO SOLO DE COMÉDIA NO BRASIL

Matheus Alves Silva Gonçalves²⁹⁰

Resumo: Este trabalho é parte de uma pesquisa que busca entender como se deu o desenvolvimento de apresentações cômicas pautadas em performances exclusivamente individuais e quais as suas nuances estilísticas e temáticas conforme o cenário sociopolítico e tecnológico brasileiro (neste momento, sobretudo em relação ao rádio). A averiguação, que inicialmente dava enfoque apenas às décadas de 1960 e 1970, passou a incluir os últimos anos da década de 1950, pois é neste período que estão localizadas as primeiras fontes responsáveis por tratar de nosso objeto: matérias de jornal sobre os shows de comédia solo do humorista acreano José Vasconcellos. O exame parte de materiais fonográficos: discos de vinil com gravações ao vivo de shows humorísticos solo. No entanto, foram agregados ao *corpus* documentos hemerográficos, a exemplo de anúncios de apresentações, colunas da crítica especializada e entrevistas com os artistas em jornais,²⁹¹ que têm possibilitado importante crescimento da pesquisa. Pretendemos aqui contextualizar brevemente o estudo, destacar alguns dos desdobramentos das últimas incursões e estabelecer comparações com o nosso projeto inicial. Indicaremos também paralelos entre a comédia solo de Brasil e EUA através da teoria bakhtniana de Gêneros do Discurso.

Palavras-chave: Teatro Brasileiro – Comédia – Espetáculo Solo.

O fazer rir

²⁹⁰ Estudante de mestrado do Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal de Goiás e bolsista CAPES sob a orientação do Professor Jiani Fernando Langaro.

²⁹¹ Os jornais podem ser acessados na hemeroteca virtual do Biblioteca Nacional. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>

A exemplo do que o filósofo Henry Bergson destacou, o ser humano ultrapassa a definição de “um animal que ri”, pois é também a criatura capaz de provocar o riso (BERGSON, 1983: 6). Tendo em vista que protocolos, regras e uma série de outros produtos sociais e culturais são efetivamente moldados por coletivos de pessoas, nada mais adequado do que entender como se dá a constante relação entre as diretrizes e os valores de cada período, os sujeitos históricos nele inseridos, para então perscrutar a complexidade que permeia o processo de criação da comédia.

Como afirma o historiador Elias Thomé Saliba, “toda produção humorística, assim como as atitudes em relação ao cômico, a maneira como é praticada, seus alvos e suas formas, não são constantes, mas mutáveis, historicamente nômades e culturalmente inventadas” (SALIBA, 2002: 28). É verdade que, até aqui, nenhuma novidade foi dita. Há tempos a historicidade do humor deixou de ser segredo no que tange às pesquisas sobre o tema dentro das ciências humanas. Contudo, essa discussão ainda se faz importante para apresentar o nosso objeto de estudo.

Buscamos a averiguação de um gênero cômico que fomenta o riso, fenômeno oscilante temporalmente, adaptado e readaptado conforme a sua localização social. Entendemos que tudo aquilo que é motivo de riso em uma sociedade está também ligado ao campo imaginário de cada povo, aos símbolos e esteriótipos aferidos na linguagem. O humor é também responsável por suspender a realidade e levar as pessoas a dimensões surreais a partir de “solavancos mentais” (SALIBA, 2002). Pode escancarar a realidade de uma forma menos dolorosa, o que também infere significado nas narrativas históricas de cada época, estabilizando e desestabilizando paradigmas, interpretando e reinterpretando eventos históricos.

A comédia, “moenda que conjuga esta matéria (humor) em arte” (BOAVENTURA, 2013), dentro da sua amplitude e diversidade, foi desdobrada em inúmeras vertentes. Tais transformações estiveram concatenadas ao crescimento tecnológico – surgimento da imprensa, advento da indústria fonográfica, emersão do rádio, a consolidação da TV, a internet etc – e às modificações internas sofridas por plataformas que diziam respeito, entre outras, às artes da cena. Desde o início do trabalho até agora, pela natureza do imbróglio em questão, interessamo-nos substancialmente pela relação entre: comédia e contestação política; comédia e teatro e comédia e rádio/indústria fonográfica. Por hora, daremos atenção especial aos dois últimos pontos.

Show solo de humor e o rádio

A partir desta investigação temos verificado como dois humoristas formados profissionalmente no ambiente radiofônico brasileiro entre os anos 1940 e 1950, inicialmente José Vasconcellos e posteriormente Chico Anysio, praticaram um tipo de comédia na contramão das tendências teatrais predominantes no país (PATRIOTA, 2005)²⁹². O formato possuía idiossincrasias estilísticas, composicionais e temáticas de um gênero do discurso inicialmente influenciado por uma roupagem tipicamente radialística – aqui nos referimos majoritariamente às dinâmicas das rádios cariocas.

Acompanhar a variação temporal do gênero satírico da rádio e a assimilação de novas práticas humorísticas, consequentes do desenrolar do processo histórico, das condições materiais de produção e difusão, se mostrou profícuo. Conseguimos encontrar elementos como a limpeza da voz, a formalidade e a ausência de vícios de linguagem, exemplos comuns de aspectos característicos peculiares ao contexto discursivo do rádio.

No registro sonoro de **Eu Sou o Espetáculo**²⁹³, o humorista José Vasconcelos (1960) emprega durante quase todo o tempo uma linguagem formal através de uma voz muito bem empostada. Até agora, o estudo nos leva a acreditar que não se trata simplesmente de um resquício exclusivo do contexto familiar ou do nível de escolaridade, é também um dado da vida cultural no rádio, na qual a informalidade, a linguagem tida como “popular” só começou a aparecer nos anos 1950 através de personagens caricatos da comédia brasileira (AZEVEDO, 2002: 47). Os quase cinquenta minutos de apresentação evidenciam o quanto os momentos de interlocução de Vasconcellos no seu primeiro show solo são semelhantes às falas de locutores se dirigindo aos ouvintes. Não obstante, nos momentos iniciais da apresentação gravada em 1959, o comediante relata seu incipiente contato com o lugar definidor de sua trajetória.

Hoje, por exemplo, eu estou me lembrando de um momento decisivo na minha carreira, quando enfrentei um microfone pela primeira vez. Me lembro como se fosse hoje. Na velha Rádio Clube do Brasil, programa Papel Carbono, de Renato Murce, no ano de 1942. Éramos 12 candidatos sentados à primeira fila aguardando o momento de sermos chamados. Olga Nobre, a secretária de Renato Murce ia chamando um por um dos candidatos, e estes iam se apresentando. De repente, ela chamou a cópia número 9 dizendo: “Senhor José Vasconcelos, cópia número 9, fazendo imitações”. Aí deu uma tremedeira

292 No trabalho *A escrita da história do teatro no Brasil: questões temáticas e aspectos metodológicos*, Rosângela Patriota ressalta o quanto o panorama teatral brasileiro do século XX foi marcado pela “comédia de costumes, o drama burguês, o teatro de revista, o drama psicológico (dramaturgia brasileira e internacional), tragédias, peças ‘históricas’, espetáculos musicais”, no entanto, relembra como as pesquisas a respeito das artes cênicas da época foram dominadas pela temática do teatro engajado alinhado ao feitos do Teatro de Arena de São Paulo (PATRIOTA, 2005: 82).

293 Disco de vinil lançado em 1960 pela Odeon. A gravação do show foi realizada no Teatro Record, em São Paulo. O LP conquistou sucesso de venda e crítica, chegando inclusive a ser premiado como “Disco mais Original de 1960” pela Coluna Discoteca, do Correio da Manhã do Rio de Janeiro (PASSOS, Claribalte. “Prêmio Cidade São Sebastião do Rio de Janeiro” - Os Melhores do Disco Nacional de 1960 e 1961. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 14 de janeiro de 1962, 4 caderno, Coluna Discoteca, p. 4). Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/cache/5354405073618/0025716-20Alt=001679Lar=001057LargOri=004768AltOri=007576.JPG>.

geral. Eu levantei, subi as escadas que me conduziriam ao palco e quando o enfrentei pela primeira, como que por milagre, desapareceu todo aquele receio, todo aquele temor. Eu estava tranquilo, absolutamente tranquilo. Apenas o papel tremia {risadas} (...) Há uma frase que diz “renovar ou morrer”. Vamos renovar! {Risadas do público} Nesses 17 anos, enveredei por caminhos completamente diversos. Fui um pouco de tudo dentro do rádio. Comecei como locutor de futebol (VASCONCELLOS, 1960).

O programa *Papel Carbone* se tornou celeiro de artistas e, como referência em show de calouros, fortaleceu apresentações das mais variadas configurações, como os números que seriam constituídos em comédia solo. Segundo Renato Murce, “a proposta se baseava na imitação de nomes consagrados, e os concorrentes eram pré-selecionados e ensaiados, sem que fossem interrompidos”. Não obstante, já no ano de estreia foram reveladas figuras que mais tarde alcançariam grande renome, como Luiz Gonzaga e o próprio Vasconcellos (SAROLDI, 2002-2003: 55).

Os trabalhos já citados de Elias Thomé Saliba (2002) e Luiz Carlos Saroldi (2002-2003) trazem outras importantes interpretações sobre o rádio no Brasil e o desenvolvimento de programas humorísticos, logo, as considerações de suas obras seguem sendo utilizadas como importante referencial teórico. É ainda crucial retomar doravante a *Era do Ouro do Rádio (1930-1960)* e sublinhar o declínio do mercado radiofônico com a chegada da TV e suas respectivas emissoras iniciais, para compreender os novos experimentos artísticos de ex-profissionais do rádio em meio a essas transformações, amplamente tratadas por Lília Calabre Azevedo no livro *A Era do Rádio* (AZEVEDO, 2002: 50).

Muitas vezes a mistura de estilos artísticos, as possibilidades financeiras de uma carreira e o desejo de se aventurar por novas searas de expressão da sensibilidade (ou da falta dela) têm como resultado (ao menos para a realidade em que se encontram os sujeitos históricos) novos modos de conceber a própria arte. Tanto Vasconcellos quanto Anysio foram profissionais da comédia introduzidos no meio artístico através da ascensão de um meio de comunicação ímpar na história da humanidade e somente depois se aventuraram por outras áreas, como o teatro (e a TV). Do trato com a radiofusão absorveram diversos elementos (temas, técnicas de direção, padrão vocal, tipo de linguagem), utilizados no andamento de suas novas empreitadas em modalidades pensadas para o palco.

O meio e a formação artística do rádio nos anos 1940 e 1950 proporcionaram também, a ambos, o importante contato com diferentes profissionais, como diretores, roteiristas, jornalistas, locutores, músicos, produtores, comediantes, contrarregras, narradores, atores etc, além da experiência muitas vezes vivenciada pelos próprios humoristas em boa parte destas mesmas funções. A partir de tais trabalhos surgiram imitações de vozes, piadas e, acima de tudo, uma noção incipiente de técnica de produção, redação e direção, funções estas extremamente

valiosas para artistas que concentrariam em suas figuras espetáculos inteiros – ainda que no caso de Anysio houvesse parceiros de redação e direção (ANYSIO, 1992).

Que gênero é esse?

De acordo com Bakhtin (1997), todo gênero discursivo possuiu três elementos inequívocos: temática, forma composicional e estilo linguístico. É através destes elementos que se pode determinar um gênero do discurso, ou seja, um tipo de enunciado (primário ou secundário, oral ou não oral) característico das diferentes esferas humanas da comunicação verbal. Espaços como a escola, a igreja, a Universidade, o trabalho e todos aqueles lugares do convívio social que possuem funções definidas conforme as necessidades coletivas, as distinções de classe, os protocolos em voga, apresentam diversos gêneros do discurso que nascem da adaptação da língua ao processo de constante movimento que toma a vida humana.

O tema diz respeito ao conteúdo do assunto abordado, enquanto a construção composicional implica no modo como é estruturada no discurso a unidade temática, na maneira como se dá a conclusão, no tipo de relação que há entre o falante e seus interlocutores. Somente por intermédio de uma estrutura composicional e de um estilo é que o tema se manifesta nas atividades da comunicação. O estilo é também fundamental para deslindarmos o gênero em questão, pois através dele reconhecemos os recursos lexicais e gramaticais comuns ao contexto enunciativo. Bakhtin assegura o estilo enquanto “indissolúvelmente ligado ao enunciado” e assinala que este tem relação direta com a individualidade. Todavia, lembra que há inúmeros enunciados em que a expressão da individualidade é coibida.

O enunciado possui um estilo individual. Mas nem todos os gêneros são igualmente aptos para refletir a individualidade na língua do enunciado, ou seja, nem todos são propícios ao estilo individual (...) As condições menos favoráveis para refletir a individualidade na língua são as oferecidas pelos gêneros do discurso que requerem uma forma padronizada, tais como a formulação do documento oficial, da ordem militar, da nota de serviço etc. Nesses gêneros só podem refletir-se os aspectos superficiais, quase biológicos, da individualidade (...) Na maioria dos gêneros do discurso (com exceção dos gêneros artístico-literários), o estilo individual não entra na intenção do enunciado, não serve exclusivamente às suas finalidades (BAKHTIN, 1997: 283).

Seguindo a trilha aberta pelo teórico russo no século XX, os gêneros artísticos estão entre as exceções aptas a transparecer os valores e visões individuais do autor. Entretanto, como já foi dito em relação ao rádio, existem aspectos linguísticos responsáveis por caracterizar determinados campos da existência humana. Todo espaço específico de comunicação da sociedade tem gêneros recorrentes, que Bakhtin entende como “relativamente estáveis”.

Cada esfera conhece seus gêneros, apropriados à sua especificidade, aos quais correspondem determinados estilos. Uma dada função (científica, técnica, ideológica, oficial, cotidiana) e dadas condições, específicas para cada uma das esferas da comunicação verbal, geram um dado gênero, ou seja, um dado tipo de enunciado, relativamente estável do ponto de vista temático, composicional e estilístico (BAKHTIN, 1997: 284).

O conceito de Gênero do Discurso e sua relativa estabilidade são importantes para pensar como Vasconcelos e Anysio desenvolveram um tipo de comédia solo - entendido como gênero do discurso cômico – que tangenciou o estilo *One Man Show* e o *Stand-up Comedy*. Esta reflexão é brevemente realizada, por exemplo, por Farias (2013) ao apresentar um exame dos elementos cênicos da comédia em pé e definir os solos dos anos 1960 como circunscritos no *One Man Show*. Ambas se tratam de performances individuais de um artista, contudo, o primeiro abre brechas para o auxílio de ferramentas visuais (fantasias), imitações (recurso usado pelos cômicos brasileiros), ferramentas sonoras (efeitos e acompanhamento de bandas, outro elemento usado tanto José quanto por Chico) etc.

A *stand up comedy*, ou simplesmente “comédia em pé”, é um gênero do discurso humorístico em que o próprio artista assume uma apresentação – quase sempre a partir de textos de sua autoria – apenas equipado com um microfone, falando diretamente ao público e prescindindo de fantasias ou quaisquer tipos de recursos cenográficos. Todas estas características são conhecidas da vertente, conforme consta nos primeiros materiais sobre o assunto elaborados por comediantes brasileiros como Fernando Caruso (CARUSO, 2009), onde tanto os fundamentos quanto a metodologia do gênero são significativamente explorados.

Afinado ao resgate de John Limon (2000), Luís Henrique Boaventura frisa que a forma moderna é comumente identificada nos anos 1950 dos EUA, ao se tornarem notórios nomes como Lenny Bruce, considerado uma das grandes figuras do *stand-up*, e George Burns (BOAVENTURA, 2013: 17). A popularização do formato, todavia, só ocorreu posteriormente, quando os comediantes deixaram de ter papel secundário nas casas noturnas e foram criados espaços comerciais voltados ao tipo de comédia emergente. É a partir daí que são consagradas figuras do nível de Richard Pryor, George Carlin, Mel Brooks, Whoopi Goldberg, Jerry Seinfeld, Chris Rock e tantos outros.

Durante a década de 50 comediantes como Lenny Bruce e George Burns apresentavam-se no rádio e em clubes noturnos, porém, sua forma de entretenimento não era ainda vista como um conceito artístico que valesse o foco primário do público. Até pelo menos a metade da década de 60 os comediantes de *stand-up* eram trazidos ao palco por dez ou quinze minutos para “aquecer” a plateia, para preparar o público para a apresentação principal da noite. Esta raiz essencialmente marginal, de artistas que não eram tratados nem apresentados como artistas, só passa a mudar no final dos anos 60. Os

anos 60 são o início da era dos bares e clubes noturnos. O primeiro clube fundado especificamente para apresentações de *stand-up comedy* foi o *Improvisational Café* em *Greenwich Village*, Nova York, por George Friedman, em 1963 (BOAVENTURA, *ibidem*).

Formatos artísticos entre Brasil e EUA

Não são muitos os trabalhos na historiografia brasileira que têm como tema a comédia no Brasil ou nos Estados Unidos, fato que tem imposto alguns percalços à nossa caminhada. Quando se trata da história do *one man show* e do *stand-up comedy* no país (ou mesmo nos EUA), as dificuldades aumentam consideravelmente. Boa parte da bibliografia encontrada, na maioria das vezes, apenas dá uma pincelada na origem das vertentes para discutir especificamente seus aspectos linguísticos, cênicos ou antropológicos. Isso não quer dizer, entretanto, que as pesquisas não apresentem contribuições importantes para a nossa proposta.

Na antropologia, Frederico Fonseca Soares em *A Leitura antropológica pelo humor stand up* (2013) define a modalidade como “forma caricata do cotidiano” que “encobre a vergonha de exteriorizar pragmaticamente as inquietações momentâneas da sociedade” (SOARES, 2013, p. 480). O modo que a corrente artística traz o cotidiano à comédia, ou melhor, espreme o que há de cômico no cotidiano é, sem dúvida, outro fator relevante na sua análise e precisa ser considerado em sua historicização no Brasil. Pensar a vida cotidiana enquanto tema central desses shows solos de comédia nos ajuda a retomar o debate entorno das propriedades demarcadoras do espetáculo solo.

Ao observar o viés estilístico, composicional e temático do início dos shows solo do país, vimos que variações enunciativas impedem que os mesmos sejam caracterizados especificamente como gênero do *stand-up comedy* (nos aprofundaremos no *one man show* em outra oportunidade) – a despeito de, semelhante ao gênero estadunidense, parte das piadas serem estruturadas na conexão de premissas críveis que introduzem determinado assunto (*setup*) seguidas de resoluções surpreendentes (*punch*) que desestabilizam o horizonte ao qual o início da piada apontava. Foram verificadas diferenças temáticas, estéticas e motivacionais que diziam respeito ao quadro político, social, tecnológico e profissional no qual estavam inseridos os comediantes nos dois países.

As comparações aqui estabelecidas não intencionam, de modo algum, edificar uma hierarquia da importância histórica dos comediantes ou da arte nacional, privilegiando alguns em detrimento de outros. O objetivo, conforme dito antes, é situar historicamente o nosso objeto, o show solo brasileiro, para compreender a sua dimensão discursiva de gênero intrínseco

a uma esfera humana da comunicação. Por enquanto também procuramos nos esquivar das assertivas que veem em Vasconcellos e Anysio os pais do *stand-up* brasileiro, justamente por entender que esta concepção é, por hora, demasiadamente reducionista se levada em conta a multiplicidade do formato artístico examinado neste trabalho.

Nos EUA, o *stand-up* de Lenny Bruce e George Carlin serviu como instrumento de sátira e denúncia política, social e moral, levando-os até mesmo a prisão após números com palavras consideradas obscenas à vida pública da época²⁹⁴. No Brasil, onde a dinâmica comercial de clubes noturnos esteve distante da agitação estadunidense e a *comédia solo de cara limpa* não floresceu em harmonia com as experiências de mestres de cerimônia, José Vasconcellos atuou na contramão. Em seu primeiro show de comédia solo foi elogiado por ser, entre outras coisas, “leve, sadio, sobretudo decente”²⁹⁵. *Eu Sou o Espetáculo* conta com anedotas tradicionais, imitações de personalidades (como a do radialista e músico Ary Barroso), piadas curtas e autorais e uma orquestra para executar a trilha sonora. Não há nenhum xingamento ou palavra tida como imprópria no período.

Chico Anysio (ou melhor, Anisio, já que a grafia de registro seria assumida no nome artístico somente anos à frente), acompanhado do conjunto musical Tempo 7, por outro lado, fazia observações e contava histórias baseadas na sociedade brasileira, nas tramas cotidianas com conteúdos, algumas vezes, mais extravagantes. No disco de comédia lançado em 1975, o *Chico Anisio Ao Vivo* (gravação do segundo show solo de sua carreira, o *Gostei Mais do Outro*) o humorista cearense dedica mais de seis minutos da apresentação a um assunto, nas suas palavras, “tão em moda” à época: o sexo. A seguir um trecho que introduz a parte em questão.

Talvez fosse produtivo aqui, agora, uma palestra sobre educação sexual, porque há muita coisa a ser esclarecida, muita controvérsia. Educação sexual não é... Fazer as coisas educadamente, “A senhorita poderia permitir talvez, que eu e tal,” não é, “sem querer incomodar”, “só um pouquinho” {Chico ri um pouco, plateia também}. Educação sexual é um negócio muito sério. Educação sexual da criança, saber a hora em que contar pro garoto, não haver precipitação, feito um cara que o filho perguntou: “Papai, de onde eu vim?”, e ele já entregou, “bleu, bleu, bleu”, ele falou, “Eu quero saber de onde eu vim, porque lá na escola tem um menino que veio de Macaé” {algumas risadas} (ANYSIO, 1975).

O humorista brinca com o conceito de *educação sexual* e em seguida profere a premissa

294 A partir de 1961, Lenny Bruce foi preso algumas vezes após abordar em cena assuntos tabus da sociedade estadunidense, como sexualidade, racismo e religião. Posteriormente, em dezembro de 1962, o comediante George Carlin, que estava na plateia de um show de Bruce em Chicago, foi detido juntamente ao colega depois de expressar descontentamento com a ação policial que interrompeu o espetáculo. Esses e outros episódios são discutidos no documentário *Looking For Lenny* de Elan Gale, lançado em 2011.

295 ECO, Mister. *Diário Carioca*, Rio de Janeiro, 27 de novembro de 1960. Coluna Movimento, p. 7.

ao jogar com o clichê dos diálogos introdutórios de pais e filhos sobre a prática sexual. Mesmo se tratando de um tema delicado no contexto da Ditadura Militar, Anysio ainda o lançou ao espectador de maneira mais branda se comparado, por exemplo, ao que faziam Ary Toledo com suas anedotas, Dercy Gonçalves e, mais a frente, Lírio Mário da Costa, o Costinha – o primeiro inicialmente ligado ao humor musical e marcado pelos gracejos de cunho sexual; a segunda iniciada no Teatro de Revista, eternizada por sua irreverência com, entre outros, o uso dos palavrões e o terceiro famoso pelo “humor agressivo” igualmente repleto de piadas com temáticas obscenas.

Dando continuidade à pesquisa

Os paralelos rapidamente traçados nos ajudam a entender as minúcias dos gêneros humorísticos de comédia solo desenvolvidos de maneira concomitante em países que enfrentavam conjunturas econômicas, políticas, socioculturais e tecnológicas extremamente distintas. É preciso então pontuar o fato de não estarmos sugerindo a inexistência de valores e nuances de cena similares entre as experiências, uma vez que isso além de incontestável – a quebra da quarta parede²⁹⁶, o uso da “cara limpa”, os textos que em muitas ocasiões se distanciavam de anedotas e pautavam temas do universo cotidiano, o artista que concentrava funções de diversos profissionais do teatro – é justamente o que nos leva a analisar a correspondência entre elas.

Contudo, até o momento compreendemos a forma de arte desenvolvida em terras brasileiras no final dos anos 1950 e ao longo da década de 1960 e 1970 como um gênero do discurso cômico que não pode simplesmente ser categorizado sob os parâmetros do *stand-up comedy* estadunidense. Se assim o fizermos, estaríamos preterindo o estilo particular impresso na epiderme dos espetáculos brasileiros, mas resultante, é claro, de vivências profissionais e coletivas que deslocadas a um âmbito artístico distinto contribuíram na projeção de outro gênero do discurso artístico, haja vista: as constantes imitações (com a polidez radiofônica), os números baseados também em anedotas populares (reduzidos, mas presentes em algumas passagens dos shows, ainda que sem qualquer dependência) e a trilha sonora clássica nas apresentações de José Vasconcellos – guardada as devidas proporções, o mesmo vale para Chico Anysio ao ser auxiliado por conjuntos de instrumentistas para incorporar a música aos seus shows e, já no final dos anos 1970, utilizar recursos audiovisuais em trechos do espetáculo.

²⁹⁶ Recurso cênico que estabelece, a partir do artifício da ilusão, uma parede imaginária entre ator e público, impedindo que este participe do espetáculo teatral de forma ativa. Na comédia antiga, o seu rompimento instaurava “uma comunicação direta com o público, seja por meio de um personagem da própria comédia que vai ser representada, seja por meio de um ator que fica de fora da trama” (FARIA, 1998: 50).

Referências bibliográficas

- AZEVEDO, Lia Calabre. **A Era do Rádio**. Rio de Janeiro: Jorje Zahar Ed., 2002.
- BAKHTIN, Mikhail. **Estética da Criação Verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BERGSON, Henri. **O riso: ensaio sobre a significação do cômico**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1987.
- BOAVENTURA, Luís Henrique. **A assimetria do ato de linguagem no stand up**. Passo Fundo. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de Passo Fundo, 2013.
- FARIA, João Roberto. **A Narrativa do Teatro**. Araraquara: Itinerários - Revista de Literatura da UNESP, n. 12, 1998. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/itinerarios/article/view/2911>. Acesso em 15 de junho de 2019.
- FIORIN, J.L. **Introdução ao pensamento de Bakhtin**. São Paulo: Ática, 2006
- LIMON, John. **Stand-up comedy in theory, or, abjection of America**. Duke University.
- PATRIOTA, Rosângela. **A escrita da história do teatro no Brasil: questões temáticas e aspectos metodológicos**. História, São Paulo, v.24, n.2, p.79-110, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/his/v24n2/a04v24n2.pdf>. Acesso em: 03 julho de 2019.
- SALIBA, E. T. **Raízes do riso**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- SAROLDI, Luiz Carlos, MOREIRA, Sonia Virgínia. **Rádio Nacional, o Brasil em sintonia**. [S.l.]: Zahar, 2005.
- _____. **O Rádio e a Música**. Revista USP, São Paulo, n.56, p. 48-61, dezembro/fevereiro 2002-2003. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/33806>. Acesso em: 15 de junho de 2019.
- SOARES, Fonseca Frederico. **A Leitura antropológica pelo humor stand up**. Revista Brasileira de Sociologia da Emoção. São Paulo, v. 12, n. 35, p. 480-492, Ago. 2013. ISSN 1676-8965. Acesso em: 22 de junho de 2019
- Fontes**
- ANISIO, Chico. **Chico Ao Vivo**. Rio de Janeiro: Som Livre, 1975. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=YOemPSDO160>. Acesso em 15 de junho de 2019.
- ANYSIO, Chico. **Sou Francisco**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.
- CARUSO, Fernando (Org). **Comédia em pé, o livro**. Rio de Janeiro: Mirabolante, 2009.
- ECO, Mister. Movimento. **Diário Carioca**, Rio de Janeiro, 27 de novembro de 1960. Coluna Movimento, p. 7. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/cache/1679101661646/I0004083-20Alt=001528Lar=001057LargOri=004868AltOri=007035.JPG> . Acesso em 16 de junho de 2019.
- ELE é o Espetáculo**. Direção Jean Carlo Szepilovski, Ricardo José Haynal. Speed Box Cine Vídeo, 2011. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=izz6AwDk-tA>. Acesso em 16

de junho de 2019.

LOOKING for Lenny. Direção de Elen Gale. Bordeline Films, 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JTzYWW2Ea88>. Acesso em 15 de junho de 2019.

1.1.1. PASSOS, Claribalte. “Prêmio Cidade São Sebastião do Rio de Janeiro” - Os Melhores do Disco Nacional de 1960 e 1961. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 14 de janeiro de 1962, 4 caderno, Coluna Discoteca, p. 4. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/cache/5354405073618/I0025716-20Alt=001679Lar=001057LargOri=004768AltOri=007576.JPG>. Acesso em 15 de junho de 2019.

VASCONCELLOS, José. **Eu Sou o Espetáculo**. São Paulo: Odeon, 1960. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RKVCvz5eklc>. Acesso em 15 de junho de 2019.

A ANATOMIA NA BAIXA IDADE MÉDIA: OS LIMITES DA BULA *DETESTANDAE FERITATIS ABUSUM* E AS CONTRIBUIÇÕES DE HENRI DE MONDEVILLE (FRANÇA, SÉCULO XIII – XIV)

*Mauricio Ribeiro Damaceno*²⁹⁷

Resumo: Este trabalho tem por objetivo descrever alguns dos entendimentos a respeito da anatomia francesa a partir da concepção do físico-cirurgião francês, Henri de Mondeville (1260-1320), exposta em sua obra *A Cirurgia*. Além disto, propõe-se destacar os possíveis obstáculos encontrados pelos estudos anatômicos, sobretudo aqueles causados pela concepção do corpo como objeto sagrado, ideia propagada pela Igreja. Comumente o decreto *Detestandae Feritatis Abusum* promulgado pelo Papa Bonifácio VIII em 1300, é entendido como um mecanismo de proibição à prática de dissecação, quando na realidade, o mesmo se opõe a prática de desmembramento e fervura dos cadáveres para facilitar o transporte. Apesar da pouca originalidade de autores no final da Idade Média em função do limitado conhecimento interno do corpo humano, obras como a de Henri de Mondeville puderam prestar contribuições, sobretudo na melhoria das escolas médicas da França.

Palavras-chave: Anatomia; Medicina; Henri de Mondeville; Proibições da Igreja

Ao final da Idade Média, o homem se viu frente a frente com novas práticas trazidas sobretudo a partir do advento do ensino universitário e dentre elas, estavam os novos

²⁹⁷ Mestrando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, orientado pela Profª Dra. Dulce Oliveira Amarante dos Santos (UFG). É professor efetivo de História da SEDUC-MT, Especialista em Ensino de História pela Faculdade Única de Ipatinga – MG e Graduado em História pela Universidade Estadual de Goiás. E-mail: mauricioribeiro96@hotmail.com

conhecimentos cirúrgicos revelados a partir das traduções feitas de manuais antigos e do conhecimento proveniente do mundo árabe; o uso da dissecação para fins acadêmicos e a anatomia como disciplina. É neste cenário que o médico-cirurgião francês Henri de Mondeville esteve presente e é neste contexto que este trabalho está inserido.

As mudanças na medicina e na cirurgia teve ligações com uma série de fatores que extrapolaram o campo da saúde. Lugares como a França, puderam sentir um crescimento populacional significativo: de uma população aproximada de 6 milhões de pessoas no século XI, houve um salto para cerca de 19 milhões até meados do século XIV. Além disto, este novo panorama acadêmico só foi possível graças ao apoio da nobreza e dos eclesiásticos, motivados pelo dever de estarem preparados para o combate a ameaças que só seriam vencidas com apoio do instrumento intelectual até então, inéditos. A prova da influência destas camadas sociais no surgimento das universidades, é encontrada nos documentos de algumas universidades do século XIII, tais como Paris, onde percebe-se o *Privilégio de Felipe Augusto* (1200), os *Estatutos de Robert de Courson* (agosto de 1215), *Super Speculam* (1219) e *Parens Scientiarum* (13 de abril de 1231)²⁹⁸ (FRANCO JÚNIOR, 2001: 158-164; RUSSELL, 1972: 25-71; VERGER, 2001: 184-185).

No entanto, é preciso salientar que este apoio por vezes encontrou limites. Medicina e religião em muitas ocasiões se viram em lados diferentes: São Bernardo de Clairvaux²⁹⁹ (1090-1153) afirmava que consultas médicas e o fato de tomar remédios não seriam apropriados à religião e contrária a pureza. Aos moribundos, era preferível a benção de um padre, do que ser sangrado por um médico. O Concílio de Latrão de 1215 proibia os praticantes não aprovados pela Igreja, de atenderem os doentes, o que só existia no papel. No entanto, devido à virtude cristã da caridade os hospitais puderam continuar existindo. A oposição da Igreja era clara: o divino (a vontade de Deus e a alma) estava acima do temporal. O corpo devia estar subordinado a alma, e a cura, como qualquer outra atividade temporal, tinha que estar sob regulação eclesiástica (PORTER, 1999:110).

²⁹⁸ Em 1200, por um *privilégio* outorgado por Filipe Augusto (1165-1223), a corporação dos professores e dos estudantes de Paris passou a reger-se pela jurisdição eclesiástica, furtando-se dessa maneira ao foro civil. O *Estatuto de Robert de Courson* (1160-1219) que além de adotar uma linha aristotélica, determinava, entre outras coisas, que o ensino básico - o das artes- duraria cerca de seis anos para os alunos entre 14 e 20 anos. O *Super Speculam* foi um decreto feito pelo Papa Honório III (1150-1227), com intuito de proteger o curso de Teologia em detrimento do curso de Direito Civil na Universidade de Paris; e o *Parens Scientiarum*, que foi decretado pelo Papa Gregório IX (1227-1241) e determinava que o Chanceler de Paris, no ato de sua posse deveria jurar que não concederia licença de ensinar senão a homens dignos em função do lugar e do momento. Além disto, este último decreto ainda dava ao Chanceler os poderes de estabelecer regulamentos sobre os métodos e os horários das lições, das discussões, sobre as vestimentas apropriadas, as cerimônias funerárias, as taxas dos aluguéis, a proibição de certas casas, bem como o poder de castigar aqueles que se rebelassem contra as regras.

²⁹⁹ Foi um abade francês e o principal responsável por reformar a Ordem de Cister (ordem religiosa monástica católica beneditina reformada).

Outro acontecimento constantemente visto como um empecilho para o avanço nas práticas cirúrgicas e anatômicas na Baixa Idade Média, foi a publicação da bula papal *Detestandae feritatis Abusum*, do papa Bonifácio VIII. Foi inicialmente promulgada em 27 de setembro de 1299 e uma segunda vez em 18 de fevereiro de 1300. Tal documento não proibia explicitamente a prática da antropotomia (dissecação de cadáveres), caindo rapidamente em desuso, pois em lugares como a França, foram concedidas diversas dispensas especiais para contornar a proibição. A oposição era ao desmembramento dos cadáveres, punindo a prática com a excomunhão. Era corriqueiro, durante a Idade Média, membros da nobreza que morreram longe de seu país, ou que em vida haviam escolhido ser enterrados em lugares distantes nas cruzadas, terem seus ventres esvaziados e as partes do seu corpo separadas e posteriormente fervidas até que restassem apenas os ossos. São Luís (Luís IX, da França), é um exemplo claro de execução desta prática (TALAMONI, 2014: 23-37).

Assim, a Bula de Bonifácio VIII ainda em suas primeiras linhas destaca o real motivo de sua promulgação, alertando sobre:

[...] um uso de uma ferocidade abominável que alguns cristãos seguem por um costume atroz; é precisamente que ordenamos e que a abolimos, nós que somos guiados pela intenção piedosa de impedir este uso feroz de corpos humanos, para que não agridam mais os fiéis nem perturbe suas mentes (BONIFÁCIO VIII, 1300, p. 1272-1273).

Outros exemplos: o corpo de Frederico Barbarossa³⁰⁰ (1155-1190), que se afogou no rio Saleph³⁰¹, perto de Jerusalém, foi um dos primeiros a serem tratado desta forma. (WALSH, 1904: 14). Luís IX da França, que pereceu em 25 de agosto de 1270 na cruzada no Egito, vítima de uma disenteria; Thibaut de Champagne, genro Luís IX da França, que faleceu meses depois de seu sogro, em 4 de Dezembro de 1270; e Izabel de Aragão, Mulher de Filipe III, que sofreu uma queda da montaria no dia 11 de janeiro de 1271 e morreu no dia 30 daquele mês, foram trazidos de volta para a França desta maneira (LE GOFF, 1999: 266-269).

Foi para combater estas práticas que a Bula de 1300 foi promulgada. Em seu textos não existe referência explícita que leve a atribuí-la como proibitória da prática de dissecação para fins educacionais. Nela está expressa apenas que:

Quando um deles, nobre ou alto dignitário, morre longe de seu país (este é o caso mais frequente), quando ele escolheu seu túmulo em seu país ou longe do local de sua morte, Cristãos sujeitados a este costume perverso, movidos por um cuidado sacrílego; selvaticamente o esvaziam de suas entranhas e desmembrando-o horripelantemente ou cortando-o em pedaços, jogam-no na água para ferver no fogo. Quando finalmente a camada de carne é separado do osso, eles trazem de volta os ossos para a região escolhida para enterrá-los. Isso é absolutamente abominável quando cuidamos da majestade divina, mas que

³⁰⁰ Foi o Imperador Romano-Germânico de 1155 até sua morte.

³⁰¹ Hoje chamado Göksu na Turquia

deve-se horrorizar quase mais em relação ao respeito que devemos ao homem (BONIFÁCIO VIII, 1300, p. 1272-1273).

Outro fato que nos leva a descartar o uso do decreto de Bonifácio como limitador das intervenções com fins acadêmicos, está no fato de que as dissecações fizeram-se mais frequentes durante os primeiros 25 anos do século XIV, isto é, nos anos seguintes a promulgação da bula de Bonifácio VIII. Isto leva a duas linhas de pensamento: a primeira seria de que este decreto não teve efeito na prática. A segunda hipótese, reforça a ideia de que este decreto realmente não se referia à prática da dissecação, mas única e exclusivamente ao desmembramento para transporte.

Na França, em 1340, dissecações de cadáveres humanos foram feitas oficialmente na Universidade de Montpellier e em 1407 a primeira dissecação sancionada teve lugar na Universidade de Paris. No final século XIV, o clero fixou residência em Avignon e isto os levou a uma íntima relação com a universidade de Montpellier, permitindo a prática da dissecação livre das proibições, tornando-se uma das características padrões do ensino universitário da região. Autoridades eclesiásticas entregaram corpos de criminosos ao departamento médico da universidade para serem tratados como materiais anatômicos (WALSH, 1904: 11).

Provavelmente, nomes como o de Henri de Mondeville puderam gozar de privilégios devido sua posição perante a sociedade. Mondeville fugia de um padrão comum em seu tempo: o de cirurgiões barbeiros leigos e sem formação acadêmica. Ele obteve conhecimento e prestígio estudando na Faculdade de Artes Liberais em Montpellier ou Paris e formando-se em medicina em Montpellier onde recebeu o apoio de Bernardo de Gordonio (1270-1330) e Guilherme da Brescia (1250-1326) para escrever o seu livro *A Cirurgia*.

Em Paris, Mondeville conheceu Jean Pitard (1228-1315), que foi o idealizador da Fraternidade de São Cosme e Damião criada por volta de 1270 e reconhecida por Filipe IV, O Belo, pelo edito de 1311. Este documento também proibia a prática da cirurgia por cirurgiões sem formação acadêmica. Foi Pitard que apresentou Mondeville ao rei Filipe, O Belo (1268-1314), que rapidamente o incorporou à sua corte. Entre 1301 e 1304, Mondeville foi mestre ministrando as disciplinas de anatomia e cirurgia em Montpellier e em 1308 ministrou aulas de anatomia na Universidade de Paris (CLARKE, 1931: 459 – 461; ULLMANN, 2000: 175-179; BARRENO, 2013: 355-356; JACQUART, 2014: 186).

Ao término da faculdade de medicina deslocou-se para o doutorado em cirurgia na cidade de Bolonha. Ele pode ter sido introduzido na nova cirurgia italiana por Lanfranco de Milão (1250-1306) que lecionou em Paris em 1285; ou Guilherme da Brescia (1250-1326), que estudou e ensinou em Bolonha. Apesar de não ter permanecido na Itália, foi neste período que Henri pode ter acesso aos ensinamentos de autoridades como Guilherme Saliceto (1210-1276), Ugo de Lucca (1180-1268) – também conhecido como Hugo Borgognoni - e seu filho,

Teodorico de Lucca – ou Teodorico Borgognoni (1205–1296/8). (CLARKE, 1931: 459 - 461; NUTTON, 2008: 163; ICARD, 2010: 12).

Na Península itálica a cirurgia foi estudada com maior intensidade, sendo os cirurgiões e escritores italianos do século XIII, os precursores da ação de reagir contra o empirismo nas práticas cirúrgicas. Em Bolonha, em particular, houve a tentativa de consertar em seus escritos os princípios da cirurgia e demonstrar a necessidade de sua união com anatomia e a medicina. Este exemplo foi seguido por outras universidades, tais como Montpellier e Paris. (PALMERO; et al, 2006: 137-139; MC VAUGH, 2000: 287-288; NICAISE, 1893: VI-XXIX).

Anatomias anuais tornaram-se parte do currículo acadêmico formal nos Estudos Gerais de Bolonha e Pádua. As dissecações eram feitas nos meses de inverno optando-se por não explorar novas áreas e ensinar os conceitos existentes. Uma vez autorizada pelo reitor, e o cadáver estando disponível, a autorização podia se estender para outras pessoas, não superando 20 para um corpo masculino e 30 para um feminino, em função da dificuldade em obter corpos de mulheres. Cada estudante podia presenciar uma dissecação feminina e duas masculinas enquanto estivessem estudando em Bolonha.

A introdução da anatomia no currículo médico é evidência de um compromisso marcante pela experiência sensorial, bem como a compreensão teórica do corpo humano e suas partes internas. Este estudo foi motivado pelos ensinamentos do galenismo árabe introduzido em Bolonha e em Montpellier a partir do século XIII. A Igreja não emitiu proibições gerais a respeito das dissecações em escolas médicas, nem professores medievais delegaram este trabalho a assistentes, no entanto, limitações técnicas e intelectuais afetaram tal prática (SIRAISI, 1990: 88; BULLOUGH, 1966: 65-66).

Tanto médicos, como artistas na Antiguidade e na Idade Média, mostraram interesse pela anatomia onde os primeiros usavam de tal área para desvendar os mistérios do corpo e da vida, e o segundo buscando a beleza e a proporcionalidade que garantia a aproximação entre homem e os deuses. A primeira disciplina a se tornar autônoma em relação aos saberes tradicionais foi a anatomia humana descritiva, onde os desenhos assumiram o formato de manequim anatômicos e cirúrgicos, usadas como regra geral na medicina. Os modelos mais comuns eram os flebotômicos, astrológicos ou zodiacal e o dessecado³⁰² (ALVES, 2010: 31-49).

Os desenhos anatômicos feitos por Mondeville estavam geralmente em posição de pé, relaxado³⁰³. Nas imagens do sistema esquelético, o corpo humano é descrito como sendo

³⁰² O Flebotômico refere ao modelo usado para mostrar o conjunto de veias e artérias do corpo humano. O modelo astrológico/zodiacal relacionava as partes do corpo aos astros e aos signos do zodíaco. O dessecado mostrava a constituição do corpo humano (músculos e órgãos internos e externos).

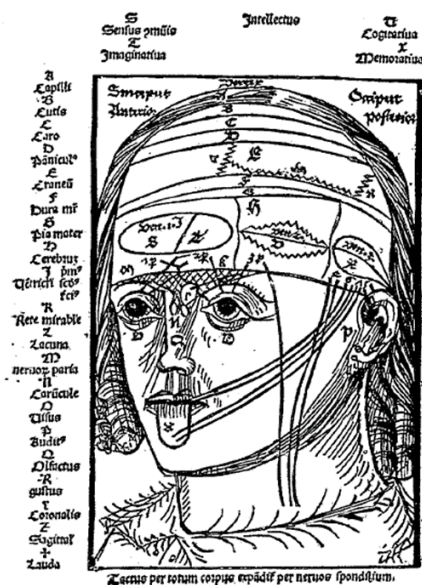
³⁰³ Mondeville teria usado pelo menos 14 diagramas ilustrados enquanto lecionava anatomia em Montpellier no século XIV. Esses diagramas ainda existem.

coberto com partes moles secas. Em outras figuras anatômicas, os vasos sanguíneos e do coração são retratadas na superfície do corpo, ou o corpo é dissecado a partir da parte traseira com uma projeção das vísceras. Semelhante às ilustrações criadas por outros anatomistas no medievo, os desenhos anatômicos de Mondeville demonstram o conhecimento ainda tímido a respeito do interior do corpo humano naquele período. (GHOSH, 2015: 311).

O interesse de Mondeville pelo estudo da anatomia, pode estar ligado ao fato do mesmo ter tido acesso aos ensinamentos do professor de medicina e um dos percussores da anatomia como prática, Mondino de Luzzi (1270-1326), em Bolonha onde Mondeville estudou e Luzzi lecionava. Outra possibilidade é que ele tenha alcançado tal conhecimento por meio de suas observações durante a cirurgia ou foi capaz de dissecar cadáveres de forma secreta, sendo esta última, uma hipótese não descartada dada a importância de seu trabalho. Mondino de Luzzi (1270-1326) nasceu e estudou em Bolonha, onde foi aluno de Tadeu, companheiro de estudos de Henri Mondeville. Ele foi membro do corpo docente de Bolonha a partir de 1306; publicando em 1316 o tratado *Anathomia*. Mondino também introduziu a técnica de utilização de cadáveres com fins didáticos. (DULIEU, 1975: 137-138; TALAMONI, 2014: 23-37).

Mesmo com todos os esforços, a anatomia permaneceu muito amarrada aos ensinamentos do galenismo árabe e de Avicena (980-1037) que perduraram durante a Idade Média. É por este motivo que a figura abaixo (figura 1), mesmo tendo sido produzida por volta de 1499/1500, com quase dois séculos de diferença, por Johannes Peytigk e Magnus Hundt, ainda estavam de acordo com as descrições de Henri de Mondeville no final do século XIII e início do XIV.

Figura 1: A cabeça



Fonte: PEYTIGK, Johannes; HUNDT, Magnus. 1499/1500. In: NICAISE, E. *Chirurgie de Maître Henri de Mondeville*. Paris: Bibliothèque Nationale de France. 1893, p. 27.

Não há registro que prove o uso da dissecação por parte de Mondeville, mas sua obra parece ter recebido a ajuda de modelos físicos. Seu conhecimento parece ser mais avançado que aquele obtido simplesmente através dos livros (MC VAUGH, 2000: 299-302).

Percebe-se isto quando o mesmo descreve que:

[...] se os cadáveres forem mantidos por mais de quatro noites e tivermos um privilégio especial da Igreja Romana, incisaremos a parede anterior da barriga do meio do peito ao púbis, se for um homem. Nas mulheres, os garfos ou aberturas do estômago são incisos descendo na forma de um escudo invertido para os dois flancos ou ílio³⁰⁴; então a parede inteira entre as duas incisões será invertida nas partes sexuais, e todas as vísceras serão expelidas para o ânus (MONDEVILLE, 1320: 572).

Seguiu um padrão comum aos escritores médicos do medievo, reservando um espaço para os estudos anatômicos em sua obra e acreditando que uma cirurgia bem sucedida só aconteceria se o cirurgião fosse detentor do conhecimento das partes do corpo humano. Assim, Henri destaca que:

Como o corpo humano é objeto de toda arte médica, da qual a cirurgia é o terceiro instrumento, segue-se que o cirurgião que faz incisões em diferentes partes do corpo e em seus membros, sem conhecer sua anatomia e sua composição, nunca pode operar bem. (MONDEVILLE, 1320: 15).

A fonte de conhecimento e sua inspiração foram as obras de autoridades da medicina, traduzidas e aperfeiçoadas ao longo dos anos pelos seus seguidores. Além do saber adquirido e da prática da cirurgia tanto em Paris, quanto em Montpellier. Quanto a isto, ele disse que:

Remodelando cuidadosamente os excelentes e já completos livros desses mestres [autoridades antigas] e outros cirurgiões famosos, vou acrescentar sem esconder nada, tudo que pude aprender em Paris e Montpellier, operando, ouvindo e ensinando publicamente cirurgia há vários anos nessas duas cidades, e a Medicina no estudo em Montpellier apenas (MONDEVILLE, 1320: 03).

É provavelmente no *Canôn* de Avicena e no galenismo árabe, que Mondeville se inspirou, acreditando na existência dos quatro humores e adotando as ideias clássicas do sangue arterial e venoso³⁰⁵. No entanto, longe de seguir servilmente somente as autoridades antigas da medicina, Henri classificou tecidos e órgãos em tecidos brancos (nervos, tendões, ligamentos, etc.) e em carne (músculos, glândulas, etc.). A real fonte do conhecimento anatômico de

³⁰⁴ A palavra *flancos* pode assumir diversos significados. O mais usado é para se referir ao ataque lateral protegendo então a retaguarda. Aqui, Mondeville refere-se ao uso da palavra na anatomia, se referindo à parte que fica ao lado do tórax do ser humano, conhecido também como ilhargas. Já ílio refere-se à peça óssea que, na maioria dos vertebrados adultos, está soldada ao ísquio e ao púbis.

³⁰⁵ As ideias clássicas do sangue arterial e venoso diziam que o corpo era composto por um espírito, ou *pneuma*. Os alimentos passavam pelo fígado, que transformava o *quilo* em sangue venoso, seguindo para o coração, onde uma parte se purificava no lado direito e a outra parte passava para o lado esquerdo, voltando a manter contato com o *pneuma exterior*, gerando o "espírito vital". As artérias conduziam o espírito vital até o cérebro, onde o sangue arterial divide-se em pequenas porções carregadas do *pneuma animal*, que invadiam os nervos, entendidos como vasos condutores simples.

Mondeville é um mistério, mas, em uma passagem em sua obra, é possível entender os motivos que o levou a estudar a obra de Avicena e escrever um tratado sobre anatomia. Para ele:

Como é muito caro e difícil para qualquer cirurgião, possuir o livro que *Avicena* escreveu sobre medicina, e no começo do qual ele tratou a anatomia, de uma maneira bastante dispersa, e como alguns daqueles que possuem este livro não pode captar rapidamente o que diz sobre esse assunto, ou, se puder, é por um longo trabalho; como alguns outros autores da medicina, e até mesmo da cirurgia, que trataram a anatomia, dividiram-na em pequenas partes nas diferentes seções de suas obras; e como anatomia é a divisão exata e o conhecimento do corpo humano e de cada um de seus membros e partes, daquele corpo que é o objeto de toda ciência médica e também de cirurgia, [...]; por todas essas razões, minha intenção atual é tratar a anatomia no início deste trabalho, grosso modo, pelos sentidos e, ao mesmo tempo, resumidamente. Não me proponho a discutir minuciosamente, ou talvez com extrema precisão, mas apenas na medida em que sejam suficientes as necessidades do cirurgião (MONDEVILLE, 1320: 13-14).

No entanto, Avicena não foi o único utilizado por Mondeville em seu tratado sobre a anatomia. Dialogando com as obras do galenismo e de Avicena, o médico-cirurgião francês procurou explicitar as diversas razões para explicar a rigidez e o formato do crânio e das partes que o compõe. Ser duro, plano, áspero e poroso não é por acaso. Tudo está ligado às suas funções. Ele explica que:

[...] A razão pela qual o crânio é duro é para proteger o cérebro e as membranas contra danos externos, e para eles serem como um capacete e um escudo defensivo. A razão pela qual é plana por dentro e por fora é que nem a dura membrana que cobre os ossos são feridas por asperezas. As razões por que é esponjoso no meio são três 1º para que possam exalar mais livremente graças a essa porosidade; 2º ser mais leve, para que o cérebro não seja sobrecarregado com seu peso; Em terceiro lugar, reter em seus poros o sangue que é sua comida. As razões pelas quais é redondo são duas: 1º para poder conter mais; na verdade, a figura redonda tem uma capacidade maior [...]; 2º para que os nervos e a medula espinhal saiam do primeiro e segundo ventrículo do cérebro, em vez de ter que sair entre o cérebro e o crânio, e o crânio não poder cumprir a sua libertação imediata [...] (MONDEVILLE, 1320: 30).

A laceração na cabeça, segundo o autor, permitiu ao cirurgião constatar um mecanismo complexo de veias e nervos, onde percebem os motivos que o levou a destacar 20 regras fundamentais para a operação no crânio em seu terceiro tratado. A partir destas regras, pode-se concluir que nos casos em que a fratura não afetou a carne exterior ou traumatizou a cabeça, não era necessário a intervenção cirúrgica. Além disso, as intervenções no crânio eram perigosas, havendo o cuidado para que o paciente sofresse o menos possível e não houvesse complicações posteriores. Percebem, por fim, o cuidado com a limpeza e orientações referentes às relações sexuais durante o tratamento³⁰⁶. Além disto, o médico-cirurgião deveria observar que:

³⁰⁶ Não era recomendadas relações sexuais durante o tratamento de feridas no crânio, visto que o excesso de trabalho do cérebro durante o ato sexual poderia atrapalhar a boa recuperação de tal membro.

[...] na membrana que cobre os ossos, existem veias que vêm do fígado. Saindo do lado de dentro, elas saem do occipital, através do orifício no osso basilar, para nutrir a carne externa da cabeça, [...]; penetram no crânio pela comissura mediana e transportam o sangue nutritivo para o cérebro e suas membranas [...] (MONDEVILLE, 1320: 29).

Seu levantamentos do número e posicionamento das veias e nervos, são contribuições importantes de sua obra, para que não houvesse qualquer rompimento de nervo ou vaso sanguíneo durante a cirurgia, podendo assim, causar danos à saúde do paciente e o desequilíbrio dos humores. Este conhecimento por parte de Mondeville pode ser notado, sobretudo quando trata da anatomia dos braços, em que destaca que:

Há, portanto, em cada braço cinco veias, a saber: a dorsal, a hepática, a medula do braço, a cefálica e a cardíaca. Todas essas veias ocultas se dividem infinitamente, até se tornarem capilares; essas divisões não dizem respeito ao cirurgião, pois não ocasionam diferenças ou dificuldades no trabalho da cirurgia. Basta que o cirurgião conheça o local dos grandes nervos, veias e artérias, de modo que ele saiba como evitá-los, ao fazer incisões e curar suas feridas, quando necessário. Deve-se notar que, sempre que uma veia é encontrada no corpo, uma artéria também é encontrada; [...] onde quer que uma veia vá para trazer comida, há uma artéria para levar a vida. Deve-se notar, além disso, que as artérias são mais profundas que as veias, e mais frequentemente abaixo delas, porque contêm um sangue mais precioso; a natureza não quer expô-los a danos externos (MONDEVILLE, 1320: 57).

Por fim, outro marco relevante nos estudos anatômicos presentes na obra de Henri de Mondeville, foi o levantamento a respeito do quantitativo de ossos presentes no corpo humano, que por sinal, diferencia muito pouco do número de 206³⁰⁷ ossos contabilizados pela anatomia atual. As fraturas comumente causadas por golpes em batalha ou por quedas de montarias exigiam do físico-cirurgião, o conhecimento mínimo destas partes:

O número de todos os ossos de todo o corpo, no que diz respeito às necessidades do cirurgião [...] é 203, além dos ossos sesamóides³⁰⁸. Existem 6 no crânio, 2 no nariz, 4 nas mandíbulas, 1 na laringe, nomeadamente o osso hioide (osso mouro); no pescoço é o osso basilar e 7 vértebras. Existem 5 ossos nos ombros, 30 em cada braço e cada coxa, de modo que nesses quatro membros há 6 vezes vinte (120). Na parte de trás são 12 vértebras, em ambos os lados 24 costelas, no peito 7 ossos; nos rins sob as vértebras das costas, 5 vértebras; nos quadris e cauda, 6 vértebras nos quadris, e na área pubiana, 3 ossos. (MONDEVILLE, 1320: 85).

Em suma, apesar de todos os percalços, na Idade Média o advento do ensino universitário, contribuiu para o crescimento no número de adeptos aos estudos anatômicos. Saber mais sobre o corpo humano significava a garantia para o sucesso de suas intervenções cirúrgicas. A Igreja se viu então forçada a escolher um dos dois caminhos: condenar as

³⁰⁷ Na atualidade, a anatomia destaca que são 8 ossos cranianos, 14 faciais, 3 nas orelhas, 8 no pescoço, 44 no tórax, 7 no abdômen, 62 nos membros superiores e 60 nos inferiores.

³⁰⁸ São pequenos nódulos ossificados inseridos nos tendões, que lhes fornecem apoio extra e reduzem a pressão sobre o restante dos tecidos.

dissecações pra fins acadêmicos que rompiam com a ideia da sacralidade do corpo; ou se limitarem às condenações aos pecados do corpo, desmembramentos e fervura para transporte e violações de sepulturas.

A escolha foi pelo segundo caminho, tendo em vista que o primeiro levaria ao rompimento com a ciência e com o mundo universitário, enquanto o segundo poderia trazer um apoio intelectual lucrativo e poderoso contra inimigos cada vez mais fortes. Mondeville não foi um escritor totalmente autêntico, assim como dificilmente alguém tenha sido em seu tempo, mas seu trabalho foi relevante no sentido de proporcionar uma atualização à medicina e cirurgia francesa, abrindo caminho para seu aperfeiçoamento.

FONTES ESCRITAS

BONIFÁCIO VIII. *Detestandae feritatis Abusum*. 1300. In: CATHOLIC CHURCH. **Corpus Iuris Canonici**. Ed. lipsiensis. Graz : Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, V. 2. 1959, p. 1272-1273.

MONDEVILLE, Henri. *Cirurgia*. 1320. In: NICAISE, E. **Chirurgie de Maître Henri de Mondeville**. Paris: Bibliothèque Nationale de France. 1893.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Manuel Valente. A medicina e a arte de representar o corpo e o mundo através da anatomia. In: **Arte Médica e imagem do corpo: de Hipócrates ao final do século XVIII**. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal. 2010, p. 31-49.

BARRENO, Pedro García. La medicina medieval (1100-1500). In: **Ciencia Y Cultura En La Edad Media**. Canárias: Fundación Canaria Orotava de História de la ciência. Julho de 2013, p. 355-356.

BULLOUGH, Vern L. **The Development of medicine as a profession: The contribution of the medieval university to modern medicine**. Nova York: S. Karger. 1966.

CLARKE, Clement C. Henri de Mondeville. In: **Yale Journal Of Biology And Medicine**. New Haven, VOL. 3, Nº 6, p. 458- 481. Julho/1931. Disponível em: <<http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/issues/174723>> Data de acesso: 04/04/18.

DULIEU, Louis. **La médecine à Montpellier: Le Moyen Age**. Les Presses Universelles.1975, 386 p.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A Idade média: nascimento do ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 2001.

GHOSH, Sanjib K. **Henri de Mondeville (1260-1320): Medieval French Anatomist and Surgeon**. Salamanca: European Journal of Anatomy. N°19, 2015, p. 309-314.

ICARD, P. Henri de Mondeville (1260-1325), “le Père méconnu de la chirurgie française”: les raisons de l’oubli ? In: **E-mémoires de l’Académie Nationale de Chirurgie**. Paris: Académie nationale de chirurgie. 2010, p. 11-21.

JACQUART, Danielle. La scolastique médicale. In: AGRIMI, J. et al. **Histoire de la pensée médicale en occident**. Paris: Éditions Du Seuil. 2014, p. 175-208.

LE GOFF, Jacques. Rumo à santidade: da morte à canonização (1270-1297). In: **São Luís: Biografia**. Rio de Janeiro: Record. 1999, p. 266-277.

MCVAUGH, Michael. Surgical Education in the Middle Ages. In: **Dynamis: Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam**. Barcelona: Dynamis. 2000, p. 283-304.

NICAISE, E. Introduction. In: MONDEVILLE, Henri. **Chirurgie de Maître Henri de Mondeville**. Paris: Bibliothèque Nationale de France. 1893, p. V-XXIX.

NUTTON, Vivian. Medicine in Medieval Western Europe, 1000-1500. In: **The Western Medical Tradition: 800 BC to ad 1800**. Nova York: Cambridge University Press. 2008, p. 139-206.

PALMERO, Juan Riera; *et al.* As fontes árabes na medicina escolástica medieval. In: **Revista de Estudios Jacobeos y Medievales**. Sahagún: Centro de Estudios Del Camino de Santiago. 2006, p. 115-153.

PEYTIGK, Johannes; HUNDT, Magnus. 1499/1500. In: NICAISE, E. **Chirurgie de Maître Henri de Mondeville**. Paris: Bibliothèque Nationale de France. 1893, p. 27.

PORTER, Roy. **The Greatest Benefit to Mankind: A Medical History of Humanity**. Londres: Fontana Press, 1999, 872 p.

RUSSELL, Josiah C. Population in Europe. In: CIPOLLA, Carlo M. **The Fontana Economic History of Europe: The Middle Ages**. Glasgow : Collins/Fontana. 1972, p. 25-71.

SIRAISI, Nancy G. **Medieval & early renaissance medicine**. Chicago: The University of Chicago Press. 1990, 250 p.

TALAMONI, Ana Carolina Biscalquini. Anatomia, ensino e entretenimento. In: **Os nervos e os ossos do ofício: uma análise etnológica da aula de Anatomia [online]**. São Paulo: Editora UNESP, 2014, p. 23-37.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. **A universidade medieval**. 2 ed. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2000, 486 p.

VERGER, Jacques. **Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII**. Bauru: EDUSC. 2001, 320 p.

WALSH, James J. **The Popes and the History of Anatomy**. Nova York: *Biblioteca médica e revista histórica*, 1904, p. 10-28.

O COTIDIANO DOS TROPEIROS E UMA ANÁLISE DAS GUIAS DE ENTRADAS – XVIII E XIX

*Mauro Evaristo Souza Sá Júnior*³⁰⁹

Resumo: Através de uma revisão historiográfica e de análises de fontes documentais, o presente ensaio traz um panorama na vida dos tropeiros do século XVIII e XIX e o cotidiano nas suas idas e voltas para Villa Boa de Goyaz. As guias de entradas dos distintos Registros da Capitania de Goyaz, copiladas do Mubam (Museu das Bandeiras), na cidade de Goiás, permite-nos conhecer também um pouco da sociedade goiana de antanho, a atuação das mulheres como condutoras e viajantes e os caminhos oitocentistas trilhados no Brasil central.

Palavras-chave: tropeiro, cotidiano, século XVIII, Goiás.

A história humana não se desenrola apenas nos campos de batalhas e nos gabinetes presidenciais. Ela se desenrola também nos quintais, entre plantas e galinhas, nas ruas de subúrbios, nas casas de jogos, nos prostíbulos, nos colégios, nas usinas, nos namoros de esquinas. Disso eu quis fazer a minha poesia. Dessa matéria humilde e humilhada, dessa vida obscura e injustiçada, porque o canto não pode ser uma traição à vida, e só é justo cantar se o ‘nosso

³⁰⁹ Mestrando (bolsista CAPES) em História pelo PPGH/UFG (Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás) - maurojr114@hotmail.com.

canto arrasta consigo as pessoas e as coisas que não tem voz (Ferreira Gullar)

310

As palavras de Ferreira Gullar aflora à ideia de heterogeneidade da história, a noção de que existem distintas histórias, a certeza que a história não é a mesma, dependendo do lugar e das pessoas que a protagonizam e/ou a escrevem. Por muitos anos a História deu ênfase apenas aos fatos gloriosos, como política, economia e religião. Contudo, nas primeiras décadas do século XX, surgiu na França a chamada Escola dos Annales, com Marc Bloch, Fernand Braudel, Lucien Febvre e entre outros teóricos. O grande mérito dessa escola foi trazer novos problemas à disciplina, alargando o seu quadro de pesquisas históricas e evidenciando os estudos de atividades humanas, até então pouco investigadas, e assim consequentemente influenciando a partir de então o jeito de pesquisar e escrever História no mundo inteiro.

Conhecer os tropeiros dos séculos XVIII e XIX que iam e vinham de Villa Boa de Goyaz, nos permitirá entender a grande importância dessa atividade para a sociedade goiana da época, pois eram eles e elas os responsáveis pelo abastecimento da Capitania e posteriormente a Província de Goiás, tornando viável seu movimento comercial e o estímulo complementar de sua economia. Ao conhecê-los, traremos a baila outros temas que orbitavam a vida dos tropeiros e que tanto instigam alguns historiadores de hoje, dentre eles as vivências nos longos e perigosos caminhos e a importância dos muare; a demanda pela grande quantidade de animais, sua criação, alimentação, a lida diária nas rotas e o seu lugar na História.

Comparado aos grandes fatos e feitos sobre o respectivo espaço recorte-temporal, a atual historiografia possui poucas referências sobre o dia-a-dia das rotas dos tropeiros. Conhecer essas minúcias contribuirá para o enriquecimento da História de Goiás, dando a ela uma imagem mais real e uma percepção de proximidade. Unir cotidiano e tropas permitirá um olhar profundo e raro na vida e no ofício dos tropeiros dos séculos de antanho. E trará para o conhecimento essas vivências e o funcionamento dessa atividade. Falar somente dos tropeiros de modo a ignorar todos os outros assuntos inerentes ao tema é manter-se preso, não se permitindo abordar a dimensão que a ciência histórica oferece. Para conhecer o íntimo da vida cotidiana dos tropeiros e das tropas é indispensável aprofundar-se nas minúcias, adentrar na vida íntima, atrever-se e chegar a lugares onde a macro-história não costuma chegar.

O tropeiro é uma figura histórica que rompeu as barreiras do tempo. Desde os primórdios da humanidade, surgiram sociedades organizadas, onde a troca era fundamental para as atividades mercantis, ou que tivera grande importância na economia. Encontra-se no passado

³¹⁰ Ferreira Gullar (1930-2016), pseudônimo de José de Ribamar Ferreira, foi um poeta, crítico de arte e ensaísta brasileiro.

certas similitudes com os antigos fenícios e os pochtecas ³¹¹, não estando tal comparação fora da totalidade da figura do tropeiro.

Desde o século XVI ³¹², as expedições ³¹³ adentraram para o interior da colônia em busca de riquezas minerais ou mão-de-obra indígena. Além desses motivos, havia outras razões que levavam tais homens a renunciarem sua família e seus pertences, e aventurar-se rumo ao sertão desconhecido?

Sérgio Buarque de Holanda, em seu livro “O Extremo-Oeste”, de 1986, sugere dentre muitos outros motivos, a vontade de corrigir os efeitos da carência de mão-de-obra para a faina rural. Sem as condições de importar os africanos, os paulistas tiveram que se contentar com o “negro” da terra. Havia também a possibilidade de exportar para outras capitanias o indígena escravizado (HOLANDA: 1986, p.26). Sendo assim, os paulistas adentravam ao sertão para buscá-los. Outro conhecido motivo refere-se à guerra dos emboabas, de 1707 a 1709, que após muitos conflitos teve como resultado a derrota dos paulistas e consequentemente contribuiu para que alguns deles fossem para o oeste; onde descobririam novas jazidas de ouro.

Essas expedições eram formadas por dezenas de pessoas, e todas elas com seus respectivos saberes. Homens livres, mateiros, que conheciam a região a ser explorada. Havia também índios ³¹⁴ e escravos; tendo os escravos à incumbência do trabalho árduo, como arrastar canoas fora dos rios. Na artilharia a arma principal era o arcabuz ³¹⁵, além de pistolas, facões, machados e foices. Em relação à alimentação, tais desbravadores caçavam, pescavam e comiam os frutos que encontrassem pelos caminhos. Era comum também nas bandeiras a farinha-de-guerra, feita de mandioca cozida, e as fogueiras; onde se preparava as duas refeições do dia. Havia um “capitão”, o líder do grupo, que recrutava os integrantes e se encarregava de manter

³¹¹ Pochtecas eram mercadores de longa distância que atuavam em nome do governo Mexica, sendo os responsáveis pelo comércio de bens luxuosos e pela importação de matéria-prima para a manufatura de objetos rituais. Eles viviam em corporações e desfrutavam de grande prestígio perante os governantes do Estado, servindo, inclusive, como agentes políticos (ou embaixadores) na relação como os *altepeme* independentes. Eram também responsáveis pelo regulamento dos mercados (ARCURI, 2003, p.141).

³¹² A primeira bandeira que, partindo de São Paulo, possivelmente chegou aos sertões de Goiás, no atual leste do Tocantins foi à de Antônio Macedo e Domingos Luís Grau, entre 1590-1593 (PALACIN, L. *O século do ouro em Goiás*. 4. ed. Goiânia: UCG, 1994, p.22).

³¹³ Existiram dois tipos de expedições: as entradas e as *bandeiras*. As entradas eram financiadas e organizadas pelos cofres públicos e com o apoio do governo colonial em nome da Coroa de Portugal, e tinha como objetivo a captura de índios e a localização de minérios. As Bandeiras eram expedições de iniciativas particulares, que, com recursos próprios, buscavam a obtenção de lucro; seus membros ficaram conhecidos como bandeirantes. Partiam principalmente de São Paulo e São Vicente, rumo às regiões centro-oeste e sul do Brasil.

³¹⁴ É pouco provável que um grupo de homens criados em S. Paulo tivesse, na primeira investida de um sertão inteiramente desconhecido, acertado, sem guias, tão bem com o caminho mais fácil. A conclusão a tirar é que esse sertão já era trilhado pelos gentios e que os bandeirantes nesta, como em muitas outras entradas ao sertão, nas quais se nota o mesmo acerto, apenas seguiram caminhos já existentes, pelos quais se comunicavam entre si os índios de diversas tribos relacionadas, ou grupos destacados de uma mesma tribo (citado por BARBO, 2015, p.440).

³¹⁵ Uma espingarda carregada pela boca e que disparava pequenas bolas de ferro ou até mesmo pedregulhos recolhidos pelo caminho.

a disciplina durante as viagens. Em geral, usava um colete sem mangas feito de couro acolchoado, chamado de estupil, que protegia as costas e o peito de flechas lançadas por índios. Dormiam em precários acampamentos, e alguns se protegiam com as canoas que levavam. Pelos longos e às vezes sangrentos caminhos, os bandeirantes encontravam aldeias indígenas e comumente não eram gentis, aprisionando e escravizando índios, e obrigava-os também a revelar os locais onde se encontrava ouro.

Depois dos desbravadores vieram os comboieiros ou tropeiros, representavam uma categoria social de grande e inquestionável importância para o comércio e a consolidação da Capitania de Goiás; dependendo esta de ajudas vindas das demais regiões da Colônia. O comércio por vias de navegação, através dos rios Araguaia e Tocantins, eram mais cômodos e úteis a esses comerciantes, sendo os transportes por via terrestres os que possuíam valores mais excessivos (BARATA: 1982, p.88-89 apud GUMIERO: 1991, p. 33). Contraditoriamente sobre a dita questão dos custeios, nos Relatórios dos Presidentes da Província de Goyaz³¹⁶ é perceptível que o comércio e o abastecimento do sertão goiano eram realizados, em sua grande maioria, por terra. Desde o início da História de Goiás do século XVIII, os diferentes tipos de produtos comercializados eram feitos em lombos de bestas e assim permaneceu até o surgimento das ferrovias, nos meados do século XIX.

Dos muitos personagens históricos que por Goiás passaram no século XVIII e deixaram suas contribuições para a história do respectivo recorte espaço-temporal, enfatizaremos o tropeiro e o cotidiano nas rotas que faziam até a Villa Boa de Goyaz ou o caminho inverso. No dado século a melhor denominação de tropeiro é o termo comboieiro³¹⁷, por este ainda não apresentar o papel social nas mesmas proporções que o tropeiro viera a exercer nos séculos seguintes. Sobretudo, será usado o termo tropeiro para ambos os séculos, facilitando assim a discussão e a compreensão. Mary Del Priore e Renato Venancio no livro “Uma Breve História do Brasil”, faz uma referência aos comboieiros que “[...] viviam basicamente de transportar escravos e iam munidos de pesados livros de contabilidade, capazes de dar conta de sua preciosa mercadoria humana” (PRIORE e VENANCIO: 2010, n.p). E também no livro “Histórias da Gente Brasileira - Colônia” há outra referência, da mesma historiada, associando os comboieiros aos tropeiros: os tropeiros, comboieiros e comissários volantes realizavam a ligação do Rio de Janeiro com as minas, oferecendo às populações mineradoras além de trabalhadores, louças e porcelanas, damascos e tapeçarias da China e da Índia, brocados, vinhos, azeites e uma infinidade de outros artigos. Do mesmo modo, o ouro transportado, legalmente

³¹⁶ Os Relatórios dos Governos da Província de Goiás, dentre outras, estão digitalizados e disponíveis no endereço eletrônico <<http://www.crl.edu/>> da CRL - Center for Research Libraries. CRL é um consórcio internacional de universidades, faculdades e bibliotecas de pesquisas privadas, sediado nos Estados Unidos.

³¹⁷ Comboieiro: aquele que escolta ou guia comboio.

ou não, pelos mesmos agentes era conduzido ao porto do Rio e de lá para o exterior (PRIORE: 2016, n.p).

Escravos traficados era um negócio grandioso no Brasil, em especial no final do século XVIII e início do XIX. Movimentava navios, pessoas de ambos os lados do Atlântico, agentes da costa africana, exportadores, armadores, transportadores, seguradores, importadores e atacadistas que os revendiam no Rio de Janeiro para centenas de pequenos traficantes regionais, e estes se incumbiam de aquinhoá-las para as cidades, fazendas e minas do interior do Brasil. Esses pequenos traficantes varejistas eram conhecidos como comboieiros. O termo comboieiros dificilmente é encontrado nas historiografias acadêmicas e em livros que retratam a História do Brasil no século XVIII. Percebe-se que estes também contribuíam com ligação das regiões interioranas da Colônia com as áreas litorâneas, contudo tendo sua atividade focada no tráfico de escravos e não se organizavam nas grandes proporções das tropas.

Não se pode confundir tropeiro com mascate, pois o tropeiro tinha um papel social além de conduzir as caravanas de cargas; viajavam sempre em grupo. Já o mascate trabalhava sozinho ou às vezes com a família, e não conduzia tropas. No período colonial a figura do tropeiro era de grande importância não somente para a Capitânia de Goiás, mas também para muitos outros lugares da Colônia, como Minas Gerais, Mato Grosso e Bahia.

O contexto da região de Goiás até chegada dos colonizadores, não era meramente de um lugar com poucos habitantes, como comumente costuma registrar alguns textos historiográficos e livros didáticos. Havia vários grupos indígenas com conhecimentos em agricultura, arte ceramista e locomoção pelo imenso território, e estes eram em sua maioria de cultura e língua jê, embora houvesse alguns da fala tupi. O isolamento geográfico, longe mar e dos grandes centros urbanos da época, contribuiu para o esfacelamento de sua economia, e consequentemente para a pobreza de sua gente. No entanto, nos relatos que aparecem nas fontes e bibliografias das muitas trilhas e picadas, de vindas e idas, ora por pernas e ora por canoas, nos deparamos com matas fechadas, índios bravos, rios selvagens e toda uma sorte necessária para quem se aventurava rumo ao desconhecido. Ressalto que os jesuítas também adentraram o sertão a procura de índios. Motivados a seguirem a medida tomada, dentre outras, pelo sacrossanto Concílio de Trento ³¹⁸ sobre o angariamento de fiéis e a expansão da fé cristã, principalmente nas colônias.

No século XVIII, a descoberta de ouro em Goiás provocou uma grande e rápida migração de pessoas à região, formando um povoamento cada vez mais parecido com áreas

³¹⁸ O Concílio de Trento, realizado de 1545 a 1563 na cidade de Trento na Itália, foi o 19º concílio ecumênico da Igreja Católica. Antecedente do Concílio Vaticano I, foi convocado pelo Papa Paulo III e ficou historicamente conhecido como o Concílio da Contrarreforma. Estabeleceu entre outras medidas, o incentivo à catequese dos povos do Novo Mundo, com a criação de novas ordens religiosas, como a Companhia de Jesus.

urbanas ³¹⁹. Muitos grupos sociais contribuíram para a consolidação e crescimento da região que era conhecida como Minas dos Goyazes e posteriormente Capitania de Goiás ³²⁰. Quando a economia do ouro floresceu no Goiás do século XVIII, o tropeiro surgiu como uma profissão rendosa e importante. As articulações das zonas agrícolas e de minério se interligavam com o litoral por meio das tropas. Toda a circulação de riquezas do interior do Brasil se deu, durante séculos, por meio de seu trabalho heroico, e, sobretudo a honestidade que lhe era necessário, pois eram eles que recebiam a missão de carregadores da produção, mercadores, comissários, representantes comerciais, correios e arautos. Os tropeiros cuidavam do abastecimento de tudo que se precisava para viver nos sertões. De gêneros alimentícios a tecidos luxuosos, ferro, sal e até mesmo pedras para a construção de igrejas e edifícios da administração colonial, tudo era transportado por eles. Os tropeiros não só abasteciam a região, como também distribuíam a produção local, traziam cartas e encomendas, e nesse caminhar se transformaram nos divulgadores de notícias pelo sertão. Tal atividade era tão constante no cotidiano do Brasil Colônia e Império, que John Luccock ³²¹ observou, no início do século XIX, que passavam diariamente mais de quatrocentas mulas carregadas nos caminhos de São Paulo a Minas (OMEGNA: 1961, p.126).

Nas discussões sobre os tropeiros, muito se vê o uso do termo sertão. Comumente encontramos definições literais e embasamentos empíricos, e quase sempre ignorando a complexidade do sertão como conceito. A definição de “sertão” no Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa é descrita como:

1. Região agreste, afastada dos núcleos urbanos e das terras cultivadas <o s. da Amazônia>. 1.1 A terra e a povoação do interior; o interior do país. 1.2. Toda região pouco povoada do interior, em especial, a zona mais seca que a caatinga, ligada ao ciclo do gado e onde permanecem tradições e costumes antigos. 2. Terreno coberto de mato, afastado do litoral <animais que vivem soltos no s. paraibano>. 3. angios m.q. erva-macaé (*Leonurus sibiricus*) ³²².

O entendimento de sertão mudou com o tempo e compreende-lo com um olhar do presente, pode gerar divergências sobre o seu real significado nos séculos passados. A historiografia, em geral, pouco nos diz do sertão além do formalismo conceitual e descritivo. Tairone Zuliani de Macedo traz essa discussão sobre sertão em seu artigo “As origens e

³¹⁹ Ergueram-se, entre 1726 e 1750, vários povoados no Sul de Goiás como Barra, Água Quente, Santa Cruz, Ferreiro, Anta e Ouro Fino. E em 1731, o arraial do Meia Ponte, junto ao Rio das Almas, fundado por Manuel Rodrigues Tomar, companheiro de Bartolomeu. Os “achados” de jazidas de ouro se sucederam rapidamente na região de Goiás, estabelecendo um mapa básico de mais ou menos cinquenta arraiais de mineração.

³²⁰ Nome originário dos índios Goyazes que habitavam a região da Serra Dourada.

³²¹ John Luccock foi um comerciante inglês que esteve no Brasil por um período de dez anos (1808-1818). Durante o tempo que aqui esteve escreveu a obra *Notes on Rio de Janeiro and the Southern Part of Brazil; taken during a residence of ten years in that country, from 1808 to 1818* (Notas sobre o Rio de Janeiro e partes meridionais do Brasil tomadas durante uma residência de dez anos nesse país, de 1808 a 1818).

³²² Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa, versão online, 2019: <<https://houaiss.uol.com.br/>>.

evoluções etimológicas dos termos sertão e sertanejo”. No século XVII, sertão remetia a um lócus inexplorado, rústico, bárbaro, distante e pouco conhecido, habitado pelo gentio, por quilombolas ou renegados. O termo tende a aparecer nos textos historiográficos apenas com uma referência a um espaço geográfico, não possibilitando compreender os aspectos sociais, culturais, econômicos e os personagens heroicos que o desbravaram. E ainda no início do século XVII, seus habitantes eram denominado como sertanistas; aqueles moradores ou habitantes residentes em um espaço distante a mais de três ou quatro dias de jornada do litoral.

Uma tropa poderia variar em número de lotes e conseqüentemente nas unidades de bestas. Para grandes demandas de animais que os séculos XVIII e XIX necessitavam, em especial para o sustento das muitas tropas, fez surgir à criação e comercialização de mulas em regiões centrais do Brasil, como Minas Gerais. Antes os animais eram adquiridos de regiões mais ao Sul, ou até mesmo fora das nossas fronteiras.

A mula ou mulo (*Equus asinus x Equus caballus*) é um animal híbrido, isto é, originado do cruzamento de espécies diferentes, neste caso resultante do acasalamento de equinos com asininos – seja entre o jumento e a égua, que é o mais comum, ou entre o cavalo e a jumenta. Sua preferência para ser o animal cargueiro deve-se a sua robustez e adaptabilidade. Usado como animal de cargas no mundo inteiro, inclusive em campanhas militares, este animal reúne as características necessárias que exigia o dificultoso transporte de mercadorias no período colonial, imperial e no início do período republicano, através de trilhas e caminhos irregulares.

.Na colônia portuguesa, o fator que fez impulsionar a utilização deste animal como principal meio de transporte de mercadorias foi à descoberta de ouro na região de Goiás e das Minas Gerais foi a “[...] voraz necessidade de meios de transporte e tração de cargas para os produtos coloniais [...]” (HAMEISTER: 2002, p.18). A abertura das minas em Goiás levou o Capitão-general de São Paulo a mandar abrir, ainda em 1730, uma estrada que ligasse as Vacarias da Serra aos Campos de Curitiba, para trazer gado para as Minas, já que surgiram problemas de abastecimento naquelas regiões (BALHANA apud BORGES: 2017, p.209-210).

E por fim, quando se fala nos caminhos, trilhas e picadas que esses tropeiros e muareis oitocentistas cruzavam até a capital de Goiás, podemos conhecê-los através dos muitos mapas disponíveis em artigos, livros e até mesmo na internet. E também embasado na localização dos Registros³²³ e casas de contagem; também conhecidas com casa de alfândega.

Esses registros ficavam, normalmente, numa estrada regular, em um "vão de serra", "fecho de morros" ou desfiladeiro, próximo a um curso de água, que além de assegurar o

³²³ Registro, registo ou posto eram construídos na beira de caminhos ou passagens para fiscalizar a saída e a entrada de todos os produtos. A entrada era controlada, pois as guias dadas por eles eram exigidas em toda Capitania, mas não evitavam o descaminho do ouro e pedras preciosas. Na Capitania de Goiás havia 14 registros na parte sul e 18 na norte (RAMOS, 1968, p.465).

abastecimento da repartição, contribuía para que a passagem pelo registro fosse o lugar de mais fácil acesso. Os caminhos clandestinos eram vedados e vigiados por "guardas", postos com funções exclusivamente repressoras. Aliás, a Coroa estabeleceu também "áreas proibidas", entre as capitanias (especialmente nas fronteiras de Minas Gerais), nas quais não era permitido o trânsito ou a residência a quem quer que fosse. Restringia-se, assim, a possibilidade de descaminho. O pessoal dos registros se compunha de um Administrador (representante do Contratador), um Fiel (representante da Fazenda Real), um Contador e dois ou quatro soldados. Os prédios consistiam na "casa do registro", nas residências do fiel e do administrador, no quartel dos soldados, num rancho para os tropeiros contribuintes e num curral para os animais. A estrada era fechada por um portão com cadeado. O equipamento era mínimo: livros contábeis, cofre, balança com pesos, medidas para volumes, armas e utensílios domésticos ³²⁴.

(...) Não só as dificuldades próprias dos caminhos, o mau tempo, as passagens dos rios, as travessias custosas, os atoleiros, os 'roladores' das serras, - mais ainda o tratamento diário dos animais, as aguadas, os pastos, os transvios, as ervas venosas, as moléstias comuns dos cargueiros, o meio de evita-las ou curá-las – tudo isto constitui preocupação e ocupação constante do tropeiro. E, além de tudo isto, o zelo pela carga, que é um depósito sagrado e não pode sofrer detrimento algum. (citado por CASTRO, 2014, p.88).

Se observarmos os locais em que situavam os Registros do século XVIII em mapas atuais, podemos então nos orientar e compreender melhor os caminhos que tropeiros passavam. Os rios também eram usados como orientação nas andanças pelo território quase desconhecido da Capitania de Goiás.

Esses Registros eram interligados por trilhas e estradas até a capital de Goiás; Villa Boa de Goyaz. Alguns rios goianos também eram usados como orientação para locomoção no grande e ermo território da Capitania de Goiás; como Rio dos Bois, Rio Claro, Rio Turvo e Rio Vermelho. A condição das estradas, os obstáculos e intempéries enfrentados pelos tropeiros e seus muares podem ser encontrados descritos minuciosamente nos muitos itinerários de viagem da época. Esses relatos contam desde a condição das estradas até os locais de pouso.

REFERÊNCIAS

ANTONIO FILHO, Fadel David. **Sobre a palavra "sertão": origens, significados e usos no Brasil (do ponto de vista da Ciência Geográfica)**. Ciência geográfica, Bauru, v. XV, n. 1, p. 86, jan./dez. 2011.

ARCURI, M.M. **Trocas, tributos e comércio: o papel dos pochteca na organização do Estado Mexica**. Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia, São Paulo, n.13, 2003, p.139-151.

³²⁴ Ibidem, 2019, n.p.

BARBO, Lenora; RIBEIRO, Rômulo José da Costa. **Os itinerários da rede de caminhos de Vila Boa de Goiás no século XVIII**. Atas do VI Simpósio Luso-Brasileiro de Cartografia Histórica, Braga – Portugal, 2015.

BOAVENTURA, Deusa Maria Rodrigues. **Urbanização em Goiás no século XVIII**. 2007. Tese (Doutorado em História e Fundamentos da Arquitetura e do Urbanismo) - Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

BORGES, Luiz Adriano. **Mulas em movimento: o mercado interno brasileiro e o negócio de tropas, primeira metade do século XIX**. Anos 90: Porto Alegre, v. 23, 2017, p.207-230. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/anos90/article/viewFile/55886/41434>>. Acesso em: 27. Nov. 2018.

BURMEISTER, Hermann. **Viagem ao Brasil Através das Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais**: Visando especialmente a história natural dos distritos auri-diamantíferos. Tradução de Manoel Salvaterra e Hubert Schoenfeldt. Nota Bio-Bibliográfica de Augusto Meyer. São Paulo: Livraria Martins, 1952. (Biblioteca Histórica Brasileira, vol. XIX).

CASTRO, Evandro Carlos Guilhon. **Tropeiros em mariana oitocentista**. 1. ed. Fino Traço Editora, Belo Horizonte, 2014.

CERTEAU, Michel de; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano: 2 – Morar, cozinhar**. Petrópolis – RJ: Vozes, 1996.

CHAUL, Nasr Fayad. **Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade**. 5ª ed., Goiânia, Editora UFG, 2018.

CHAVES, Cláudia Maria das Graças. **Perfeitos negociantes: mercadores das Minas Setecentistas**. São Paulo: Annablume, 1999.

CURADO, Bento Alves Araújo Jayme Fleury. **Nos passos do transporte beijudo: cortando o estradão do tempo e da memória goiana**. 2013. 290 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2013.

DEL PRIORE, Mary. **Histórias da gente brasileira: colônia**. LeYa Vol. 2. São Paulo, 2016.

DEL PRIORE, Mary e VENANCIO, Renato. **Uma breve História do Brasil**. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010.

GERBI, Antonello. **O novo mundo: história de uma polêmica: 1750 1900**. Cia das Letras. Rio de Janeiro: 1996.

GOMES, Laurentino. **1808: Como Uma rainha louca, um príncipe medroso e uma corte corrupta enganaram Napoleão e mudaram a História de Portugal e do Brasil**. 2ª edição, 8ª reimpressão. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2007.

GOULART, José Alípio. **Tropas e Tropeiros na formação do Brasil**. Rio de Janeiro. Ed. Conquista, 1961.

GUMIERO, Maristela Porfírio da Paz. **Os Tropeiros na História de Goiás – séculos XVIII e XIX**. Dissertação de Mestrado em História. Goiânia: UFG, 1991.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **O Extremo-Oeste**. São Paulo, Brasiliense, Secretaria do Estado de Cultura, 1986.

MACEDO, Tairone Zuliani de. **As origens e evoluções etimológicas dos termos sertão e sertanejo**. VI Seminário de Pesquisa da Pós-Graduação em História PUC Goiás/UFG, Goiânia, 2016.

MAIA, Tom; MAIA, Thereza Regina de Camargo. **O folclore das tropas, tropeiros e cargueiros no Vale do Paraíba**. Rio de Janeiro: MEC-SEC: FUNARTE: Instituto Nacional do Folclore; São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura: Universidade de Taubaté, 1981.

MATTOS, Raimundo José da Cunha. **Itinerário do Rio de Janeiro ao Pará e Maranhão pelas Províncias de Minas Gerais e Goyaz, seguido de huma descrição chorographica de Goiaz, e dos roteiros desta província as de Mato Grosso e São Paulo**. Rio de Janeiro: Typographia Imperial e Constitucional de J. Villeneuve, 1836. Tomo II. Disponível em <<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4248600>>. Acesso em: 20 mai. 2019.

OMEGNA, Nelson. **A Cidade Colonial**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora. Coleção Documentos Brasileiros, n.110, 1961.

PALACIN, L. **O século do ouro em Goiás**. 4. ed. Goiânia: UCG, 1994.

RECEITA FEDERAL. Memória Receita Federal. **Registros**. Disponível em <http://www.receita.fazenda.gov.br/historico/srf/historia/catalogo_colonial/letrar/registros.htm>. Acesso em: 20 mai. 2019.

ROCHA, Leandro Mendes (Org). **Atlas Histórico: Goiás Pré-Colônia**. Goiânia: CECAB, 2001.

ROCHA, Leandro Mendes (org). **Atlas histórico: Goiás pré-colonial**. Goiânia: CECAB, 2001.

SAINT-HILAIRE, August de. **Viagem à Província de Goiás**. Trad. Regina Regis Junqueira. Belo Horizonte/São Paulo: Ed. Itatiaia/EDUSP, 1975.

STRAFORINI, Rafael. **No caminho das tropas**. TCM Comunicações, Sorocaba – SP, 2001.

RELIGIÃO, SECULARISMO E OS PRIMÓRDIOS DA EDUCAÇÃO SUPERIOR EM GOIÁS

*Maximiliano Gonçalves da Costa*³²⁵

Resumo: O texto propõe uma reflexão sobre o processo de secularização que envolve de maneira direta a religião, ou seja, como o secularismo e seus significados afetam a religião, pois no processo de secularização a religião perde parte do espaço e da força que tinha antes. Essa temática tem sido tema de várias pesquisas acadêmicas, debates entre líderes religiosos, estudiosos da área e até de gente comum. Nesse viés veremos também como esse processo de secularização envolvendo a religião possibilitou uma contra partida de atuação da Igreja Católica em Goiás, com a implantação da nova cristandade no processo de romanização, meio este, para combater as ideias modernas e veremos também como isso afetará o campo da educação em Goiás para a implantação do ensino superior.

Palavras-chave: religião, secularismo, educação superior.

1 - Religião e secularismo na modernidade

Interrogar sobre a secularização e seus efeitos, significa interrogar-se sobre os processos de modernização da sociedade contemporânea, sobre a persistente importância da esfera religiosa, sobre os meios de identidade coletiva e de mudanças sociais que ocorrem nesse processo. Pois, o conceito de secularização, ao longo do tempo, tem diversas interpretações baseadas na concepção de religião que os vários estudiosos tem feito, nesse artigo utilizaremos alguns deles como Durkheim, Weber, Berger, Hervieu-Léger...

A secularização provoca uma queda na prática e vivência da religião, nessa perspectiva há um maior desenvolvimento do pensamento na ótica da racionalidade e da autoconsciência que envolvem de maneira direta o comportamento individual e coletivo.

Segundo a concepção funcionalista da religião baseada no pensamento de Durkheim (2015), a secularização provoca uma separação histórica do sistema religioso do sistema social. Nas sociedades menos desenvolvidas, o fenômeno religioso é inseparável de alguns aspectos importantes da vida como política, família, educação, economia... Com esse novo processo a religião agora precisa se firmar por si mesma, adquirindo sua autonomia. Para Durkheim com o desaparecimento da religião diante das forças da modernidade, o desafio a partir de agora, seria compreender a capacidade deste fenômeno em se transformar e adaptar-se à nova época. A modernidade trouxe o que o autor vai denominar de “culto ao indivíduo” ou “religião da humanidade” que Durkheim visualizaria como formas de religiosidades mais adequadas para a sociedade secularizada contemporânea. Devido ao fato de a sociedade moderna se movimentar em direção a uma organização social geradora de uma solidariedade orgânica, o social e o religioso deixariam de ser sinônimos, e a religião passaria a englobar uma

³²⁵ Mestrando em História pela Universidade Estadual de Goiás, Campus Morrinhos. Email: max.historia@gmail.com.

porção cada vez menor da vida social.

A religião que antes era norteadora para a prática da conduta humana nas esferas familiar, política, sexual... passa agora por uma perda de poder, como diz Weber (2000), onde a autoridade espiritual da Igreja e dos grupos cristãos em geral eram elementos fundantes da vida social, já não são mais. O enfraquecimento da vivência religiosa trouxe grandes mudanças na vida social.

O sentido do comportamento especificamente religioso, paralelamente àquela racionalização do pensamento, é procurado cada vez menos nas vantagens puramente externas da vida econômica cotidiana, tornando-se, portanto, cada vez mais “irracional”, o fimdo comportamento religioso, até que, finalmente, esses fins “extramundanos”, vale dizer, extra-econômicos, são considerados o específico do comportamento religioso. (Weber, 2000, p. 293)

Na concepção de Weber (2000) a racionalização da religião se daria em duas etapas: primeira a racionalização teórica, que dá um sentido uno e coerente ao mundo, e a segunda, a racionalização prática, que conduz e informa aos executores a sua conduta ética no dia a dia.

Compreende-se que a religião é um fenômeno fundante da existência humana, baseada na noção de uma ordem sobrenatural e sagrada. Logo, o secularismo afetando a religião, abala as estruturas históricas religiosas já consolidadas, como por exemplo, a Igreja Católica e as denominações protestantes históricas. A partir dessa mudança, se vê a necessidade de uma religiosidade contemporânea que não esteja sujeita a uma autoridade religiosa, a uma hierarquia, a um código de moral-ético, mas cada qual pode criar ou elaborar o seu processo religioso por conta própria, sem a mediação de uma instituição religiosa.

A secularização causou uma progressiva diminuição de interesse pela religião, pois ela teria uma influência cada vez menor na sociedade moderna diante do processo de racionalização. Esse tema provocou diversas discussões no campo científico. Ao analisarmos esse processo histórico percebemos que a religião não desaparece, mas há uma transformação em outras formas, causando uma progressiva mudança na esfera da vivência religiosa.

Podemos dizer que há uma “desacralização” que permeia todo o processo de secularização, a religião aumenta em qualidade e diminui em intensidade. De acordo com Eliade (1992) a dessacralização caracteriza a experiência total do ser humano não-religioso das sociedades modernas, que tem dificuldades em reencontrar as dimensões existenciais do ser humano religioso das sociedades arcaicas.

Após dialogar com todos esses autores na perspectiva da religião e secularização, a reflexão acadêmica nos ajuda a entender que a secularização não faz a religião desaparecer, mas possibilita um caminho que surge uma nova forma de se conceber e viver o fenômeno religioso, como por exemplo o crescimento do movimento pentecostal, o surgimento de novas seitas... Percebemos que aparecem novas formas de religiosidades que desenvolvem e ocupam diversas áreas da sociedade moderna.

A grande e recente existência dos movimentos religiosos seja na América ou na Europa mostram um grande despertar religioso nesta época moderna. Portanto, podemos ver o rápido crescimento dos movimentos evangélicos, fundamentalistas e pentecostais, seja no interior das igrejas já existentes ou como surgimento de novos grupos;

ocrescimento paralelo das religiões orientais como o hinduísmo e budismo; a difusão de movimentos religiosos que apontam o desenvolvimento do potencial humano; o surgimento de cultos muito discutidos de caráter autoritário que atrem muitas vezes os jovens. Todos eles com grande acento sobre o fervor emotivo e uma experiência espiritual interior.

Por outro lado percebemos que o despertar religioso que as igrejas evangélicas viviam, teriam um elo central, o comportamento crescente de atitudes religiosas conservadoras, possibilitando o surgimento de orientações místicas não-rationais, da figura do “guru” e de movimentos que apontam o desenvolvimento do potencial humano, parecem incompatíveis com a perspectiva da secularização. Todas essas mudanças causariam uma grave mudança no contexto social.

Então, o que podemos ver em tempo de secularização, não foi o fim da religião, mas o enfraquecimento das religiões tradicionais e o surgimento de vários novos movimentos religiosos com experiências comunitárias intensas, fraternidades inter-confessionais, celebrações festivas com muitas músicas... esse movimento contrapõe os rígidos esquemas das igrejas e religiões oficiais. Sendo assim, coube as religiões tradicionais se adaptarem a esse novo movimento.

Na modernidade, a tradição religiosa não constitui mais um código de sentido que se impõe a todos. Isto significaria que as sociedades chamadas tradicionais viviam sob o império absoluto da religião e que as normas religiosas se impunham completamente? Certamente não: os estudos dos antropólogos e dos historiadores mostram, ao contrário, que as sociedades tradicionais ou pré-modernas passam seu tempo interagindo com a lei religiosa que, supostamente, deveria regê-las. Esse “jogo como código” constitui a dinâmica da tradição e sua capacidade de se transformar no tempo. O que é especificamente “moderno” não é o fato de os homens ora se atarem ora abandonarem a religião, mas é o fato de que a pretensão que a religião tem de reger a sociedade inteira e governar toda a vida de cada indivíduo foi-se tornando ilegítimo, mesmo aos olhos dos crentes mais convictos e mais fiéis. Nas sociedades modernas, a crença e a participação religiosas são “assunto de opção pessoal”: são assuntos particulares, que dependem da consciência individual e que nenhuma instituição religiosa ou política podem impor a quem quer que seja. (Hervieu-Leger, 2008, p. 34)

Segundo Hervieu-Leger (2008), o despertar religioso provoca uma experiência de conversão pessoal de cada fiel, o fervor e a intensidade da experiência religiosa pessoal se torna mais importante do que a submissão a uma ortodoxia ou ortopraxis religiosa codificada, aspectos esses que caracterizassem novos movimentos como “seita”. Assim sendo, o despertar religioso se torna ambíguo, porque é multiforme e trás consigo elementos contraditórios.

O que caracteriza o tempo atual, conforme a análise de Hervieu-Léger (2008) não é a mera indiferença com respeito à crença, mas a perda de sua regulamentação por parte das instituições tradicionais produtoras de sentido. A autora indica este movimento, dizendo o que as crenças se disseminam. Conformam-se cada vez menos aos modelos estabelecidos. Comandam cada vez menos as práticas controladas pelas instituições. Tais tendências são os maiores sintomas do processo de desregulação que caracteriza o campo religioso institucional no final do século XX.

A secularização das sociedades modernas não se resume, portanto, apenas ao processo de evicção social e cultural da religião como qual ela é confundida, muitas vezes. Ela combina, de maneira complexa, a perda da influência dos grandes sistemas religiosos sobre uma sociedade que reivindica sua plena capacidade de orientar ela mesma seu destino, e a

recomposição, sob uma forma nova das representações religiosas que permitiram a esta sociedade pensar a si mesma como autônoma. (Hervieu-Leger, 2008, p. 37)

Conforme a análise efetuada por Danièle Hervieu-Léger (2008), a crença destacaria também o caráter paradoxal da modernidade. Se por um lado, as grandes explicações religiosas do mundo sofrem um processo de desqualificação, por outro, esta mesma modernidade secularizada tem oferecido as condições mais favoráveis à expansão da crença. Este paradoxo define o processo de secularização que caracteriza o mundo moderno. Para a autora, ao falarmos de secularização, precisamos perceber o conjunto dos processos de reconfiguração das crenças que se produzem em uma sociedade onde o motor é a não satisfação das expectativas que ela suscita, e onde a condição cotidiana é a incerteza ligada à busca interminável de meios de satisfazê-las.

A oposição entre as contradições do presente e o horizonte do cumprimento do futuro cria, no coração da Modernidade, um espaço de expectativas no qual se desenvolvem, conforme o caso, novas formas de religiosidade que permite apropriações das tradições das religiões históricas. Esta tensão de crença numa modernidade, tenazmente suspensa entre a ambição de uma racionalização do mundo tal como é e a aspiração mobilizadora de um futuro sempre novo, pode traduzir-se numa linguagem secular de progresso e desenvolvimento. É assim no caso dos períodos de expansão e de crescimento que são também, períodos da emergência daquilo que, algumas vezes, tem sido chamado de “religiões seculares”: religiões políticas, religiões da ciência e da técnica, religião de produção, etc. (Hervieu-Leger, 2008, p. 40)

Percebemos que a modernidade com todo seu desenvolvimento tecnológico e científico gera também uma crise social, econômica e de sentidos, num contexto de crise as pessoas ficam mais vulneráveis e isso se torna terra fértil para o surgimento de movimentos religiosos que proporcionam uma segurança para as pessoas, diante de suas fragilidades interiores e o contexto em que vivem, suas características são diversas, como o emocionalismo, os líderes carismáticos, experiências de cunho pessoal, movimentos religiosos de caráter fundamentalistas, grupos apocalípticos...

A crise da modernidade, com suas respostas científicas e as necessidades espirituais não causam o fim da religião ou a perda de interesse por temas religiosos, mas está intimamente ligada ao nascimento de outros fenômenos sociais como são os novos movimentos religiosos.

Nesta perspectiva de refletirmos religião, modernidade e secularismo, a leitura de Berger (1985) se torna muito atual, pois para o autor o secularismo não enfraqueceu a religião, mas possibilitou o pluralismo religioso, resultado da ruptura do monopólio religioso e a instauração de uma situação de competição entre definições distintas da realidade.

A polarização da religião que a secularização ocasionou e a concomitante perda do caráter coletivo e/ou de realidade também podem ser descritas dizendo-se que a secularização ipso facto conduz a uma situação de pluralismo. A secularização causa o fim dos monopólios das tradições religiosas e, assim, conduz a uma situação de pluralismo. (BERGER, 1985, p. 146)

Enquanto boa parte da história humana, os estabelecimentos religiosos atuaram como

monopólios na sociedade, com o controle assegurado do pensamento e da ação, esta situação modifica-se nos tempos modernos com a afirmação da secularização e do pluralismo. O traço característico desta nova situação é a perda da antiga segurança das estruturas religiosas que garantiam a submissão de suas populações. As adesões seguem agora um ritmo voluntário, e não mais decorrente de uma imposição de autoridade.

Para Berger (2004) o enfraquecimento e o colapso de uma grande crise de sentido no início da modernidade não é algo novo. O próprio Iluminismo saudava uma nova ordem fundada na liberdade e na razão. Para o autor a causa principal para o desmantelamento da ordem universal de sentido é o recuo da religião, religião no sentido mais estrito, ou seja, religião como fé em Deus, num mundo sobrenatural, fé na redenção... No caso do Ocidente moderno seria o declínio do cristianismo que gerou a crise moderna de sentido.

A tese básica dessa concepção, solidamente estabelecida na sociologia da religião como “teoria da secularização”, diz que a modernidade leva invariavelmente à secularização, no sentido de um dano irreparável na influência das instituições religiosas sobre a sociedade, bem como de uma perda de credibilidade da interpretação religiosa na consciência das pessoas. Assim nasce uma nova espécie histórica: “o ser humano moderno” que acredita poder se virar muito bem sem religião tanto na vida privada como na existência em sociedade. (BERGER, 2004, p. 47)

Atese que Berger (2004) defende é que a modernização secularizada que gera a crise de sentidos não seja o “pretens secularismo” moderno, mas o moderno pluralismo. Para o autor, modernidade é sinônimo de um aumento quantitativo e qualitativo da pluralização. Ele afirma que as causas estruturais para esses acontecimentos são: crescimento demográfico das cidades provocado pelo exodo rural, ou seja, pluralização do sentido físico e demográfico; uma economia mercantilista fruto da industrialização que levam pessoas de diferentes tipos terem que conviver e se relacionarem num entendimento mais ou menos pacífico, garantido pelo estado de direito e democrático; os meios de comunicação de massa que divulgam incessantemente modos de pensar e viver plurais... Isso tudo demonstra que o pluralismo por meio de sua atuação e predominância gera a crise estrutural de sentido.

Ao fazermos essa reflexão com os diversos autores, que trazem suas teorias sobre a relação entre secularismo e religião, podemos concluir que a modernidade com o seu processo de racionalização e cientificismo não extinguiu a religião, mas possibilitou a efervescência de um despertar religioso que trouxe uma grande mudança na vivência e prática religiosa. Junto com a modernidade que gera o desenvolvimento técnico-científico como valorização da razão, chega também as diversas crises, principalmente a crise de sentido, que possibilita ao homem moderno acessar um universo inteiro de informações, porém não é capaz de saciá-lo interiormente.

Isso se torna terra fértil para o surgimento e propagação de novos modelos religiosos, onde o acento é no fervor emotivo, na experiência espiritual interior individual, ou seja, uma religiosidade que seja compatível com a sociedade moderna. Essa movimentação gera o enfraquecimento das religiões tradicionais, tendo elas também a necessidade de provocar internamente um despertar religioso para responder as necessidades desse tempo.

2 - ANova Cristandade uma via para combater osecularismo

Diante desse contexto macro, do processo da modernidade que propicia o secularismo e o pluralismo no campo da religião, as religiões tradicionais foram totalmente afetadas por esses acontecimentos, entre elas o catolicismo. Nesta perspectiva aprofundaremos a nossa compreensão para percebermos qual foi a iniciativa da Igreja Católica, em meados do século XIX e XX no Brasil e depois de maneira mais específica em Goiás no campo da educação.

OfimdoPadroadoRégiononoBrasil, separaçãointre Igreja e Estadonofinal doséculo XIX, após a proclamação da República provocou a laicização do Estado, fruto dos ideais modernos. Segundo Azzi, a “burguesia emergente julgou poder dispensar a colaboração da Igreja mediante a proclamação da laicidade do Estado” (AZZI, 1994, p. 08). Neste contexto, a Igreja reage com o processo de “romanização”, com a finalidade consolidar programas e ações consistentes para combater o racionalismo, anti-clericismo, catolicismo popular, comunismo, liberalismo.

Apartir da década de 1920, com a propagação do secularismo, da perda da vivência e prática religiosa, a Igreja vê a necessidade de uma reorganização e re-cristianização com o desejo de implementar um arrojado programa, para tornar a Igreja presença ativa em uma sociedade laicizada. Assim traçou-se o ideal da nova cristandade como sendo o modelo ideal de aliança entre Igreja e Estado, com foco não na submissão, mas na colaboração entre ambos poderes.

Dom Sebastião Leme (1916), o grande expoente dessa época afirmava que o Brasil era uma nação Católica, logo a Igreja deveria ter uma presença marcante e atuante na sociedade, com o objetivo de cristianizar as principais instituições sociais, desenvolver um quadro de intelectuais católicos e alinhar as práticas religiosas populares aos procedimentos ortodoxos. (D. LEME, 1916: 1-8). Então diante do crescimento da laicização e da propagação do secularismo que já não possibilitavam mais as pessoas uma prática religiosa intimamente ligada a vida social, o catolicismo vê na educação religiosa católica uma grande possibilidade para instruir na fé e na doutrina católica as pessoas, para a vivência das normas morais e assim construir a nova ordem social.

Esse movimento promovido pela Igreja cuja finalidade era possibilitar ao catolicismo influenciar novamente a sociedade brasileira, foi chamado por Riolando Azzi como “restauração católica”, a respeito dessa ideia o autor diz que:

Não se trata, na realidade, de uma simples reedição do período da Cristandade colonial. De forma alguma interessava ao episcopado brasileiro ver a instituição eclesiástica reduzida simplesmente a um departamento de culto do governo. O que efetivamente se procura nesse período é uma forma de colaboração harmônica entre os dois poderes. Segundo os prelados, união ou separação são duas posições antagônicas e simplistas que devem ser superadas. Deve-se, ao invés, restabelecer um novo tipo de relacionamento entre Igreja e Estado que se caracterize por uma colaboração que respeite a nítida distinção entre a esfera espiritual e a temporal. (AZZI, 1994, p. 32).

De acordo com o autor “restaurar” significa restabelecer a força da Igreja e da fé católica como fundamentos basilares da sociedade, onde a Igreja não fique subordinada ao

Estado, mas que tenha uma colaboração mútua.

Diante desse contexto histórico-eclesial é que Dom Emanuel assumi a sua missão como bispo em Goiás. Logo coube a ele provocar uma reaproximação entre Igreja e Estado, que se tornou contexto favorável para a implementação de suas ações, principalmente no campo da educação, que no futuro resultaria num projeto educacional de grande relevância para Goiás, a criação de uma universidade.

3 - Dom Emanuel e a Educação Superior em Goiás

Nessa conjuntura, D. Emanuel Gomes de Oliveira assumiu a sua missão episcopal na Diocese de Goiás, antiga capital do estado, em 1923. Diante do grande desafio assumido na sua nova diocese, o seu maior destaque foi na educação, fundando várias escolas por todo estado, contribuindo assim para o desenvolvimento social e cultural em Goiás, Menezes (2001) afirma:

Ele foi para nosso estado uma forte alavanca propulsora do progresso e do bem-estar. As dezenas de escolas, de diversos níveis, por ele fundadas contribuíram notavelmente para a evolução social de Goiás. Além de levar cultura à nossa gente, D. Emanuel concorreu, também, para a geração de empregos e, conseqüentemente, para a melhoria do nível social de muitas pessoas. (MENEZES, 2001, p. 46)

D. Emanuel foi padre salesiano, cujo carisma é a educação, isso foi crucial para sua atuação em Goiás. Ainda como sacerdote salesiano, fora formado para o trabalho nos colégios. Diante da sua extensa diocese, não mediu esforços para que a educação fosse acessível a todos, nos diversos níveis.

Aqui chegando, dom Emanuel percebeu logo a carência de escolas e constatou que as poucas existentes eram um reflexo status quo da sociedade goiana. Esta foi a realidade, no setor da educação, que o sétimo bispo de Goiás aqui encontrou. (MENEZES, 2001, p. 77)

Segundo Menezes (2001) até 1923 em Goiás existiam apenas 16 grupos escolares mantidos pelo estado e 2 mantidos pelos municípios, sendo um em Goiás e outro em Morrinhos. A grande maioria desses grupos em precárias condições. Diante dessa ausência do Estado na área da educação, coube à Igreja preencher essa lacuna. Assim sendo, D. Emanuel inicia uma forte atuação no campo da educação em toda a sua diocese, traçando planos para todos os níveis de ensino, fundando escolas e colégios em todo o estado.

Para tão grande seara, não havia mão de obra qualificada em Goiás que pudesse atender toda essa demanda educacional, por isso, D. Emanuel estimulou a vinda das congregações religiosas para colaborar nas escolas. De acordo com Menezes (2001) trouxe os salesianos para atuar em Silvânia e depois Goiânia, os padres do Verbo Divino para cuidar do seminário, os Estigmatinos para Morrinhos, os Franciscanos para Anápolis. Das congregações femininas vieram as Filhas de Maria Auxiliadora para Silvânia, as Agostinianas que já estavam em Catalão vieram para Goiânia, as Dominicanas, que já estavam na cidade de Goiás, foram também para Goiânia e Formosa, reforçou as Franciscanas que já estavam aqui no Colégio Santa Clara e as Irmãs de Jesus Crucificado para Ipameri.

Além disso, estimulou a criação de escolas paroquiais por todo o estado, nas diversas

paróquias de sua diocese. Isso reforça mais uma vez, a sua dedicação para com a educação em Goiás, que o levou a ser conhecido como o “Arcebispo da Instrução”.

No Jornal Brasil Central de 1951 encontramos um relato interessante do Dr. Vasco dos Reis que diz as seguintes palavras por ocasião do jubileu de ouro, de ordenação presbiteral de D. Emanuel:

Dom Emanuel, o grande Bispo da Instrução, hoje, como outrora, sob a batina negra de soldado ou sob a púrpura de príncipe da Igreja, revela-se o salesiano de escola. Planta escolas ao lado das igrejas. Abre um livro aos pés de cada cruz. Porque o livro é o melhor de todos os genuflexórios. Porque a letra é a asa do espírito, quando não seu eterno cárcere. Por isso, o livro aos pés da cruz. A ciência ao lado da fé. Arcebispo da Instrução, eis como o conhecem os sedentos de luz, os que buscam dilatar os horizontes do espírito, os que anseiam por legítimas e sempre mais numerosas fontes de saber, por ele disseminadas em profusão, através de sua vasta Província Eclesiástica. (JORNAL BRASIL CENTRAL 16/06/1951)

Dom Emanuel teve uma forte atuação para a implantação da educação superior em Goiás, e foi ele a lançar as bases, que depois resultou na fundação da primeira universidade de Goiás.

Para tratarmos de tal assunto, o primeiro fato a ser considerado é a fundação da Santa Casa de Misericórdia de Goiânia, em 1937, que se dá graças a iniciativa de D. Emanuel, juntamente com o apoio da Sociedade de São Vicente de Paulo. Obra essa que teve o apoio da então primeira dama, Gercina Borges Teixeira e de diversos seguimentos da sociedade. A Santa Casa tornou-se o maior hospital referencial da região e abrigou as duas primeiras faculdades criadas por D. Emanuel.

A sua primeira iniciativa no campo da educação superior foi a implantação de uma Faculdade de Farmácia e Odontologia em Anápolis em 1933, que depois foi abrigada na Santa Casa de Misericórdia em Goiânia. Em 1941, por iniciativa de Dom Emanuel juntamente com a Conferência de São Vicente de Paulo, responsável pela Santa Casa, que já estava funcionando com grande demanda, D. Emanuel percebeu que o novo hospital poderia ser meio propício para uma escola de Enfermagem, assim aconteceu. A primeira faculdade de enfermagem de Goiás funcionou por vários anos na Santa Casa de Misericórdia de Goiânia. De acordo com Silva (2006), D. Emanuel,

Não mede esforços para que surja na capital do Estado uma modelar “Escola de Enfermeiras”, oficializada no molde da Escola modelo “Ana Neri” do Rio de Janeiro. E recentemente o Conselho Nacional de Educação, em uma de suas secessões, opinou pela autorização de funcionamento da Faculdade de Farmácia e Odontologia em Goiânia, requerida pela Conferência de S. Vicente de Paulo de Goiás. (SILVA, 2006, p. 455)

Um outro acontecimento importante desse período foi a criação da Sociedade de Educação e Ensino de Goiás, criada por D. Emanuel em 1948, sociedade civil cuja a finalidade era manter viva a chama do ideal de instruir e educar. E foi por meio dessa associação que D. Emanuel fomentou o surgimento de uma universidade em Goiás.

Na celebração de seus 25 anos de ordenação episcopal que também aconteceu em 1948, foi do seu desejo a realização de um Congresso Eucarístico em Goiânia. Esse congresso

teve grande impacto eclesial e social, pois D. Emanuel lançou a ideia de criação da Universidade do Brasil Central, assim sendo, nomeou uma comissão de estudos que em outubro entregou um minucioso relatório ao governador Jerônimo Coimbra Bueno. Acompanhado de um anteprojeto de lei, que por meio do deputado Hélio Seixo de Brito, transformou na Lei n.192, de 20 de outubro de 1948, que criava a Universidade do Brasil Central.

No dia 06 de junho de 1948, em reunião presidida pelo Cardeal Dom Jaime de Barros Câmara, Arcebispo do Rio de Janeiro, no Palácio das Esmeraldas, foi deliberada a criação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, em Goiânia, que seria o núcleo indispensável da Universidade do Brasil Central. Na mesma data, Dom Emanuel funda a Sociedade de Educação e Ensino de Goiás, entidade criadora, administradora e mantenedora da Faculdade de Filosofia para superintender as escolas mantidas pela arquidiocese. (PINHEIRO, 2015, p.10)

De acordo com Oliveira (2015), D. Emanuel se empenhou na fundação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, que se agregaria às faculdades já existentes, Faculdade de Farmácia e Odontologia e a Faculdade de Enfermagem. Porém houve muitos entraves para que esse processo de desenvolvimento da educação superior pudesse deslanchar em Goiás, um deles era a manutenção dos custos. Sendo assim, D. Emanuel foi ao Rio de Janeiro, para conversar com alguns parlamentares com quem ele tinha contato, e com isso conseguiu colocar no Orçamento da União que subsidiava a educação, a demanda de Goiás, e foi aprovado a verba ordinária de Cr\$ 2.500.000,00, por ano para cada uma das faculdades. Isso contribuiu para que se construísse os primeiros prédios dessas faculdades, na Praça Universitária. Em meio a esse processo ainda nasce mais duas faculdades, a Faculdade de Ciências Econômicas e Agrárias, motivada pela Federação das Indústrias do Estado de Goiás e a Faculdade de Belas Artes. Mesmo em meio aos desafios, dificuldades e provações, D. Emanuel não desistiu deste ardoroso sonho de colocar Goiás na esteira do desenvolvimento educacional.

Desde modo, a primeira Faculdade de Medicina de Goiás, como as outras, teve o total apoio de D. Emanuel. A iniciativa foi da Associação Médica de Goiás, que com o auxílio da arquidiocese, começaram os trabalhos de estruturação da mais nova faculdade. Durante a tramitação do processo D. Emanuel faleceu, e coube a seu sucessor, D. Fernando, encaminhar o que D. Emanuel havia começado para aprovação da Faculdade de Medicina.

Dr. Francisco Ludovico de Almeida Neto, tencionando fundar uma Faculdade de Medicina em Goiás, envia a Dom Emanuel o projeto elaborado para a sua criação, solicitando o seu apoio e o da arquidiocese. Imediatamente, Dom Emanuel colocou à disposição de Dr. Francisco Ludovico tudo que, dependendo dele como arcebispo, fosse necessário para a fundação da Faculdade de Medicina. (PINHEIRO, 2015, p.10)

Diante do seu desejo de criar uma universidade em Goiás, Dom Emanuel escreveu ao jornalista Jaime Câmara Filho pedindo seu apoio:

Estamos em condições superiores ao Estado do Espírito Santo que já tem a sua Universidade, com três escolas em funcionamento. Temos mais elementos que a Universidade Católica da Bahia, contamos com institutos de ensino superior em franco desenvolvimento. Possuímos oito faculdades ou sejam: Faculdade de Filosofia, de Farmácia, de Ciências Econômicas, de Belas Artes, de Engenharia, de Odontologia, de Direito e Medicina. Tudo isso que acabo de expor, estou certo, vem atestar a afirmação vigorosa

na maturidade dos nossos propósitos. Com a criação da Universidade, creio firmemente na preparação de um novo ciclo de progresso, de civilização e de grandeza do Brasil Central. (Carta de D. Emanuel a Jaime Câmara, Bonfim, 07/03/1951)

Quando D. Emanuel faleceu em 12 de maio de 1955, de acordo com a Revista da Arquidiocese de Goiânia publicada em 1961, havia em Goiás 57 escolas de ensino primário, 31 ginásios, 5 colégios de ensino médio, 21 escolas normais, 4 escolas técnicas de comércio e 5 faculdades de ensino superior.

Dom Emanuel deixou o campo da educação em Goiás um grande legado contribuindo assim, para o desenvolvimento e progresso em todo o estado de Goiás, por isso, será lembrado como o “Arcebispo da Instrução”.

4 - Considerações Finais

O presente artigo quis refletir sobre o processo de secularização que iniciou com a modernidade e perdura até os dias atuais, percebendo quais foram as consequências que ele causou no campo religioso. Compreendemos que a secularização afetou diretamente a religião, principalmente as tradicionais, acarretando o enfraquecimento delas, mas, ao mesmo tempo esse processo culminou em um despertar religioso, como surgimento de diversas seitas e de novas práticas religiosas, que não estão mais vinculadas à uma moral ou código de ética como antes, mas, a partir de agora há a possibilidade de uma “liberdade religiosa” onde cada um pode praticar sua religião a seu modo, isso gera o pluralismo religioso.

Esse contexto de modernidade, secularismo, racionalização, laicização, crise de sentidos, enfraquecimento das religiões tradicionais... motivou a Igreja Católica instaurar a Nova Cristandade no processo de romanização com o desejo de manter vivo seus ideais na sociedade e combater tudo aquilo que pudesse enfraquecer os seus princípios. Uma via propícia para essa finalidade foi a educação. A Igreja Católica acreditava que por meio do ensino confessional através das escolas e universidades os seus ensinamentos poderiam alcançar cada vez mais as pessoas, formando assim, homens e mulheres que iriam contribuir na vida social, mantendo vivo os princípios católicos e influenciando diretamente na sociedade. Todas essas iniciativas eram uma forma da Igreja Católica resistir e combater as avançadas ideias modernas.

Esse processo se propagou por todo o Brasil chegando em Goiás, o nosso recorte enfoca o episcopado de Dom Emanuel Gomes de Oliveira que se dá em meados do século XX, ele ficou conhecido como “Arcebispo da Instrução” devido a seu merecimento e dedicação à educação em todo o estado de Goiás. Graças as suas iniciativas foram fundadas diversas escolas em todos os níveis, e foi ele quem lançou as bases para a implantação da educação superior em Goiás, que num futuro próximo resultou na fundação da primeira universidade do Centro Oeste Brasileiro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZZI, Riolando, A Neocristandade. Um projeto Restaurador. São Paulo, Ed. Paulus. 1994.

BERGER, Peter L. O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.

Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista. Petrópolis (RJ): Vozes, 2004.

DURKHEIM, Émile. Da Divisão do Trabalho Social. São Paulo: Martins Fontes. 1995

ELIADE, Mircea. O Sagrado e o profano: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. O Peregrino e o convertido: a religião em movimento. Petrópolis: Vozes. 2008.

LEME, Dom Sebastião. Carta Pastoral de 1916. Rio de Janeiro, Typografia Vozes de Petrópolis.

MENEZES, Áurea Cordeiro. Dom Emanuel Gomes de Oliveira: arcebispo da instrução. Goiânia: Agência Goiana de Cultura Pedro Ludovico Teixeira, 2001.

OLIVEIRA, D. Antônio Ribeiro. Universidade do Brasil Centro, In: PINHEIRO, Antônio César Caldas (Org.). Dom Emanuel, arcebispo da providência, da instrução e da paz. Goiânia: Ed. PUC Goiás, 2015.

PINHEIRO, Antônio César Caldas (Org.). Dom Emanuel, arcebispo da providência, da instrução e da paz. Goiânia: Ed. PUCGoiás, 2015.

REIS, Vasco dos. Jornal Brasil Central, Goiânia, 16 jun. 1951.

REVISTA DA ARQUIDIOCESE, Goiânia. Depois de cinco anos. Goiânia, 1961.

WEBER, Max. Economia e Sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva. Vol. I. Brasília: Ed. da UnB. 2000.

PANORAMA SOBRE UM CAMPO DE PESQUISA EM EXPANSÃO: OLIMPÍADA NACIONAL EM HISTÓRIA DO BRASIL

Mayra Paniago³²⁶

Resumo: A presente Comunicação tem como objetivo apresentar parte da pesquisa de doutorado em andamento, trazendo uma visão panorâmica – na forma de Estado da Arte - de publicações sobre a Olimpíada Nacional em História do Brasil (ONHB): suas contribuições ao Ensino de História e à formação continuada de professores e professoras de História no país. Ao longo deste inventário foram encontradas produções e/ou publicações divulgadas principalmente no âmbito de encontros nacionais e regionais da Anpuh (Associação Nacional de História), bem como outros eventos de divulgação de trabalhos acadêmicos sobre o Ensino de História e/ou Educação em todo o país - entre 2009 e 2018. Esta baliza temporal engloba edições entre a primeira e a penúltima olimpíada. Considerando o crescente no número de participantes (estudantes e professores) nesta atividade ao longo dos anos, ainda é tímida a produção e divulgação dos professores sobre suas experiências na ONHB e suas possibilidades no âmbito do ensino de História no cotidiano escolar. Dito desta maneira, estamos diante de um campo de investigação em expansão, tanto no que se refere à compreensão da atividade propriamente dita, quanto a reflexões e escrita sistemática sobre a prática docente.

Palavras-chave: Estado da arte; Ensino de História; Olimpíada Nacional em História do Brasil.

O presente artigo foi concebido a partir de uma investigação realizada na forma de Estado da Arte, cujo objetivo é trazer uma visão panorâmica³²⁷ acerca das produções acadêmicas sobre práticas e reflexões de professores de História participantes da Olimpíada Nacional em História do Brasil (ONHB). A busca ocorreu por meio de pesquisa em fonte aberta utilizando palavras-chave, como por exemplo ‘*Olimpíada Nacional em História do Brasil*’ e também, através de uma consulta associada dentro dos sítios eletrônicos de divulgação de pesquisas de encontros nacionais e regionais de História, através da Anpuh (Associação Nacional de História), do Grupo de Estudo Ensino de História e Educação – Anpuh -, da Anped (Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação), além do próprio sítio da ONHB³²⁸, no link ‘notícias’.

³²⁶ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, Linha de Pesquisa Fronteiras, Interculturalidades e Ensino de História, sob a orientação da Profª Drª Maria da Conceição Silva; may.paniago@gmail.com.

³²⁷ Este panorama é parte de um capítulo da pesquisa de Doutorado em andamento, cujo Projeto foi apresentado ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás intitulado *A ‘Olimpíada Nacional em História do Brasil’ (Onhb) e suas contribuições para o ensino e aprendizagem em História*, sob a orientação da Profª Drª Maria da Conceição Silva.

³²⁸ Disponível em: <<https://www.olimpiadadehistoria.com.br/>>. Acesso em: 14 mar 2019.

Para tornar nossa discussão mais fluida, iniciaremos nosso artigo com uma breve apresentação da ONHB – sua organização e funcionamento e, posteriormente, passaremos a tratar de pontos importantes para a análise acerca dos trabalhos encontrados na busca determinada anteriormente.

1. A OLIMPÍADA NACIONAL EM HISTÓRIA DO BRASIL (ONHB)

A ONHB nasceu de uma parceria entre o Departamento de História e o Museu Exploratório de Ciências³²⁹ - Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) - e, chancelada pelo CNPq em 2009 e, atualmente está na sua 11ª edição. Trata-se de uma Olimpíada Científica com características próprias: predomina o trabalho coletivo (equipes são formadas por três estudantes e um professor); as provas são realizadas em ambiente virtual (a partir de uma plataforma que foi elaborada e constantemente atualizada, especificamente para esta atividade), com questões divididas por fases e que ficam disponíveis para as equipes durante cinco dias; as equipes se classificam com base na pontuação acumulada fase a fase, em que respondem à dez questões de múltipla escolha que são elaboradas de forma que não possuem apenas uma alternativa correta, mas várias que recebem uma graduação de pontos de 00, 01, 04 e 05 conforme a problematização tratada em cada uma delas e sua relação com o tema geral da questão e seus documentos apresentados. Participam estudantes dos oitavo e nono anos do Ensino fundamental e todas as séries do Ensino Médio de todo país, de escolas públicas ou privadas, e que formam equipes com seu professor ou professora de História.

Temos, portanto uma atividade que promove o trabalho em grupo a medida em que as equipes se reúnem para discutir as questões propostas para chegarem a um consenso de resposta, contando com a mediação do seu professor de História. Aqui cabe considerar a inserção de documentos históricos que são apresentados ao longo da prova, dentro das questões, trazendo para o universo escolar o trato com fontes históricas, aproximando os estudantes do ofício do historiador. Isto se torna de fundamental importância já que eles podem compreender o trabalho do historiador e a sua escrita da História.

2. UM PANORAMA DAS PUBLICAÇÕES SOBRE A ONHB

Passaremos a orientar o Artigo a partir das seguintes questões: é possível uma atividade como a ONHB possibilitar aos professores participantes fazerem reflexões sistematizadas

³²⁹ O *Museu Exploratório de Ciências*, criado em 2005, se constitui em um espaço educativo instalado dentro da cidade universitária, no Campus da Universidade Estadual de Campinas, que está aberto às escolas públicas e privadas, atendendo a professores e estudantes. Tem como missão *estimular a curiosidade científica, disseminando o conhecimento científico e tecnológico de forma crítica*, conforme <http://www.mc.unicamp.br/index.php/>. A programação do Museu é bastante diversificada, oferecendo oficinas, seminários, palestras, atividades lúdicas, que tem como objetivo principal incentivar a cultura científica entre os estudantes e professores da Educação Básica.

acerca das suas participações e de seus estudantes, a tal ponto de se sentirem seguros em divulgar essa experiência? o que a equipe que concebeu e que coordena a atividade pensa sobre a atividade e suas repercussões na aprendizagem histórica de estudantes no país? o que essa mesma equipe pensa sobre o processo de formação de professores possibilitado pela ONHB? Sendo assim, nos propusemos a, inicialmente, fazer um levantamento sobre as publicações (artigos acadêmicos, divulgação de trabalhos em eventos na área, Dissertações e Teses, que foram publicados entre 2009 e 2018) existentes no Brasil acerca da ONHB e, tangencialmente, de outras Olimpíadas escolares.

A primeira notícia a ser publicada sobre a ONHB ocorreu em 2010, quando a historiadora, jornalista, também editora da Revista *Ciência e Cultura*, publicação da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência – SBPC -, Patrícia Mariuzzo escreveu um texto jornalístico neste periódico. A matéria foi publicada após a final da 1ª edição da olimpíada. Neste material ela apresenta a atividade divulgando número de participantes (em torno de 16 mil) e destaca a iniciativa da Universidade Estadual de Campinas pelo pioneirismo na área de humanas, visto que há uma predominância de eventos como este na área de Ciências Naturais, Língua Portuguesa e Matemática, e discorre de forma breve sobre algumas das principais competições deste porte no Brasil. Neste mesmo texto a autora enfatiza a importância das olimpíadas escolares para a melhoria do desempenho escolar dos estudantes brasileiros.

Em 2011 a *Revista História Hoje – Revista eletrônica de História*, divulgou um artigo da professora e uma das coordenadoras da ONHB, Cristina Meneguello fez uma análise das duas primeiras ONHB (2009 e 2010). A autora informa que a ideia da ONHB foi apresentada à Diretoria Nacional da Anpuh e, depois de aprovada, foi encaminhada ao Edital de Olimpíadas Científicas do CNPq (em 2008), quando foi também aprovada.

Meneguello (2011) relata que em 2009 a ONHB teve um total de 16.000 participantes e em 2010 contou com 43.000, ainda destaca que, para a efetivação da primeira Olimpíada, foi necessário desenvolver uma plataforma virtual que pudesse abrigar toda a estrutura das várias fases *online* da olimpíada, além de ser necessário ter um sistema de inclusão de um acervo digitalizado de documentos históricos que tivessem disponíveis para a consulta dos participantes durante os seis dias em que cada fase fica no ar (são cinco ao todo, sendo que a sexta fase ocorre de forma presencial, no Campus da Unicamp). Importante considerar, conforme é apontado pela professora, que a Olimpíada também proporciona um contato com a produção histórica científica/acadêmica a partir dos artigos produzidos dentro dos Programas de Pós-Graduação das mais variadas instituições de ensino superior no Brasil e que servem de subsídio para as análises de questões.

Quanto à metodologia, de acordo com Meneguello (2011), a ONHB propõe tratar o ensino da história do Brasil numa perspectiva não tradicional, especialmente aquela corrente nos livros didáticos, que analisam a história nacional com base nos grandes ciclos econômicos que marcaram a nossa história. A autora considera importante a existência inserção de Tarefas que permitem a inclusão da história da localidade, da própria escola.

A professora destaca que o papel do professor é mediar ou servir de tutor dos estudos dos seus alunos, uma vez que cada fase demanda uma proposta de discussão de cada questão (ao todo são cinquenta e seis questões e cinco tarefas, distribuídas ao longo das cinco fases *online*). Neste sentido, o professor acaba por organizar uma nova rotina de trabalho com suas equipes, o que incorre em uma outra jornada de trabalho.

A professora ressalta em seu texto, o caráter estimulante do formato da Olimpíada diante dos estudantes: o ambiente virtual. A internet, a comunicação em Rede, o ciberespaço, e a disponibilização de todo o acervo necessário ao desenvolvimento das diversas fases em um ambiente virtual traz para dentro do universo escolar, do estudo e do ensino uma linguagem motivadora e estimulante para todos os sujeitos envolvidos.

Em outra publicação encontrada e divulgada em 2012, os professores Marcelo Firer, Cristina Meneguello e Alessandra Pedro (todos coordenadores da ONHB na época), apresentaram uma Comunicação intitulada *Olimpíada Nacional em História do Brasil*, no Simpósio Temático 5 – “O estudante como público”, atividade que integrou o “Simpósio Internacional de História Pública” – 2012, promovido pela Universidade de São Paulo. Este material foi veiculado no Caderno de Resumos do Evento e não integrou o Caderno de Anais, conforme pesquisa feita por nós no site do evento em que se encontra disponível para pesquisa o dito Caderno de Resumos do evento na íntegra.

Nessa comunicação, os autores informaram que a ONHB,

[...] visa propiciar a estudantes do Ensino Médio e Fundamental (8º e 9º anos) estudar e refletir sobre a História do Brasil se aproximando do arcabouço metodológico próprio do historiador: contato direto com documentos históricos variados, que devem ser analisados e interpretados (FIRER; MEGUELLO; PEDRO, 2012, s.p.).

Destacaram também que a Olimpíada é uma inovação no que se refere à sua organização e sistema de avaliação, especialmente porque se trata de uma prova em grupo, onde aparecem questões de múltipla escolha com diversos níveis de acerto. Os professores também destacam o alto grau de envolvimento dos participantes que, em média, ficam 18 horas *online* por equipe demonstrando o alto empenho dos participantes. Importante ressaltar, de acordo com os autores que a ONHB vem se consolidando entre as Olimpíadas Científicas no país,

mostrando um “espaço rico para a difusão do conhecimento histórico entre um público jovem e heterogêneo” (FIRER; MEGUELLO; PEDRO, 2012, s.p.).

A primeira Pesquisa com resultados cujo objeto de estudo era a ONHB, foi publicada em 2013 e trata-se de uma Monografia que encerrou o curso de Especialização em Metodologia do Ensino de História, realizada no Centro de Educação da Universidade Estadual do Ceará, pelo professor Augusto Ridson de Araújo Miranda. O trabalho intitulado *Projeto "ONHB na E.E.M. Tenente Mário Lima": do Ensino de História à Educação Histórica*, teve como afirma o próprio Miranda (2013, p. 10), o objetivo de

[...] compreender a experiência realizada no período de 2011 a 2012 na Olimpíada Nacional em História do Brasil com os estudantes da E.E.M. Tenente Mário Lima, bem como os referenciais teórico-metodológicos utilizados na composição deste projeto.

Nesse trabalho o autor inicia sua análise fazendo uma discussão sobre como as ditas “olimpíadas escolares” ou “olimpíadas científicas” procuram aproximar o conhecimento acadêmico do conhecimento escolar. Em parte do seu texto introdutório, Miranda (2013) historiciza também as olimpíadas escolares no Brasil, nas suas diversas áreas, dando destaque para as competições de Matemática, Química e Física e Astronomia, passando pela área de Linguagem, para daí tratar do seu foco de análise que é a ONHB. Ao apresentar a ONHB como uma atividade com múltiplas peculiaridades (considerando as que apresentados aqui mesmo anteriormente) o Miranda (2013, p. 54) ressalta que

Com tantos quesitos diferenciados, a ONHB já reúne em sua curta história não só um atrativo para professores e estudantes, haja vista análises preliminares nossas em dois anos de participação (2011- 3a edição e 2012- 4a edição), mas, sobretudo elementos para o professor-pesquisador que percebe no arcabouço material produzido pelo evento e pelos seus participantes o ponto de partida para construir um projeto que utilize o veículo ONHB tanto como seu objeto de estudo como ferramenta de trabalho ao mesmo tempo.

Aqui, vale ressaltar que o autor insere sua pesquisa no campo da Educação Histórica, partindo, portanto das contribuições do historiador alemão Jörn Rüsen (1992 apud SCHMIDT; GARCIA, 2005). Ao mesmo tempo, ele ressalta que não encontramos nenhuma referência da Coordenação da ONHB apontando-a a uma filiação ou demarcação teórico metodológica. A professora Cristina Meneguello trata, em todas as vezes em que é solicitada a falar sobre essa situação, aponta para as *Diretrizes Curriculares do Ensino Médio / MEC* como justificativa às características da ONHB.

Em 2014, novamente o professor Augusto Ridson de Araújo Miranda e seu orientador Antônio Germano Magalhães Júnior, publicaram um pequeno artigo intitulado “*Práticas docentes em ensino de História por meio da Olimpíada Nacional em História do Brasil*”, no livro *Didática e Prática de Ensino na relação com a Formação de Professores* – publicação da

Universidade do Estado do Ceará³³⁰. Neste texto os autores analisam práticas docentes de professores que participaram como finalistas de algumas edições da ONHB, entre os anos de 2009 e 2013. Com base em dados fornecidos pela própria coordenação da olimpíada, eles receberam nomes de 21 professores do estado do Ceará, que se enquadravam nestes critérios estabelecidos pelos pesquisadores. Deste universo 14 professores foram contatados, mas apenas 07 concederam entrevistas por *email*.

O objetivo da Pesquisa era fazer uma reflexão sobre a situação das práticas docentes no Ceará e compreender como a participação em olimpíadas científicas “[...] pode repercutir em novas possibilidades para o ensino de História” (MIRANDA; MAGALHÃES JÚNIOR, 2014, p. 01).

A sua proposta é analisar narrativas de professores participantes da ONHB. As perguntas feitas a eles giraram em torno de: o que gostavam e não gostavam na competição; se existia uma melhoria na aprendizagem em História dos seus estudantes, por meio da ONHB; como desenvolviam suas estratégias de participação e se a ONHB os incentivava a aperfeiçoar sua formação docente. Ao analisar as respostas às entrevistas os autores se depararam com diferentes argumentos sobre as suas práticas docentes e as metodologias variadas adotadas para desenvolver os estudos ao longo das fases da Olimpíada. Alguns professores apenas coordenavam os estudos sem interferir nas respostas dos seus alunos; outros, mediavam e problematizavam as discussões sobre as questões e interpretação das fontes, mas não interferiram nas respostas dadas; encontraram também professores que intervinham e problematizavam, porém, não intervinham nas escolhas das respostas e, finalmente, professores que se consideravam agentes das equipes e que comentavam suas opções de respostas e decidiam com a equipes as respostas mais convenientes.

A maioria dos sete professores entrevistados indicou que a ONHB trouxe uma maior preocupação com o uso das fontes históricas na sala de aula e que seus alunos passaram a ser bem mais estimulados para a interpretação histórica através do contato com a documentação direta encontrada nas questões propostas pela Olimpíada. Nas entrevistas, aparece a informação de que alguns professores levavam para sua sala de aula as diversas interpretações históricas apresentadas pelos documentos para estimular o debate entre seus alunos. Mas os autores apontam também que essa prática não era corrente entre eles, ou seja, as práticas tradicionais ainda eram mantidas, numa relação de permanência em confronto com a ruptura da metodologia adotada em certos momentos ao longo da aula. Alguns professores justificam esta relação de ruptura/permanência em função da

³³⁰ Em outubro de 2015, este mesmo artigo foi publicado – com algumas alterações – no Cadernos de Artigos do XV Encontro de Pós-Graduação e Pesquisa, da Universidade de Fortaleza, e recebeu o seguinte título: “As práticas docentes durante a Olimpíada Nacional em História do Brasil: o que dizem os professores finalistas do estado do Ceará?”.

estrutura do currículo, que não permite ao professor que disponham de um tempo maior para trabalhar determinados conteúdos.

Importante mencionar aqui, que as entrevistas indicaram que ao participar de uma Olimpíada estruturada da forma como é a ONHB, os professores sentiram necessidade de um maior volume de leitura dos textos e documentos, o que resultou em um grande avanço em termos da sua formação continuada. Em algumas entrevistas os professores apontam que a participação na Olimpíada é uma ferramenta fundamental na construção do conhecimento histórico, entretanto, ela não se constitui autossuficiente para tal, tanto no que se refere à aprendizagem dos estudantes, quanto à prática docente. De forma geral, a partir das informações coletadas por Miranda e Magalhães Júnior (2014), concluiu-se que os professores participantes da ONHB promovem a aproximação dos estudantes com o universo de trabalho metodológico do historiador: a constantes utilização das fontes na análise de um acontecimento histórico.

Em maio de 2015, ocorreu no Campus da Universidade Federal de Mato Grosso, o “IV Seminário Internacional de História e Historiografia”, promovido pelo Programa de Pós-Graduação em História da mesma instituição. Neste seminário, houve uma seção de Comunicação oral, parte de um Simpósio Temático denominado “*Os lugares de formação de professores de história em questão: dilemas, impasses e desafios para o século XXI*”, em que a professora Manuela Arruda dos Santos da Silva fez um relato de experiência intitulado “*A Olimpíada Nacional em História do Brasil e a (re) significação das práticas docentes: um relato de experiência*”. A professora reside e trabalha na cidade de Pontes e Lacerda, Mato Grosso, cidade situada na fronteira com a Bolívia e, em seu resumo não apresenta diretamente as reflexões da sua comunicação e trata apenas de informar o formato singular da ONHB comparando-a com outras Olimpíadas do Conhecimento.

Manuela Silva (2015) afirma que seus alunos, que moram nesta pequena cidade do interior do estado do Mato Grosso, não imaginavam a possibilidade de cursarem uma faculdade, antes deles chegarem a participar de uma Final da ONHB em Campinas, e que a viagem serve de “brinde” aos seus alunos porque passam a entender que, com o estudo, podem conseguir chegar a uma Universidade. O que para ela é algo impressionante em constatar como a participação desses estudantes em uma Olimpíada Escolar pode mudar a visão que eles têm de seus próprios futuros. Ela faz relatos bem emocionantes sobre a situação deles.

O nome da professora Manuela Silva figura na “Lista dos 50 Melhores Planos de Aula do 2º Curso de Formação de Professores” (da 6ª ONHB), promovido pela Coordenação da Olimpíada e que teve como tema gerador “*50 anos do golpe e da ditadura civil militar*”. Como veremos adiante, os Cursos de Formação de Professores é parte integrante do calendário da ONHB desde

2013, e é aberto aos professores participantes da Olimpíada e aos demais de todo o país. O Plano de Aula elaborado pela professora era intitulado MULHERES NA POLÍTICA BRASILEIRA: MEMÓRIAS DA ATUAÇÃO FEMININA NOS “ANOS DE CHUMBO”³³¹.

O empenho da professora ao acompanhar seus alunos de Pontes e Lacerda, no Mato Grosso até Campinas, em São Paulo, e sua própria participação no Curso de Formação de Professores, bem como sua atividade final (Plano de Aula) do curso ser considerada uma das melhores do país, indicam como esta atividade possibilita uma vinculação direta com o cotidiano do professor e seu processo de formação.

Outro material encontrado foi o artigo escrito pelos professores de História Francisco das Chagas Silva Souza e José Gerardo Bastos da Costa Júnior, do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte (IFRN) – Campus da cidade de Mossoró, intitulado: *A Olimpíada Nacional em História do Brasil (ONHB) como prática pedagógica no ensino médio integrado do IFRN*, participantes de várias edições das ONHB. Publicado em 2016, o artigo consta na *Revista História Hoje*, volume 5, número 10. Neste trabalho, os professores fazem uma discussão sobre os desdobramentos para o ensino de História, de uma atividade desenvolvida pelos seus alunos em uma das fases da olimpíada. Nesta atividade, a proposta da tarefa da 4ª fase (em 2011) era que as equipes fizessem uma *gazeta* a partir de entrevistas (utilizando a metodologia da História Oral) realizadas com sujeitos que tenham exercido profissões, cujo ofício já esteja em extinção em virtude do avanço tecnológico em suas cidades. Além do trabalho com a memória dos sujeitos entrevistados, a tarefa ainda solicitava que as equipes registrassem, por meio de fotografias, o local em que o ofício era realizado nos dias de hoje.

Os professores destacam a importância da atividade no contexto da educação profissional em que os estudantes do IFRN estão inseridos no sentido de que, além da própria reflexão sobre as atividades profissionais propriamente ditas, os estudantes puderam trabalhar com algumas habilidades desenvolvidas pelo historiador em seu ofício, e perceber também as relações entre passado e presente, além da ideia de continuidade e descontinuidade no processo histórico em geral e de suas cidades em particular.

O último trabalho que apresentaremos é um artigo publicado nos Anais do Simpósio Internacional de Ensino a Distância / Encontro de Pesquisadores em Educação a Distância (SIED/EnPED) em setembro de 2016, as professoras Denise Scandarolli e Alessandra Pedro, ambas pertencentes ao Departamento de História da Universidade Estadual de Campinas, fazem

³³¹ Disponível em <https://www2.olimpiadadehistoria.com.br/2-curso/planos_de_aula/index>. Acessado em 05 agosto 2017.

considerações sobre o processo de elaboração do terceiro curso de formação continuada de professores, que foi oferecido dentro da modalidade a distância. O curso é parte de um amplo projeto da Olimpíada Nacional em História do Brasil e é franqueado aos professores participantes da olimpíada e aberto a outros professores de todo o país desde 2013. Os temas são escolhidos a partir da demanda dos próprios professores ou de temas que inspiram a própria ONHB. Vejamos a tabela³³² que segue:

Tabela 1 – Cursos de Formação oferecidos pela ONHB³³³

Edições dos Cursos oferecidos	Título /Tema abordado
1º Curso de Formação – 2013	“Ensino e História da África”
2º Curso de Formação - 2014/2015	“50 do Golpe e a Ditadura Civil Militar”
3º Curso de Formação – 2016	“História dos Índios na sala de aula”
4º Curso de Formação – 2017	“Imagens em sala de aula”
5º Curso de Formação – 2018	“Narrativas da América: discursos e dinâmicas locais”

Fonte: Elaborado pela autora, a partir dos dados fornecidos pelo *site* da ONHB.

No artigo em questão as professoras se propõem a discutir as etapas e bases didáticas a partir das quais o curso foi pensado, elaborado e efetivado. E o nosso objetivo aqui, ao apresentar o artigo de Scandarolli e Pedro, é tratar da importância de um curso de formação continuada de professores para a sua atuação docente e como ele possibilita novas abordagens ao trabalho do professor em sua sala de aula. E em especial, porque o curso de formação se constitui em uma atividade que é desdobramento da ONHB, objeto desta Pesquisa.

De acordo com a apresentação das professoras, o curso foi financiado pelo CNPQ (Processo 47 0327/ 2014-6) e visou atender à demanda dos professores da Educação Básica com relação à Lei 11.645/2008, complemento da Lei 10.639/2003 e ele teve início em 01 de março de 2016 e finalizou em 08 de maio do mesmo ano. A atividade foi organizada com base na criação de uma plataforma própria e pretendeu, além de trazer conteúdos específicos da temática em questão, criar um ambiente de interação entre os professores-cursistas, contando com a mediação de professores tutores, selecionados entre os alunos do curso de Pós-Graduação do Departamento de História da Unicamp.

³³² Dados coletados em <<https://www.olimpiadadehistoria.com.br/paginas?CFP=0&ONHB=1>>. Acesso em: 06 de julho de 2018.

³³³ Até o momento, estão abertas as inscrições para o 6º Curso de Formação, com o tema: *A Canção Popular e o Ensino de História*. Informação disponível em <<https://www.olimpiadadehistoria.com.br/noticias/ler/158>>. Acesso em: 12 jul 2019.

O curso foi dividido em três módulos assim definidos: apresentação do tema, discussão historiográfica e análise de fontes documentais para a sala de aula. Além das atividades propostas e mediadas pelos tutores, a finalização do curso ocorreu com a produção de uma atividade final de avaliação que foi a construção de um Plano de Aula sobre o tema, apresentando uma dimensão de valorização da experiência e vivência dos professores cursistas. O curso contou com a participação de 385 professores de História de todo o país, envolvendo professores de todos os estados da federação (SCANDAROLLI; PEDRO, 2016, p. 10).

Para além da pertinência do tema em destaque no Terceiro Curso de Formação (“A história dos índios na sala de aula”), ressaltamos a importância da abordagem dada e à forma como ele foi conduzido, tanto no que se refere à perspectiva da teoria da História e quanto ao Ensino de História propriamente, refletindo dessa maneira as novas discussões sobre historiografia e Ensino. Assim, traz para dentro da aula e montagem do Planejamento dos professores de História, nas diversas séries da Educação Básica uma renovação didática da Educação Histórica no dia a dia escolar. Dito dessa forma, ampliam-se as possibilidades de favorecimento de um ambiente que proporciona a aprendizagem histórica.

Ao finalizar o artigo as professoras destacam, além do reconhecimento dos professores e professoras cursistas em relação à contribuição dada pelo curso ao seu cotidiano docente, o cumprimento de um dos objetivos do curso que foi o fato dele

“[...] conseguido alcançar professores de todas as regiões do país e por ter fornecido ferramentas de trabalho para estes professores, disponibilizando a eles novas possibilidades de abordagem de um tema corrente apesar de muito negligenciado, a história dos índios.” (SCANDAROLLI; PEDRO, 2016, p. 20).

Estes foram os trabalhos que destacamos até o momento, mas recentemente encontramos ainda três pesquisas³³⁴ que foram divulgadas e que estão disponíveis para acesso pelos Programas de Pós-Graduação das instituições originais – Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Universidade Estadual do Rio de Janeiro e Universidade Estadual de Santa Catarina. Eles posteriormente, farão parte deste artigo, assim como outros que por ventura ainda serão publicados e que também estarão contribuindo para o enriquecimento deste inventário.

³³⁴ Ainda estão em fase de análise as Pesquisas de COSTA JUNIOR, Gerardo Bastos da. *A Olimpíada Nacional Em História Do Brasil (Onhb) E O Ensino Médio Integrado No IFRN*. Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Dissertação de Mestrado em Ensino. 2017; PINHEIRO, Laira de Azevedo. *Uma proposta de instrumento de avaliação em História para o Ensino Médio: a prova objetiva e o sistema de múltiplas respostas*. Dissertação de Mestrado. Mestrado Profissional em Rede Nacional PROFHISTORIA. Faculdade de Formação de Professores. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 2018; e SIMAS, Jaison. *Pensamento histórico de estudantes da Educação Básica sobre a temática indígena: um estudo de caso a partir de documentos e propostas da Olimpíada Nacional em História do Brasil*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História. Mestrado Profissional em História. Universidade Estadual de Santa Catarina, Florianópolis, 2018.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta inicial deste artigo era fazer um levantamento no modelo de Estado da Arte sobre as experiências de professores acerca da Olimpíada Nacional em História do Brasil e a partir dela inventariar tais publicações. Desta forma, o que concluímos é que ainda há uma incipiência em publicações sobre as práticas dos professores de História vinculados às suas participações na ONHB. Entretanto, como vimos em nota outros três trabalhos ainda serão analisados e posteriormente incluídos neste inventário, indicando que, dada a natureza dessas publicações – Dissertações – o olhar sobre o objeto de estudo vai se lapidando e se tornando mais sofisticado.

Podemos fazer várias inferências em relação a essa escassez de publicação, e uma delas reside na ausência de uma rotina, por parte dos professores de História que participam da ONHB, de fazer registros de seu percurso e de suas equipes ao longo da competição, e de forma conseqüente uma reflexão de sua prática docente. Por que isso ocorre? Por que não nos dispomos a realizar registros do nosso cotidiano docente ao participar de uma atividade inovadora? Não temos respostas a esses questionamentos, acreditamos que essas questões podem ser elucidadas em uma nova investigação. O fato é que, as várias abordagens que encontramos nos apontam para diversas possibilidades de estudo sobre a ONHB, nos dando fôlego em continuar a pesquisa ora em curso, a fim de que ela possa contribuir de forma efetiva para a ampliação dos estudos na Área do Ensino de História e da Educação Histórica no Brasil.

4. REFERÊNCIAS

FIRER, Marcelo; MENEGUELLO, Cristina, PEDRO, Alessandra. **O estudante como público' Olimpíada Nacional em História do Brasil.** Disponível em: http://historiapublica.com.br/simposio2012/?page_id=50. Acesso em: 01 ago 2018.

MARIUZZO, Patrícia. **Aventura intelectual;** Olimpíadas científicas estimulam estudantes e valorizam a atuação de professores na pesquisa. Revista Ciência Cultura, Campinas, v.62, n.2, 2010.

MENEGUELLO, Cristina. **Olimpíada Nacional em História do Brasil – uma aventura intelectual?** Revista História Hoje. v. 5, n. 14, 2011/1.

MIRANDA, Augusto Ridson de Araújo. **Projeto "Onhb Na E.E.M. Tenente Mário Lima": Do Ensino De História À Educação Histórica.** Universidade Estadual do Ceará. Especialização em Metodologia do Ensino de História, Monografia, 2013.

MIRANDA, Augusto Ridson de Araújo e MAGALHÃES JUNIOR, Antônio Germano **Práticas Docentes Em Ensino De História Por Meio Da Olimpíada Nacional Em História Do Brasil No Estado Do Ceará**. EduECE. 2014.

PROJETO PEDAGÓGICO do curso de Formação Continuada (FIC) em História do Brasil Revisitada. Dá exclusividade à ONHB. Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia - IFRN, 2016.

SCANDAROLLI, Denise e PEDRO, Alessandra. **Curso de formação continuada da olimpíada nacional em história do brasil (ONHB): “a história dos índios na sala de aula”**. Anais do Simpósio Internacional de Educação à Distância / Encontro de Pesquisadores de Educação à Distância, setembro, 2016. Disponível em: <<http://www.sied-anped2016.ead.ufscar.br/ojs/index.php/2016/search/titles?searchPage=5>> Acesso em 18 jul 2017 .

SILVA, Manuela Arruda dos Santos Nunes da. **A Olimpíada Nacional em História do Brasil e a (re)significação das práticas docentes: um relato de experiência**. IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA E HISTORIOGRAFIA Os 40 anos de Faire de l’histoire e a Historiografia Brasileira SIMPOSIO TEMATICO, 2015, Resumo de Comunicação Oral.

SOUZA, Francisco das Chagas Silva e COSTA JÚNIOR, José Gerardo da. **A Olimpíada Nacional em História do Brasil (ONHB) como prática pedagógica no ensino médio integrado do IFRN**. Revista História Hoje, v.5, n.10, p.66 – 86. Disponível em <<https://rhhj.anpuh.org/RHHJ/article/view/273>>. Acesso em: 18 out 2018.

HISTÓRICO DA LEI FEDERAL 10.639/2003 E SUA APLICABILIDADE NO LIVRO DIDÁTICO DE HISTÓRIA

*Míriam Pereira de Souza Fagundes*³³⁵

Resumo: Este artigo propõe discutir conceitos básicos de representação social, e seus impactos para coletividade na conquista por direitos materializados na Lei Federal 10.639/2003. O objetivo é discutir os avanços e conquistas da lei, desde sua obrigatoriedade prática no ensino de história e cultura africana e afro-brasileira. O levantamento dos dados foi através da revisão de literatura. Identificamos por meio dos estudos que as conquistas sociais foram através de muitas lutas do movimento negro, inclusive antes da aprovação da própria lei. A lei em vigor contribui significativamente para a compreensão e sensibilização da formação da sociedade brasileira que passa principalmente pelo espaço escolar e do material didático utilizado em sala de aula e da própria formação dos professores.

Palavras-chave: Representação social; Lei 10.639/2003; Livro didático.

A educação é a arma mais poderosa que você pode usar para mudar o mundo.
Nelson Mandela

Introdução

Este artigo é parte dos estudos da dissertação de mestrado que se encontra em fase de desenvolvimento no programa de pós-graduação *stricto sensu* em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás), sob orientação da professora Dra. Thais Alves Marinho, onde buscamos apresentar os resultados parciais da pesquisa.

Foi realizada uma revisão de literatura, que nos proporcionou compreender os temas de representação social e do contexto da aprovação da lei federal nº 10.639/2003 e das normas regulatórias para o estudo da história africana e afro-brasileira nos conteúdos relacionados ao livro didático do componente curricular de história.

Durante o texto buscamos dialogar os conceitos de representação social de Moscovici na obra “Sobre as representações sociais” de 1985, que nos permitiu compreender a dinâmica da sociedade e das modificações em sua estrutura social pelos diversos grupos de representação, após sua compreensão analisamos o contexto da implantação da lei 10.639/2003 e suas conquistas para o movimento negro brasileiro.

³³⁵ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC Goiás 2019, miriamfagundes50@gmail.com. Orientadora: Dra. Thais Alves Marinho.

Em relação à metodologia aplicada na construção deste trabalho, foi utilizada pesquisa bibliográfica sobre artigos científicos e livros que abordassem a temática e obtivemos resultados satisfatórios, pois percebemos que houve muitos avanços principalmente com a aprovação da lei 10.639/2003, que era fruto de décadas de reivindicações pela sociedade e principalmente dos grupos que representavam o movimento negro brasileiro.

A problemática principalmente relacionada à nossa contemporaneidade é a relação das inúmeras leis, decretos e normas que estão no nosso cotidiano que propõem mudanças estruturais em nossa sociedade, compreender essas mudanças através da lei 10.639/2003 é fundamental para a reconstrução das representações coletivas sobre a história e cultura africana e afro-brasileira desenvolvidas nas salas de aula do ensino fundamental e médio, pois impactam diretamente na mudança de concepção da formação da sociedade brasileira. Tentando compreender essas mudanças realizamos as abordagens sobre o contexto da lei, das representações sociais e o próprio livro didático no contexto histórico de mudanças na sociedade após a aprovação da lei.

A compreensão da temática nos proporcionou refletir sobre a formação da sociedade brasileira, onde o racismo e preconceitos permeiam nosso cotidiano mesmo existindo legislação específica com atos e normas regulatórias. Há necessidade de abordar a temática principalmente no espaço da escola, como afirma Munanga (2005), que propõe aos professores que a capacitação deve estar atenta para superar as desigualdades e proporcionar o respeito à diversidade, levando em consideração os materiais didáticos utilizados em sala de aula.

Conceito de Representação Social

O termo representação para Carvalho e Arruda (2008), é uma forma de caracterizar as atividades e interações humanas, pois contém várias concepções que definem por inúmeros fatores em determinados contextos históricos.

O termo representação é polissêmico, possui longa tradição e uso. Em geral, indica um "algo" que se insere entre um sujeito e um objeto; e traduz a dualidade básica da existência humana. São imagens, palavras, símbolos, ações e expressões, enfim, decorrentes das atividades e interações humanas o ser no mundo que se faz no tempo. Assim, utilizada como expressão [...] de diferentes correntes de pensamento, a representação em seus múltiplos usos torna a coexistência possível (e mesmo impossível), de acordo com o contexto histórico. Ainda que, como nos advertiu Jovchelovitch (2004), não se possa ignorar a predisposição biológica para a atividade cognitiva, a representação só tem sentido na relação com o outro. (CARVALHO; ARRUDA, 2008: 1)

Como já identificado por Carvalho e Arruda (2008), o termo representação é amplo. Nesse caso, utilizamos à representação que está aliada a sociedade das quais afirmam Gama,

Santos e Fofonca (2010), que o conceito de representação social tem origem europeia, porém, para compreendê-la temos que buscar o conceito de representação coletiva de Émile Durkheim e os estudos de Moscovici sobre a psicanálise social na década de 1950 dos quais no Brasil são difundidos por Denise Jodelet.

No Brasil, a publicação dos estudos do conceito de representação social de Serge Moscovici foi feita em 1978 sob o título *A representação social da Psicanálise*. O autor, nesta obra, mostra como a Psicanálise, enquanto uma teoria científica complexa, ao ser difundido em determinada cultura, transforma-se ao mesmo tempo em que modifica o social, a visão que as pessoas têm de si mesma e do mundo em que vivem. Nessa perspectiva, a Psicanálise, enquanto uma teoria nova sobre o comportamento humano converte-se num componente da realidade cotidiana, um objeto do pensamento social e transforma-se numa representação social autônoma, sem grandes semelhanças com a teoria original. (GAMA; SANTOS; FOFONCA, 2010: 2)

Como percebemos a teoria das representações sociais, elaborada por Serge Moscovici (1978), tem o intuito de explicar e compreender a realidade social, considerando a dimensão histórico-crítica que estabelece o limite entre a sociologia e psicologia, já que a teoria de Durkheim sobre a representação coletiva era muito abrangente, pois o autor procura compreender de modo heterogêneo pelos diferentes grupos sociais.

Para Moscovici (1978), as representações sociais são entidades e podem ser percebidas através das falas e gestos que permeiam nosso cotidiano através dos grupos sociais que tem objetivo de perceber os comportamentos e a comunicação dos indivíduos, buscando compreender as lutas nos diversos espaços sociais e os saberes produzidos e reproduzidos pelo cotidiano, conquistando determinados espaços, sejam eles através de leis que possam melhorar a vida da população principalmente no mundo moderno com suas transformações nas relações sociais e pessoais.

[...] representações de um objeto social passam por um processo de formação entendido como um encadeamento de fenômenos interativos, fruto dos processos sociais no cotidiano do mundo moderno. Desse modo, Moscovici analisou os processos através dos quais os indivíduos elaboraram explicações sobre questões sociais e como isso de alguma forma relaciona-se com a difusão das mensagens pelos veículos de comunicação, dos comportamentos e organização social. Nesse aspecto, o conceito de representação social trabalha com uma gama de elementos que envolvem teorias científicas, ideologias e experiências vivenciadas no cotidiano [...]. (GAMA; SANTOS; FOFONCA, 2010: 2)

De acordo com os autores o objeto social é um fenômeno que busca a partir da perspectiva coletiva valorizar sua individualidade e vivências no cotidiano.

É importante destacar que Alves e Mazzotti (2000), afirmam que Moscovici parte da premissa de que as representações sociais possuem dupla dimensão entre o sujeito e a sociedade e podem reconstruir através do seu próprio universo social e material.

[...] não existe separação entre o universo externo e o universo interno do sujeito: em sua atividade representativa, ele não reproduz passivamente um objeto dado, mas, de certa forma, o reconstrói e, ao fazê-lo, se constitui como sujeito, na medida em que, ao apreendê-lo de uma dada maneira, ele próprio se situa no universo social e material. (ALVES; MAZZOTTI, 2000: 59)

Vale destacar que diante do universo social e material proposto por Alves e Mazzotti (2000), os negros são parte de um grupo que foi subalternizado no Brasil, pois foram e ainda são discriminados. Essa inferiorização pode ser percebida nas representações sociais cotidianas, pois, o mito de que a África é um continente atrasado e pobre permeia o imaginário das representações, esses e outros aspectos sociais tornam evidente a necessidade da aprovação e valorização da lei 10.639/2003.

Assim, fica evidente a necessidade de compreender a forma das relações de representação social, para buscar aliar a teoria à prática dos grupos que propõem a igualdade de oportunidades para a coletividade, principalmente as aliadas ao movimento negro na conquista da lei federal 10.639/2003 e sua aplicabilidade na produção e reprodução do livro didático de história, que vieram a modificar os conteúdos propostos no currículo escolar e de reconhecer a população negra brasileira na sua própria história.

Histórico da Lei Federal 10.639/2003

A lei federal 10.639/2003 de 09 de janeiro de 2003 altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996 (Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional), passando a incluir no currículo oficial da rede de ensino brasileira a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", nos estabelecimentos de ensino públicos e privados de nível fundamental e médio, tendo as temáticas relacionadas no conteúdo programático o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros no Brasil, respeitando a cultura e suas contribuições para formação da sociedade brasileira, nas áreas social, econômica e política pertinente à História do Brasil.

No texto da lei, no parágrafo segundo define que “os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileira”. “E inclui o Art. 79-B” que o calendário escolar deferia incluir o dia 20 de novembro como ‘Dia Nacional da Consciência Negra’.”

A complexidade da lei federal 10.639/2003, foi uma conquista através de muita luta dos movimentos de representação negra brasileiros, cabe destacar aqui que foi aprovada no primeiro mandato do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2006), que buscou valorizar a diversidade e dos inúmeros grupos de representação social brasileiros.

Para compreendermos o contexto de aprovação Romanelli (1984: 29) afirma que “A forma como se origina e evolui o poder político tem implicações para evolução da educação escolar, uma vez que está se organiza e se desenvolve para atender aos interesses das camadas representadas na estrutura do poder”, nesta perspectiva fica evidente que a vontade popular representada pelo Presidente da República fez-se confirmada nos escritos de Romanelli (1984), por inúmeras vezes houve tentativas para aprovação de uma lei específica e não era atendida de forma plena como ocorreu na aprovação da lei federal 10.639/2003.

Cabe mencionar que a aprovação da lei 10.639/2003, foi fruto de muita luta do movimento negro brasileiro, já que nossas raízes culturais vieram dos negros africanos, que em sua maioria vieram da África³³⁶ para se tornarem mão de obra no território brasileiro durante o período colonial, junto à história do Brasil contribuíram significativamente com nossas tradições, costumes, vocabulário etc., estando enraizada na formação de nossa sociedade que muitas vezes é esquecida, cabem os órgãos públicos promoverem políticas públicas de respeito e valorização de todos sem distinção segundo nossa Constituição Federal de 1988.

Para Santos (2010), conhecer a história, principalmente do movimento negro antecede a aprovação da lei federal 10.639/2003 afirma que por volta de 1970 já realizavam apontamentos da necessidade de um olhar atento para políticas públicas que priorizassem a história e cultura africana e afro-brasileira nos currículos oficiais das escolas.

[...] desde a década de 1970 o movimento negro, luta para incluir a história do negro no currículo escolar. Essas primeiras iniciativas foram impulsionadas pela constatação, por parte do movimento negro, de que os PCNs abordam a temática racial/étnica na “pluralidade cultural” em forma de orientação genérica, sem maiores conseqüências na produção de políticas educacionais. O Movimento Negro já alertava que a evasão escolar se dava além do déficit financeiro, também pela questão do racismo presente nos livros didáticos, além da falta de conteúdos que valorizassem a identidade da criança negra no currículo escolar. (SANTOS, 2010: 4)

Santos (2010), afirma que os movimentos para avançar nas políticas públicas que buscassem atender as reivindicações dos movimentos de representação negra continuam em 1980, principalmente com a campanha da Organização das Nações Unidas (ONU) contra a

³³⁶ A África é o 3º continente em extensão territorial, com 30 milhões de km², ocupando 20,3% da área total da Terra, O continente africano possui 54 países, sendo que 48 ficam no continente e seis são insulares, a população é estimada em 910 milhões de habitantes. (Nota da autora)

discriminação racial e intolerância e no Brasil, em 1995, iniciavam as propostas de inclusão nos currículos brasileiros os estudos específicos de história da África.

A partir de 1980, a ONU faz uma campanha mundial contra a discriminação racial e todas as formas de intolerância. Uma das conseqüências foram as políticas públicas de ações afirmativas para mulheres, portadoras de necessidades especiais, negros e indígenas. O projeto de lei nº 18 de 1995, de autoria da senadora Benedita da Silva (PT/RJ) propunha a inclusão de História da África nos três níveis de ensino. (SANTOS, 2010: 4)

Apesar das propostas os avanços significativos só aconteceram mesmo com a aprovação da lei federal 10.639/2003, mesmo tendo registros de aceitação na Conferência Mundial contra o racismo e discriminação racial e xenofobia em 2001, que houve pouca efetividade prática como afirma Santos (2010).

Na Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Formas Conexas de Intolerância (África do Sul, 31 de agosto a 07 de setembro de 2001) uma das propostas defendidas e aceita pelo governo brasileiro foi a de se introduzir no currículo escolar a disciplina “História Geral da África e do Negro no Brasil. (SANTOS, 2010: 4)

Percebemos que apesar dos inúmeros avanços institucionais, principalmente com a aprovação da lei, as inúmeras lutas do movimento negro, a história brasileira na grande maioria foi contada pela elite e sistematizada pela elite como afirmam Moreira e Viana (2015).

[...] a história que os negros construíram acabou sendo silenciadas ou excluídas dos livros e dos diálogos dentro das escolas e no contexto da sociedade brasileira. E mesmo depois do período escravocrata esses nunca desistiram de lutar em construir uma sociedade fundada na diversidade e no respeito aos valores dos Afrodescendentes. A criação da lei 10.639/2003 representa um momento histórico e político no sentido de resgatar parte de um legado negado de forma violenta a o descendente de negros escravizados. (MOREIRA; VIANA, 2015: 154)

Diante das afirmações de Moreira e Viana (2015), ambos reconhecem que temos muito a se avançar na aplicabilidade da lei, principalmente nos materiais didáticos distribuídos/utilizados no contexto escolar e principalmente nas salas de aula que devem instigar e interagir os desafios a serem superados.

Percebemos que segundo Moreira e Viana (2015) os estudantes podem conhecer um pouco da própria história da formação do povo brasileiro, da sua própria história e cultura brasileira, sejam elas na música, arte, dança, religião, vestimentas, buscando resgatar as matrizes históricas e culturais, superando as diferenças historicamente transmitidas sobre a inferioridade da população africana, principalmente da imagem negativa nos livros didáticos de história, que prevaleceram por várias décadas.

O racismo, o preconceito e a discriminação impediam significativamente a população africana e afro-brasileira das oportunidades, mesmo sendo maioria da população, pois diante dos embates restou-lhes lutar e criar meios para enfrentar esses desafios, pois “na realidade, após a abolição, o processo de luta e resistência negra ganhou outros contornos” (MUNANGA; GOMES, 2006), é neste contexto que podemos afirmar que a lei vem propor mudanças significativas na sociedade brasileira através do espaço escolar e do próprio material didático utilizado em sala de aula.

Lei 10.639/2003 e o livro didático de história

A implementação da lei federal nº 10.639/2003 instituiu a obrigatoriedade do ensino de história e cultura africana e afro-brasileira nos currículos das escolas públicas e privadas de ensino fundamental e médio, trouxe consigo a perspectiva de mudança no modo de organizar e pensar o conhecimento nas salas de aula, principalmente nas disciplinas de história, literatura e artes.

Diante da necessidade de compreender os movimentos históricos e de luta da população africana e afro-brasileira que até então eram silenciados agora passam a obter mecanismos que garantem os conteúdos no currículo escolar em forma de lei específica.

Buscando ampliar e conhecer os conteúdos didáticos-curriculares na sala de aula e a necessidade de mudanças pontuais relacionadas ao ensino de história e cultura africana e afro-brasileira, os livros didáticos com o passar dos anos se tornaram as principais fontes de acesso ao conhecimento, tanto de estudantes quanto aos professores, por serem distribuídos gratuitamente nas escolas de educação básica através do Plano Nacional do Livro Didático (PNLD)³³⁷, em relação aos impactos na cultura brasileira, Silva (1996) afirma que o livro didático faz parte do cotidiano da escola e pode direcionar a condução dos trabalhos pedagógicos.

O livro didático é uma tradição tão forte dentro da educação brasileira que o seu acolhimento independe da vontade e da decisão dos professores, sustenta essa tradição o olhar saudosista dos pais, a organização escolar como um todo, o marketing das editoras e o próprio imaginário que orienta as decisões pedagógicas do educador. (SILVA, 1996: 11)

³³⁷ O Programa Nacional do Livro Didático (PNLD) é o mais antigo dos programas voltados à distribuição de obras didáticas aos estudantes da rede pública de ensino brasileira e iniciou-se, com outra denominação, em 1937. Ao longo desses 80 anos, o programa foi aperfeiçoado e teve diferentes nomes e formas de execução. Atualmente, o PNLD é voltado à educação básica brasileira, tendo como única exceção os alunos da educação infantil. Disponível em: <<http://www.fnnde.gov.br/programas/programas-do-livro/livro-didatico/historico>>. Acesso em dezembro de 2018.

Um dos mecanismos de controle institucional que proporcione uma visão sobre a cultura do povo brasileiro e pode contribuir na superação das diferenças e desconstruindo os preconceitos, além do livro didático são os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN's) que apresentam os objetivos para a disciplina de História.

Compreender a cidadania como participação social e política, assim como exercício de direitos e deveres políticos, civis e sociais, adotando, no dia-a-dia, atitudes de solidariedade, cooperação e repúdio as injustiças, respeitando o outro e exigindo para si o mesmo respeito; conhecer características fundamentais do Brasil nas dimensões sociais, materiais e culturais como meio para construir progressivamente a noção de identidade nacional e pessoal e o sentimento de pertinência ao país; conhecer e valorizar a pluralidade do patrimônio sociocultural brasileiro, bem como aspectos socioculturais de outros povos e nações, posicionando-se contra qualquer discriminação, baseada em diferenças culturais, de classe social, de crenças, de sexo, de etnia ou outras características individuais e sociais. (BRASIL, 1998)

As dimensões previstas nos PCN's, em 1998, já abordavam as questões de respeito a diversidade, valorização da cultura e pluralidade brasileira, porém foi necessária uma medida que chamasse a atenção da sociedade com a aprovação da lei 10.639/2003.

Em relação à História e Cultura Afro-Brasileira, o parecer do Conselho Nacional de Educação (CNE) nº 3, de 10 de março de 2004 e que foram homologados pelo Ministério da Educação (MEC) em junho, instituiu as “Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana”, que complementa as ações de políticas públicas que passaram a abordar a temática nos livros didáticos de história. O conjunto de leis e as ações políticas organizadas em torno dessa questão também se refletiram nos livros didáticos de História, que passaram a abordar essa temática.

[...] procura oferecer uma resposta, entre outras, na área da educação, à demanda da população afrodescendente, no sentido de políticas de ações afirmativas, isto é, de políticas de reparações, e de reconhecimento e valorização de sua história, cultura, identidade. (BRASIL, 2004)

Não só a aprovação da legislação garante sua aplicabilidade, mais devemos ter professores/as que conheçam e nos proporcionem o conhecimento relacionada a temática africana e afro-brasileira, no futuro poderemos ser cidadãos melhores segundo Munanga (2005).

Alguns dentre nós não receberam na sua educação e formação de cidadãos, de professores e educadores o necessário preparo para lidar com o desafio que a problemática da convivência com a diversidade e as manifestações de discriminação dela resultada colocam quotidianamente na nossa vida profissional. Essa falta de preparo, que devemos considerar como reflexo do nosso mito de democracia racial compromete, sem dúvida, o objetivo fundamental da nossa missão no processo de formação dos futuros cidadãos responsável de amanhã. Com efeito, sem assumir nenhum complexo de culpa,

não podemos esquecer que somos produtos de uma educação eurocêntrica e que podemos, em função desta, reproduzir consciente ou conscientemente os preconceitos que permeiam nossa sociedade. (MUNANGA, 2005: 15)

Munanga (2005) chama atenção para a qualificação do professor que está interligado diretamente no espaço da escola, espaço privilegiado para a formação humana dos estudantes, já que considera sua função fundamental para superar os desafios e sensibilizar através das ações pedagógicas que proporcionem debates sobre os temas relacionados ao racismo.

[...] alguns professores, por falta de preparo ou por preconceitos neles introjetados, não sabem lançar mão das situações flagrantes de discriminação no espaço escolar e na sala como momento pedagógico privilegiado para discutir a diversidade e conscientizar seus alunos sobre a importância e a riqueza que ela traz à nossa cultura e à nossa identidade nacional. Na maioria dos casos, praticam a política de avestruz ou sentem pena dos “coitadinhos”, em vez de uma atitude responsável que consistiria, por um lado, em mostrar que a diversidade não constitui um fator de superioridade e inferioridade entre os grupos humanos, mas sim, ao contrário, um fator de complementaridade e de enriquecimento da humanidade em geral; e por outro lado, em ajudar o aluno discriminado para que ele possa assumir com orgulho e dignidade os atributos de sua diferença, sobretudo quando esta foi negativamente introjetada em detrimento de sua própria natureza humana. (MUNANGA, 2005: 15)

Moreira e Viana (2015) chamam nossa atenção que apesar de já terem se passado mais de uma década da aprovação da lei, ainda permanecemos com inúmeras comemorações europeias, sejam elas no espaço escolar quanto nas ações dos próprios docentes.

E mesmo hoje após dez anos da promulgação da lei 10.639/2003 ainda é possível visualizar a predominância dos modelos educacionais influenciados por componentes de identidade cultural europeia no cotidiano das escolas. Sobretudo, nas datas comemorativas e nos eventos culturais. Professores e diretores mobilizam os alunos para comemorar a festa do Dias das Bruxas “Halloween”, dada à cultura dos Estados Unidos da América (EUA), mas não se percebe o mesmo empenho quando se trata de temas que abordam a diversidade cultural e étnica no espaço escolar. (MOREIRA; VIANA, 2015: 151)

Diante das mudanças institucionais proposta na lei da ação dos movimentos de representação social tem um caminho longo para superarmos as desigualdades, preconceitos e o racismo, para conquistarmos uma sociedade mais justa e igualitária que respeite as diferenças e causam impactos nas ações pedagógicas no espaço da escola e da própria sala de aula, seja através dos materiais didáticos ou da própria atitude de toda sociedade brasileira que deve estar empenhada ao respeito a diversidade social e cultural em território brasileiro.

Considerações finais

Diante das inúmeras tentativas e ações dos movimentos sociais que sempre estiveram buscando meios de serem representados socialmente, fica evidente que muito ainda há de ser feito para superarmos as desigualdades sociais em nosso país. Porém, cabe destacar que quando os representantes do povo brasileiro querem possibilitar mudanças estruturais da sociedade, ouvindo as reivindicações, percebemos que os problemas podem ser enfrentados na busca pela igualdade e respeito a todos os indivíduos independentemente da cor da pele.

Notamos ainda que mesmo obtendo leis, normas e diretrizes na educação não garantem a efetividade da lei, se não houver pessoas comprometidas dificilmente poderemos superar os desafios como afirmou Munanga (2005).

Em relação às políticas públicas relacionadas ao livro didático houveram muitos avanços principalmente relacionados aos conteúdos a serem abordados como a história e cultura africana e afro-brasileira após a aprovação da lei 10.639/2003 e das diretrizes do parecer nº 3 do CNE.

Por fim acreditamos que este artigo possa contribuir com estudantes e pesquisadores que abordem a temática, principalmente aos ligados à área da educação, proporcionando subsídios científicos para abordar o contexto histórico dentro e fora da sala de aula.

Referências

ALVES-MAZZOTTI, A. J. **Representações sociais: desenvolvimentos atuais e aplicações à educação**. In: CANDAU, V. M. (Org.). Linguagem: espaços e tempo no ensinar e aprender. In: Encontro Nacional de Didática e Prática De Ensino (ENDIPE), 10, Rio de Janeiro. Anais. Rio de Janeiro: LP&A, 2000.

BRASIL, **Parâmetros Curriculares Nacionais em Ação - 5ª a 8ª séries**. 1998. <<http://www.mec.gov.br/sef/estrut2/pcn/pcn5a8.asp>>. Acesso em janeiro de 2019.

BRASIL, Ministério da Educação/Secad. **Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana na educação básica**. 2004.

CARVALHO, João Gilberto da Silva. ARRUDA, Ângela. **Teoria das representações sociais e história: um diálogo necessário**. Paidéia (Ribeirão Preto) vol.18 no.41 Ribeirão Preto Set./Dez. 2008. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-863X2008000300003>. Acesso em dezembro de 2018.

GAMA, Adriana Ferreira. SANTOS, Aline Renée Benigno dos. FOFONCA, Eduardo. **Teoria das representações sociais: uma análise crítica da comunicação de massa e da mídia.** Revista Eletrônica Temática. Ano VI, nº10, Outubro/2010. Disponível em <http://www.insite.pro.br/2010/outubro/representacao_comunicacao_midia.pdf>. Acesso em dezembro de 2018.

MOREIRA, Romilson do Carmo. VIANA, Cristina da Silva. **Avanços e desafios na implementação da lei 10.639/2003: um estudo na rede municipal de ensino de Senhor do Bonfim/BA.** Trilhas Pedagógicas, v.5, n. 5, Ago. 2015. p.150-167. Disponível em <<http://www.fatece.edu.br/arquivos/arquivos%20revistas/trilhas/volume5/10.pdf>>. Acesso em janeiro de 2019.

MOSCOVICI, Serge. **A representação social da psicanálise.** Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MUNANGA, Kabengele (org). **Superando o racismo na escola.** Brasília: MEC, 2005.

MUNANGA, K; GOMES, N. L. **O negro no Brasil de hoje.** São Paulo: Global, 2006.

ROMANELLI, Otaíza de Oliveira. **História da Educação no Brasil (1930/1973).** 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

SANTOS, Jocéli Domanski Gomes dos. **A lei 10.639/03 e a importância de sua implementação na educação básica.** Disponível em <<http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/pde/arquivos/1409-8.pdf>> Acesso em dezembro de 2018.

SILVA, E. T. **Livro didático: do ritual de passagem à ultrapassagem.** In. Em Aberto: O livro didático e qualidade de ensino. Brasília: INEP, n. 69, ano 16, jan./fev., 1996.

CIÊNCIA HISTÓRICA E MUNDO DIGITAL: CONSIDERAÇÕES PREAMBULARES A PARTIR DA HERMENÊUTICA E DA TEORIA CRÍTICA

*Murilo Gonçalves*³³⁸

Resumo: o presente texto apresenta em linhas gerais o projeto de desenvolvimento da tese de doutorado do autor, a qual trata de analisar os desafios impostos pelo século XXI aos historiadores e à escrita da história a partir de dois pontos intrinsecamente ligados: primeiramente, no âmbito das mídias e meios de transmissão do conhecimento, a questão da digitalização surge como central e incontornável; em segundo lugar, a preferência dada, na esfera pública de um modo geral, ao acesso à informação produzida e disponibilizada na internet em detrimento dos livros de história e, por conseguinte, amiúde também dos seus métodos e procedimentos de verificação e validação do saber. Ambos os pontos originam questões não apenas a nível prático, isto é, da “utilidade da história para a vida”, mas também a níveis epistemológico e estético, os quais, a seu turno, se referem ao estatuto do conhecimento histórico e ao papel da história na era digital, o que configura a principal preocupação da presente pesquisa. A hipótese é de que a história se encontra em um tipo de estado de crise instaurado por uma inadequação entre seu formato convencional de apresentação (livros impressos) e uma concepção ultrapassada de arquivo frente, respectivamente, à dinâmica sociocultural estabelecida pelas mídias digitais e aos arquivos virtuais.

Palavras-chave: hermeneutica; teoria-critica; Paul-Ricoeur; Theodor-Adorno

A tese de doutorado em processo de elaboração lida com os aspectos constitutivos da história enquanto disciplina científica de investigação. Mais especificamente, trata-se de analisar os desafios impostos pelo século XXI aos historiadores e à escrita da história a partir de dois pontos intrinsecamente ligados: primeiramente, no âmbito das mídias e meios de transmissão do conhecimento, a questão da digitalização surge como central e incontornável; em segundo lugar, a preferência dada, na esfera pública de um modo geral, ao acesso à informação produzida e disponibilizada na internet em detrimento dos livros de história e, por conseguinte, amiúde também dos seus métodos e procedimentos de verificação e validação do saber. Ambos os pontos originam questões não apenas a nível prático, isto é, da “utilidade da história para a vida”, mas também a níveis epistemológico e estético, os quais, a seu turno, se referem ao estatuto do conhecimento histórico e ao papel da história na era digital, o que configura a principal preocupação da presente pesquisa. A hipótese é de que a história se encontra em um tipo de estado de crise instaurado por uma inadequação entre seu formato convencional de apresentação (livros impressos) e uma concepção ultrapassada de arquivo

³³⁸ Doutorando de segundo ano em História (PPGH-UFG). Orientador: Prof. Dr. Luiz Sérgio Duarte da Silva. Bolsista CAPES. E-mail: murilogoncalves.hist@gmail.com.

frente, respectivamente, às mídias digitais e aos arquivos virtuais. Diante desse contexto, surge a necessidade de uma indispensável renovação.

Trata-se, portanto, de desafios que renovam a questão da própria possibilidade da história enquanto ciência e modo particular de agenciamento de discursos sobre o passado. Até aqui, sustenta-se, coerentemente a Paul Ricoeur, que o fundamento da disciplina histórica seja primordialmente hermenêutico, isto é, que se afirme mediante a constituição de uma teoria da interpretação (RICOEUR, 1965: 47). Não obstante, a busca pelo entendimento do estado hodierno de coisas convoca o historiador a voltar-se ao passado e, ao mesmo tempo, a “atualizar” a tradição, a fim de vislumbrar novas possibilidades interpretativas. Desse modo, parte-se aqui de dois pressupostos: por um lado, de que ao historiador não cabe apenas “relatar” gratuitamente uma série de acontecimentos passados: muito pelo contrário, mediante os problemas engendrados na contemporaneidade, o olhar ao passado tem por fim uma orientação no presente voltada para o futuro. Por outro lado, o pressuposto da complexidade do mundo moderno, a qual exige do historiador um esforço interdisciplinar: a fim de compreender seu presente (e, por consequência, seu passado), o historiador deve lançar mão de métodos e conceitos muitas vezes desenvolvidos por outras disciplinas, como a filosofia, a psicologia, a sociologia etc. Nesse sentido, um dos fundamentos teóricos da presente pesquisa vincula-se à teoria crítica, especialmente aquela desenvolvida por Theodor Adorno, mas também por Walter Benjamin, sobretudo naquilo que possibilita constituir uma forma de refletir sobre os modos “materiais” mediante os quais as experiências humanas são engendradas, considerando que tais modos, as mídias e a técnica, são também responsáveis por caracterizar a natureza dessa experiência. Em outras palavras, com a teoria crítica, pressupõe-se que o caráter da experiência histórica depende também dos meios pelos quais o conhecimento histórico é produzido e transmitido, isto é, tais meios estão intrinsecamente ligados aos aspectos epistemológicos e estéticos da história. Com efeito, o objetivo da tese é, em uma perspectiva crítica, procurar pensar a condição da teoria hermenêutica (considerada enquanto teoria do conhecimento histórico) como condição de possibilidade da ciência histórica na era digital. Esse empreendimento requer pensar a hermenêutica em seus diversos âmbitos: epistemológico, ontológico (especialmente no que se refere à temporalidade histórica), heurístico, ético e estético.

Com Adorno e Benjamin³³⁹, a técnica e as mídias são reconhecidas e examinadas a partir do papel central que passam a ocupar na sociedade contemporânea industrial, isto é, do fato de

³³⁹ Mas não somente: dentro de perspectivas semelhantes devem ser acrescentados, por exemplo, Max Horkheimer (*Eclipse da Razão* (1947), *Teoria Crítica*), Herbert Marcuse (*Eros e Civilização* (1955), *Ideologia da Sociedade*

que elas passam a ser um aspecto constitutivo da cultura ocidental. Desse modo, Adorno evidencia o caráter duplo da técnica, a qual se liga aos fatores internos e externos dos objetos que manipula e, além disso, rechaça qualquer possibilidade de se considerar a técnica como algo absoluto e com fim em si mesmo, mas sim a partir de sua historicidade dentro da dinâmica social. Benjamin (*Pequena história da fotografia* (1931), *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica* (1935/1939), *O Narrador* (1936), *Sobre alguns temas em Baudelaire* (1939)), por sua vez, trata do esgotamento de uma determinada concepção de arte pautada em um mundo anterior à técnica tal como presente a partir da invenção da fotografia. Benjamin contempla a crise no âmbito artístico ligada a um novo estatuto da arte e a uma crise da experiência estética. A arte deve, portanto, resignificar-se, sua acepção tradicional não faz mais sentido no mundo reprodutível da técnica. Sua reflexão sobre a arte, de modo semelhante a Adorno, pode ser estendida para todos os âmbitos da cultura.

A ideia de “dominação técnica”, formulada pela teoria crítica ainda na primeira metade do século XX, ganha hoje proporções exorbitantes, considerando, com as mídias digitais, sua inserção em praticamente todos os domínios da vida cotidiana. A história, como disciplina, não pode ser pensada como domínio aquém ou além dessa evidência. Justamente, pensar seu papel e sua relevância hoje, requer analisá-la como artefato da cultural geral, considerando as contribuições da filosofia da técnica (e da tecnologia) e da teoria das mídias. De modo geral, a concepção de mídia está ligada a todo tipo de experiência humana que é produto de uma apreensão/percepção não direta ou não imediata do mundo exterior. Desse modo, a linguagem, em seu sentido mais elementar, é uma mídia (o que posteriormente permitirá sua aproximação com a teoria hermenêutica). Com efeito, partindo de sua evidência mais básica, o objetivo é examinar aquilo que, até o presente, parece ser sua manifestação mais complexa: a esfera da internet. Nesse sentido, a reflexão a respeito da caracterização do mundo digital requer levar em consideração o conjunto de pensamentos formulados sobre técnica, tecnologia e mídia pelo menos desde o início do século XX, isto é, investigar brevemente como essas questões foram tratadas em um contexto anterior à digitalização e, desse exame, identificar caminhos para se pensar as demandas presentes.

Essa seção tem como ponto de partida a obra de Theodor Adorno. Sua reflexão sobre a técnica tem por base uma epistemologia que é resultado de uma releitura crítica e de caráter materialista em direção ao idealismo alemão e à fenomenologia, especialmente, às figuras de Kant, Hegel e Husserl, o que resultou em sua “dialética negativa”. Tal dialética corresponde a

Industrial (1964)) e, posteriormente, Jürgen Habermas (*Técnica e Ciência como Ideologia, Teoria da Ação Comunicativa* (1981)).

uma reorientação da relação entre sujeito e objeto a partir de uma nova noção de subjetividade que não assume qualquer tipo de posição monista, isto é, que não coloca o sujeito como fundamento último da filosofia. Esse movimento de, inversamente, confrontar o objeto ao sujeito é responsável por detectar na constituição mútua entre ambos uma incoerência: à dupla possibilidade de conceber o sujeito (tanto como sujeito quanto como objeto) não corresponde a recíproca, ou seja, o objeto não pode ser pensado como sujeito, ao mesmo tempo em que o sujeito não pode deixar de ser pensado sem objeto (responsável pela determinação do sujeito em diversos níveis). Essa incoerência é interpretada por Adorno (em distinção a toda uma tradição idealista, especialmente a Kant e Hegel, mas também Husserl e Heidegger) como um veemente “primado” do objeto traduzido em sua relativa independência; relativa pois ainda dependente da subjetividade, entretanto, como dito, constituindo com ela uma dialética incoerente, uma mediação desarmônica na qual a atribuição de autoconstituição e criação do sujeito é rechaçada. O desenvolvimento dessa epistemologia perpassa obras como: *Para a metacrítica da teoria do conhecimento: estudos sobre Husserl e as antinomias fenomenológicas* (1956), *Três Estudos sobre Hegel* (1963), *Dialética Negativa* (1966) e *Palavras e sinais: modelos críticos* (1969). Quanto ao tema da técnica e da estética, destacam-se as obras: *O Fetichismo na Música e a Regressão da Audição* (1938), *Dialética do Esclarecimento* (1944, com M. Horkheimer), *Filosofia da Nova Música* (1949) *Teoria Estética* (1969), como também *Gesammelte Schriften. Band 10. Kulturkritik und Gesellschaft I/II* (“Escritos completos. Volume 10. Crítica da cultura e Sociedade I/II”) e *Zur gesellschaftlichen Lage der Musik. In: Gesammelte Schriften. Band 18. Musikalische Schriften V* (“O lugar da música na sociedade”).

Para além de Adorno, também são levadas em consideração as obras de diversos autores que trataram de questões semelhantes, tais como Friedrich Dessauer (*Philosophie der Technik. Das Problem der Realisierung* (1927) (“Filosofia da Técnica. O problema da realização”); *Befreiung der Technik* (1931) (“Libertação da Técnica”); *Seele im Bannkreis der Technik* (1945) (“A alma sob o encanto da Técnica”); *Streit um die Technik* (1956) (“O debate em torno da Técnica”). Também são consideradas as reflexões de Martin Heidegger (*Besinnung. Gesamtausgabe. Band 66* (1938/39) (“Reflexão. Obras Completas. Volume 66”). Destacam-se dois textos: *Die Technik* (“A técnica”); *Historie und Technik* (“História e Técnica”); *Zur Metaphysik / Neuzeitlichen Wissenschaft / Technik. Gesamtausgabe. Band 76* (“Sobre metafísica / Ciência moderna / Técnica”). Do filósofo Arnold Gehlen, além do já traduzido *A alma na era da técnica. Problemas de psicologia social na sociedade industrializada* (1957), é relevante sua principal obra, na perspectiva da antropologia filosófica: *Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt* (1940) (“O homem, sua natureza e seu lugar no mundo”).

Com o exame do contexto referenciado pelas obras citadas, o problema frente ao qual a disciplina da história encontra-se em cheque poderá ser consistentemente caracterizado, qual seja, a mudança técnica radical sofrida pelas mídias na era digital. Concomitantemente a isso, como forma de responder ao problema, empreende-se a tentativa de verificar a possibilidade de atualização da hermenêutica. A hipótese de tal atualização baseia-se no fato de que, considerada enquanto uma teoria da interpretação, a hermenêutica pode ser reformulada mediante a constituição de uma teoria que contemple os fatores que configuram a relação hermenêutica: por um lado, o que se interpreta, seu conteúdo e seu meio de expressão (a mídia de um modo geral); por outro lado, o próprio ato de interpretar, considerado como a capacidade humana de atribuir sentido. Em outras palavras, a relação entre uma teoria dos símbolos (abordando a dinâmica entre forma e conteúdo) e uma teoria do sentido, concebidas única e exclusivamente em sua reciprocidade.

Desse modo, uma breve história da hermenêutica será traçada tendo como fio condutor a seguinte questão: em que medida o “movimento hermenêutico”, constituído pela obra de diversos autores, contribuiu para pensar a possibilidade de uma hermenêutica para além do texto escrito impresso? Tal questão pressupõe o exame daquilo que determina a teoria hermenêutica desenvolvida até então no que tange sua correspondência ao texto escrito impresso, o que leva à indagação a respeito da existência (ou não) de uma espécie de limitação ou dependência da primeira em relação ao último. Como se sabe, ao longo do seu processo de constituição, passando por sua fundação moderna (Friedrich Schleiermacher, August Wilhelm Boeckh), seu estabelecimento como fundamento das ciências humanas (Wilhelm Dilthey), sua elevação ao estatuto de filosofia (Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer) e, finalmente, sua aplicação à historiografia, ponto no qual a tese está de fato concentrada. Destaca-se aqui a reflexão de Paul Ricoeur.

Paul Ricoeur consagrou-se como um dos mais significativos filósofos do século XX. Suas preocupações foram direcionadas aos mais diversos temas e resultaram em fecundos diálogos. De certo modo, há de se considerar que a reflexão hermenêutica permeou toda a sua trajetória intelectual, seja de modo mais veemente ou, quando não, de modo indireto. Essa preocupação epistemológica (como também ética e estética), por parte de Ricoeur, pode ser traduzida pela gradual elaboração de um projeto hermenêutico próprio. O percurso de Ricoeur passa, dentre outros pontos, pelo existencialismo (de Søren Kierkegaard e Karl Jaspers), a fenomenologia (de Edmund Husserl e Martin Heidegger), pela psicanálise freudiana, a hermenêutica gadameriana e a filosofia da linguagem e linguística (como a de Émile Benveniste). Esse percurso foi marcado pela contínua intenção de considerar a problemática da

subjetividade e do mundo exterior a ela pela mediação simbólica, o que se reflete desde logo em seus trabalhos sobre a filosofia da vontade. Em um momento ulterior, essa problemática passa a ser assumida levando em consideração o debate introduzido pelo estruturalismo. A noção de interpretação passa a ter centralidade e é ampliada naquilo que passou a ser denominado por Ricoeur como uma “hermenêutica da suspeita”, dentro da qual novos aspectos da historicidade passariam a ser contemplados, como a própria descontinuidade da tradição e, por conseguinte, a complexificação da relação hermenêutica entre sujeito e mundo. A atenção à linguística e à filosofia da linguagem contribuíram para a concepção de uma noção de discurso, bem como para a análise da problemática relativa ao sentido e à referência, como também da reconsideração da condição do sujeito, em resposta crítica àquele estruturalismo que afirmava tê-lo suprimido. Em *A Metáfora Viva* (1975) e, de forma característica, em *Tempo e Narrativa* (1983-1985), essas questões tomam corpo: a dimensão linguística, isto é, a qualidade linguística da experiência enquanto condição para a compreensão. Na última obra, essa questão associa-se à análise da experiência temporal: a narrativa, enquanto produto de uma subjetividade, seria responsável também por configurar uma temporalidade (dentre outras presentes), a saber, a do homem enquanto sujeito histórico. Essa questão também é o tema de *O Si-mesmo como Outro* (1990), obra na qual a questão da subjetividade é retomada de forma explícita sob o tema da “identidade narrativa”. Em *A Memória, a História e o Esquecimento* (2003), apesar de um escopo distinto, alguns temas são retomados, especialmente aqueles ligados a uma hermenêutica propriamente histórica. Além disso, os dois volumes de *Ensaio de Hermenêutica* (*O Conflito das Interpretações* (1969) e *Du texte à l'action* (1986)).

A teoria hermenêutica teve, até recentemente, como objeto primordial os textos escritos impressos em papel. Entretanto, é distinta a questão de sua suposta limitação, enquanto teoria, a um determinado formato de conhecimento, o que, a seu turno, renova e legitima um retorno à tradição hermenêutica sob a perspectiva de sua necessária atualização. Nas últimas décadas, assiste-se a uma forma de declínio do suporte impresso de saber em favor não somente do formato escrito digital, mas também do crescimento exponencial do uso de imagens e conteúdo audiovisual. Desse modo, para além da questão heurística, da nova concepção de arquivo, a progressiva e radical mudança dos meios de transmissão do conhecimento histórico, segundo a hipótese que se defende, altera a natureza de tal conhecimento e, ao fim, dá forma a uma nova modalidade de experiência histórica e de pensamento histórico. Com efeito, deve ser investigado como, em que sentido e qual seria essa “nova natureza”, bem como o valor prático-intersubjetivo de tal mudança.

A parte do trabalho até aqui desenvolvida permitiria identificar, por um lado, como diversos pensadores procuraram resolver as questões envolvendo a fundamentação da ciência histórica e, por outro lado, as possibilidades de tratamento da questão do avanço da técnica e a mudança sem precedentes implicada na sociedade até então. O pressuposto é histórico: compreender um estado de coisas como se apresenta requer compreender como problemas semelhantes foram tratados no passado. Do mesmo modo, a questão também envolve o exame dos trabalhos mais recentes que tratam sobre o tema. Sybille Krämer é uma das grandes especialistas em teoria da mídia na Alemanha e, atualmente, sua investigação está situada na problemática envolvendo a digitalização. Obras relevantes para exame são: *Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität* (2008) (“Mídia, mensagem, transmissão. Pequena metafísica da medialidade”); *Sprache - Sprechakt - Kommunikation. Sprachtheoretische Positionen im 20. Jahrhundert* (2006) (“Linguagem - ato de fala - comunicação. Posições da teoria da linguagem no século XX”); *Symbolische Maschinen. Die Idee der Formalisierung in geschichtlichem Abriß* (1988) (“Máquinas simbólicas. Esboço histórico da ideia da formalização”); *Medien, Computer, Realität: Wirklichkeitsvorstellungen und neue Medien* (“Mídias, computador, realidade: concepções de realidade e novas mídias”).

Friedrich Kittler é considerado um dos maiores teóricos da mídia do mundo. Seus trabalhos mais relevantes para a pesquisa são: *A verdade do mundo técnico - ensaios sobre a genealogia da atualidade* (2013) *Mídias Ópticas* (2002), *Philosophien der neuen Technologie* (1989) (mit Jean Baudrillard, Hannes Böhringer, Vilém Flusser, Heinz von Foerster) (“Filosofias da nova tecnologia (com Jean Baudrillard, Hannes Böhringer, Vilém Flusser, Heinz von Foerster)”); *Literature, Media, Information Systems: Essays* (1997) (“Literatura, mídia, sistemas de informação: ensaios”); *Zwischen Rauschen und Offenbarung. Zur Kultur- und Mediengeschichte der Stimme* (2002) (“Entre sussurro e revelação. Para uma história cultural e das mídias da voz”).

Juntamente a Kittler, Norbert Bolz é outro especialista em estética e teoria das mídias. De suas obras, destacam-se: *Geschichtsphilosophie des Ästhetischen: Hermeneutische Rekonstruktion der "Noten zur Literatur" Th. W. Adornos* (1976) (“Filosofia da história da estética: reconstrução hermenêutica das ‘Notas de literatura’ de Th. W. Adorno”); *Theorie der neuen Medien* (1990) (“Teoria das novas mídias”); *Am Ende der Gutenberg-Galaxis: die neuen Kommunikationsverhältnisse* (1993) (“O fim da galáxia de Gutenberg: as novas relações de comunicação”).

Boris Groys investiga o chamado “espaço submidial”, oculto sob a superfície fenomenológica do aparato midiático. O exame de textos, figuras, ou quaisquer outros objetos

estéticos revela a manutenção de um dualismo “incongruente” entre o nível representacional de significação e o meio material que sustenta essa significação. Essa teoria é desenvolvida em duas obras: *Über das Neue. Versuch einer Kulturökonomie* (1992) (“Sobre o novo. Tentativa de uma economia da cultura”); *Unter Verdacht. Eine Phänomenologie der Medien* (2000) (“Sob suspeita. Uma fenomenologia das mídias”).

Haja vista que a pesquisa ainda se encontra em fase de elaboração, muitos dos resultados planejados ainda não assumiram forma concreta. De qualquer modo, a principal intenção do trabalho está na possibilidade de explorar novas abordagens para as questões postas à disciplina da história na era digital e verificar quais são de fato os problemas que devem ser considerados e, subsequentemente, seus tratamentos possíveis.

Referências bibliográficas:

ADORNO, Theodor. *Introdução à sociologia* (1968). Tradução: Wolfgang Leo Maar. Apresentação à edição brasileira: Gabriel Cohn. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

ADORNO, Theodor. *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1999.

ADORNO, Theodor. *Três Estudos Sobre Hegel*. São Paulo: Editora UNESP, 2013.

ADORNO, Theodor. *Teoria Estética*. Lisboa: Edições 70, 2008.

ADORNO, Theodor. *Para a Metacrítica da Teoria do Conhecimento*. São Paulo: Editora UNESP, 2015.

ADORNO, Theodor. *Parole chiave: Modelli critici*. Milão: SugarCo Edizioni, 1970.

ALMEIDA, Jorge de.; BADER, Wolfgang (orgs.). *Pensamento alemão no século XX*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

APEL, Karl-Otto. *Analytic Philosophy of Language and the Geisteswissenschaften*. Springer Science/Business Media, 1967.

APEL, Karl-Otto. *From a Transcendental-Semiotic Point of View*. Manchester: Manchester University Press, 1998.

APEL, Karl-Otto. *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1963.

APEL, Karl-Otto. *Understanding and Explanation A Transcendental-Pragmatic Perspective*. London: MIT Press, 1984.

BOTTOMORE, Tom. *The Frankfurt School and its Critics*. London: Routledge, 2003.

- BUSACCHI, Vinicio. *Habermas and Ricoeur's Depth Hermeneutics: From Psychoanalysis to a Critical Human Science*. Springer International Publishing Switzerland, 2016.
- DAVIDSON, Scott; VALLÉE, Marc-Antoine (org.). *Hermeneutics and Phenomenology in Paul Ricoeur: Between Text and Phenomenon*. Springer International Publishing Switzerland, 2016.
- FREUNDLIEB, Dieter; HUDSON, Wayne; RUNDELL, John (org.). *Critical Theory After Habermas: Encounters and Departures (vol. 1)*. Leiden/Boston: Brill, 2004.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Campinas: Editora Unicamp/Vozes, 2012.
- JAY, Martin. *Downcast eyes: the denigration of vision in twentieth-century French thought*. Berkeley: University of California Press, 1994.
- JAEGGI, Rahel; WESCHE, Tilo (org.). *Was ist Kritik?* Berlin: Suhrkamp, 2013.
- KEARNEY, Richard M. *Paul Ricoeur: The Hermeneutics of Action*. London: Sage Publications, 1996.
- RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Tomo I. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010a.
- RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Tomo III. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010c.
- RICOEUR, Paul. *A Memória, a História, o Esquecimento*. Trad. Alain François [et.al.]. Campinas: Ed. UNICAMP, 2007.
- RICOEUR, Paul. *De l'interprétation. Essai sur Freud*. Paris: Le Seuil, 1965.
- RICOEUR, Paul. *A Memória, a História, o Esquecimento*. São Paulo: Editora Unicamp, 2007.
- RICOEUR, Paul. *O conflito das Interpretações: ensaios de hermenêutica*. Porto: RÉS-Editora, 1990.
- RICOEUR, Paul. *A Metáfora Viva*. Editora: Loyola, 2000.
- RICOEUR, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990.

TRANSIÇÃO DO ESTADO ABSOLUTO PARA O ESTADO LIBERAL: AS REPRESENTAÇÕES QUE OS ILUMINISTAS FAZEM SOBRE O ESTADO MODERNO E O ESTADO-NAÇÃO

Murillo Medeiros de Godoi³⁴⁰

Resumo: Este artigo tem o objetivo central em discutir o pensamento iluminista, suas bases filosóficas e as proposições teóricas de Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau e entre outros teóricos, sobre a origem do Estado Moderno, que estão profundamente ligadas à noção de soberania nacional. Para tanto, com base nas formas de Estado apresentada por cada um dos três autores clássicos da Filosofia Moderna, pretendesse realizar um ensaio sobre o surgimento do Estado, e consequentemente, passando pelo Estado Moderno, levando e apresentando as contribuições que os iluministas fazem sobre o Estado-Nação.

Palavras-chave: Estado Absoluto; Estado-Nação; Iluminismo.

INTRODUÇÃO

O Movimento Iluminista, surgiu na França durante o século XVII e defendia o domínio da razão sobre a visão teocêntrica que dominava o continente europeu desde do período medieval. Segundo os principais filósofos iluministas, este movimento tinha por propósito iluminar as “trevas” na qual a população europeia se encontrava. E segundo Bassalobre (2010), o movimento iluminista

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

Maquiavel, é um dos mais famosos filósofos, cujo seu estudo está estritamente relacionado com as origens do conceito de soberania, assim, abordaremos a tradição político-filosófica, discutindo o contratualismo.

As ideias teóricas dos filósofos, Hobbes, Locke e Rousseau sobre o contrato social, apresentam uma ligação direta com a noção de soberania nacional. Deste modo, as ações do

¹Mestrando em História pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC GOIÁS). E-mail: mmgodoi@hotmail.com. Orientador: Prof. Dr. Eduardo Sugizaki. O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

contratualismo fazem presença na Europa entre os séculos XVIII e XIX, concebendo princípios filosóficos para a eclosão da ideia de soberania nacional.

O surgimento do Estado moderno e a formação do estado-nação é formado através de uma história que envolve grandes lutas políticas, que apresentam como as nações evidenciam o seu Estado, defendendo, é claro os seus próprios interesses.

O presente trabalho busca analisar o processo de mudança e ruptura da do Estado Absolutista para o Estado Liberal, fazendo uma reflexão na concepção e origem do Estado, até chegar no Estado-Nação.

Para tanto, irei utilizar nesse artigo a metodologia histórico-analítica, buscando desenvolver o objetivo central deste trabalho, analisando o estado de natureza e a concepção de homem diferem em Hobbes, Locke e Rousseau; verificar e analisar as formas de Estado e sintetizar as características da soberania nacional e a construção do Estado-Nação.

O Surgimento do Estado

O Estado é uma criação política e teórica. Na filosofia política, vemos que o criador teórico do Estado é Nicolás Maquiavel. O florentino, no livro *O Príncipe* (2007, p. 82-3), centrado numa percepção pragmática de governo, fez uma ruptura entre a ética e a política: o governante não precisa ser bom, basta parecer que é bom. Alicerçado na visão renascentista de sua época, retira a teorização de Estado das percepções anteriores idealizadas para centrar-se numa teoria de Estado ramificada na sociedade como ela de fato é: o ideal seria um príncipe ético, religioso, piedoso, humano, íntegro, fiel, mas que nem sempre é possível agir assim, pois o governante, às vezes, em casos de necessidade deverá se converter aos atributos opostos para preservar o Estado e “agir contra a fé, a caridade, a humanidade e a religião” (Maquiavel, 2007, p. 94). Maquiavel está preocupado na unificação da Itália de sua época e, para tanto, busca demonstrar ao soberano como agir para ascender ao poder e manter-se no poder.

Maquiavel é o primeiro teórico do Estado moderno. O Estado configurou-se pelo monopólio da violência, da administração da coisa pública, do poder econômico e militar. Os Estados modernos não surgem para satisfazer os anseios do povo e garantir seus direitos. O Estado surgiu entre guerras de território, cobrança forçada de impostos, empréstimos com banqueiros para custear as despesas com o Exército estatal para vencer as guerras, e destruir os exércitos particulares da nobreza garantindo, com o tempo, o monopólio da violência (Machado; Amorim; Barros, 2014, p. 215). O Estado era absolutista.

Para justificar o papel absoluto do Estado, o inglês Thomas Hobbes (1588-1679), no livro *Leviatã* (2009, p. 95 - 128), conjectura a existência do homem em estado de natureza,

onde um é o agressor do outro, uma vez que o homem poderia usar o seu poder como quisesse. Das presumidas consequências da anarquia natural extrai Hobbes do Contrato social a emergência do Estado. Ao Estado, abaixo de Deus, devemos nossa paz e defesa. O representante do Estado (o único que poderá permanecer no estado de natureza) tem poder soberano sobre os súditos, não sendo lícito uma vez instituído o Estado a renúncia dele e o retorno à condição anterior.

No entanto, deve ser lembrado que Locke, juntamente com Montesquieu, foi um dos principais idealizadores da separação de poderes; Por isso, para ele, o momento principal após a formação do Estado é a estruturação do Poder Legislativo, já que esse será o órgão encarregado de formular as leis que regerão as relações sociais e, sobretudo, garantirão a apropriação, sendo os outros poderes subordinados a ele. O Poder Executivo teria um caráter eminentemente administrativo e de execução das leis, já que a elaboração de tais leis ocorreria exclusivamente no Parlamento. Desta forma, o caráter supremo do corpo legislativo é claramente evidente. (Teixeira, 2014, n.p).

A noção de um Pacto social é compartilhada por outros dois filósofos chamados contratualistas: John Locke e Rousseau. O que diferencia Locke e Rousseau de Hobbes, é que esses últimos são iluministas. O inglês John Locke (1632-1704), no livro intitulado de *Segundo tratado sobre o governo civil*, afirmou que os homens em sua condição natural eram “absolutamente livres para decidir suas ações, dispor de seus bens e de suas pessoas como bem entenderem, dentro dos limites do direito natural, sem pedir a autorização de nenhum outro homem nem depender de sua vontade” (Locke, 1994, p. 83). Gozando de excelsa liberdade o homem não possui um juiz para julgar possíveis desvios de comportamentos. O homem não é juiz de seu próximo e nem “Lobo do seu próximo” como asseverou Hobbes. Estado de liberdade não é estado de permissividade. Por isso, para Locke (1994, p. 158),

falta no estado de natureza um juiz conhecido e imparcial, com autoridade para dirimir todas as diferenças segundo a lei estabelecida. Como todos naquele estado são ao mesmo tempo juízes e executores da lei da natureza, e os homens são parciais no julgamento de causa própria, a paixão e a vingança se arriscam a conduzi-los a muitos excessos e violência, assim como a negligência e a indiferença podem também diminuir seu zelo nos casos de outros homens.

Assim faz-se necessário um governante que por meio de leis permanentes e promulgadas governe a todos, sem decretos improvisados. Juízes que, segundo essas leis, estejam aptos, de forma imparcial, a julgar as causas. E “só deve empregar a força da comunidade (...) para assegurar a aplicação destas leis, e, no exterior, para prevenir ou reparar as agressões do estrangeiro, pondo a comunidade ao abrigo das usurpações e da invasão”. Tudo isto visando um único objetivo: “a paz, a segurança e o bem público do povo” (Locke, 1994, p.

159.). O governo deve garantir ao povo tudo aquilo que sozinhos não conseguiriam. O Estado não suprime os direitos naturais, como queria Hobbes, mas a conserva acrescentando aqueles direitos que sozinho o homem não alcançaria. Portanto, o poder do Estado é limitado não podendo ir contra os direitos naturais do homem³⁴¹.

O genebrino Jean-Jacques Rousseau, no livro: *A origem das desigualdades entre os homens*, (2007, p. 57), observa que no estado de natureza o homem

vagando nas florestas, sem indústrias, sem palavras, sem domicílio, sem guerra e sem ligação, sem nenhuma necessidade de seus semelhantes, assim como sem nenhum desejo de prejudicá-los, talvez mesmo sem jamais prejudicar alguém individualmente, o homem selvagem, sujeito a poucas paixões e bastando-se a si mesmo, tinha somente os sentimentos e as luzes próprias desse estado, não sentia senão suas próprias necessidades, não olhava senão o que acreditava ter interesse de ver e que sua inteligência não fazia mais progressos que sua vaidade. Se, por acaso, fizesse alguma descoberta não tinha a quem comunicá-la, uma vez que não reconhecia nem mesmo os seus filhos. A arte parecia com o inventor (...) não havia progresso.

O homem deixa o estado de natureza com o surgimento da propriedade privada: “o primeiro que, cercando um terreno, se lembrou de dizer: isto é, meu (...) foi o verdadeiro fundador da sociedade civil” (Rousseau, 2007, p.61). “A sociedade nascente foi praça do mais horrível estado de guerra”. Os ricos e poderosos vendo-se ameaçados, uniram os homens a proposta de uma sociedade com leis que todos são obrigados a se conformar, assim, surgindo às sociedades e as leis que deram mais força ao forte e grilhões ao fraco. A lei natural perdeu a força. Multiplicando as sociedades, multiplicaram-se as guerras e os assassinatos (Rousseau, 2007, p. 68-75). Com as injustiças a sociedade primitiva tornou-se insustentável e os homens uniram forças para o estabelecimento de um Pacto social. No livro *O Contrato Social* (2006, p. 23-4), assevera Rousseau:

logo, em lugar da pessoa particular de cada contratante, esse ato de associação produz um corpo moral e coletivo, composto de tantos membros quanto a assembleia tem de votos, o qual recebe desse mesmo ato sua unidade, seu eu comum, sua vida e sua vontade. Essa pessoa pública, formada assim pela união de todas as outras, tomava outrora o nome de *cidade* e hoje recebe o nome de *república* ou de *corpo político*, o qual é chamado por seus membros *Estado* (...) os associados têm o nome de *povo* e se chamam particularmente *cidadão*, como partícipes da autoridade soberana e *súditos*, quando sujeitos às leis do Estado.

³⁴¹ “A originalidade da obra de Locke está em sua radical defesa dos direitos naturais, que não são inatos, mas de fácil apreensão pela razão e não podem ser desrespeitados pelo ‘estado civil’ que é instituído, exatamente, com o intuito de assegurar sua proteção. A sociedade é, então, apenas o artifício para manterem-se os direitos naturais, e não pode corrompê-los, desvirtuá-los ou suprimi-los” (BITTAR 2012, p. 291).

Uma vez estabelecido o Pacto social todos estão em condições semelhantes. Obedecer ao corpo político instituído é garantia de liberdade e proteção ao indivíduo. O homem, com o Pacto civil, substitui o instinto natural pela justiça. Embora abandone alguns direitos naturais, ganha outros que o tira da condição de animal elevando-o a condição de homem. O Pacto legítimo garante a vontade geral, ao obedecer às leis o indivíduo obedece a si mesmo. A soberania popular aproxima o homem o mais próximo possível do estado de natureza. Os representantes do povo não são superiores, como almejava Hobbes, Rousseau, assim como Locke, dá ao povo, soberano, poder para destituir o Estado. O povo deve ser ativo para criar as leis e passivo para obedecê-las. É cidadão e súdito. Rousseau teoriza as bases de um modelo de democracia participativa.

A concepção política de Rousseau, por sua singularidade, não representa precisamente a tradição liberal. Embora seja um contratualista e se posicione contra o absolutismo, ultrapassa o elitismo de Locke ao propor uma visão mais democrática de poder (...). Ao denunciar a violência como resultado da natureza humana corrompida pela posse da propriedade, sua teoria ainda se encontra presa a uma análise moral de um fenômeno que os teóricos socialistas posteriormente irão identificar como resultado de antagonismos sociais (Aranha; Martins, 2009, p. 309).

A visão iluminista trava uma luta pelas liberdades individuais e políticas dos cidadãos. Montesquieu, no livro *O Espírito das leis*, demonstra um modelo de controle do poder pelo próprio poder denominado de teoria dos três poderes. São eles: Poder executivo, Poder legislativo e o Poder judiciário. Esse modelo da divisão do poder em três poderes rompia com a visão absolutista dos monarcas.

Diferentemente da visão contratualista, na visão marxista, o Estado é um produto do desenvolvimento da sociedade e de manutenção das desigualdades. Para Engels,

O Estado é (...) um produto da sociedade, quando esta chega a um determinado grau de desenvolvimento; é a confissão de que esta sociedade se enredou numa irremediável contradição com ela própria e está dividida por antagonismos irreconciliáveis que não consegue conjurar. Mas para que esses antagonismos, essas classes com interesses econômicos colidentes não se devorem e não consumam a sociedade numa luta estéril, faz-se necessário um poder colocado aparentemente por cima da sociedade, chamado a amortecer o choque e a mantê-lo dentro dos limites da 'ordem'. Este poder, nascido da sociedade, mas posto acima dela se distanciando cada vez mais, é o Estado (Engels, 2002, p.164).

O Estado surge da sociedade e se coloca acima dela. A primeira caracterização do Estado é o ajuntamento dos súditos dentro de um espaço territorial, isto é, a primeira característica do Estado é o território onde os cidadãos exercem direitos e deveres. A segunda

característica é a instituição de uma força pública: exércitos, policiamentos e acessórios materiais como “cárceres e as instituições coercitivas de todo gênero” (Engels, 2002; p.165). A força pública se faz necessário porque a população armada tornou-se impossível devida à organização de classes da sociedade. Os impostos são necessários para alimentar essa força pública e para pagar as dívidas internas e externas do Estado. “Como o Estado nasceu da necessidade de conter o antagonismo de classes, e como, ao mesmo tempo, nasceu em meio ao conflito delas, é, por regra geral, o Estado da classe mais poderosa, da classe economicamente dominante e adquire novos meios para a repressão e exploração da classe oprimida.” A atual forma de Estado representativa é uma forma de opressão da classe burguesa pela classe proletária. O Estado é um mecanismo que garante os bens de quem possui contra os que não possui. A república democrática é a última forma de Estado onde pode ser travada a luta entre proletário e burguês. E, por meio do sufrágio universal que a classe possuidora domina.

Para Engels, o Estado é um mecanismo que garante a luta de classes. Diante a força e o poder do Estado, a República democrática é a última forma de Estado onde pode ser travada a luta entre proletário e burguês. É por meio do sufrágio universal que a classe possuidora domina e é por meio deste mecanismo que o proletário deve erguer-se enquanto classe política. A revolução do proletário (ditadura do proletariado) suprime o Estado enquanto Estado, aboli o Estado burguês. O Estado proletário, resultado da revolução, se extingue com o tempo. Uma vez que o Estado burguês é um órgão de opressão, na Revolução ele é substituído por outro poder, o do proletário, unido a classe trabalhadora. Essa revolução proletária, que retira o Estado burguês, se necessário, será violenta, pois a violência tem um papel revolucionário na história.

Dentre várias interpretações de Estado, destaca-se a definição utilizada por Max Weber, no livro *Ciência e política: duas vocações* (2011, p. 56), onde especifica o uso legítimo da violência por parte do Estado, já evidenciada acima. A violência não é o único meio utilizado pelo Estado, mas é o seu meio específico. “Em nossos dias, a relação entre o Estado e a violência é particularmente íntima... O Estado contemporâneo como uma comunidade humana que, dentro dos limites de determinado território... reivindica o monopólio do uso legítimo da violência física”. A legitimação do uso da violência por parte do Estado é uma característica reivindicada.

Nessa citação acima de Max Weber, destaca-se uma das características do Estado: o território. Além dessa característica, o Estado possui duas outras já evidenciadas ao longo do texto: povo e soberania. O território corresponde à faixa terrestre, marítima e aérea do Estado. O povo são os cidadãos. Soberania é a capacidade de elaborar leis e fazer com que essas valham em determinado território. Porém, percebe-se que, nesse século essas características

relativizaram-se: não se fala de território, mas de bloco econômico; o homem cada vez mais se destaca como cosmopolita e um Estado se obriga a obedecer a leis estrangeiras.

Max Weber ultrapassa a noção de poder do Estado submetendo-o a precisão da dominação. Enquanto o poder é passageiro, dura enquanto durar a ação, a dominação é duradoura. Para durar a dominação precisa ser legítima. Ele estabelece três principais formas de dominação: tradicional, racional-legal e carismática.

O Estado Moderno e o Estado-Nação

O Estado-nação é constituído por uma massa de cidadãos que se consideram membros de uma mesma nação. As sociedades modernas seguem esse modelo de Estado. Todos os Estados modernos são estados-nações.

Segundo Bresser-Pereira (2017, p. 157), o Estado moderno surge no século XIV na Itália, com as cidades-estado, sendo estas governadas em forma de repúblicas. Os Estados-Nação surgiram de forma mais tardia, nos territórios francês e inglês, em torno das monarquias absolutas.

Bresser-Pereira (2017, p. 157), apresenta três conceitos para designar o Estado.

Para alguns, o Estado é apenas uma organização com poder de legislar e tributar; para outros, entre os quais me incluo, além da organização, é também a lei; para outros ainda, é um tipo de sociedade com o poder de legislar e tributar, neste caso se confundindo com o estado-nação. A primeira acepção é redutora, faz parte da linguagem corrente ou do senso comum. A terceira, ao afirmar que o Estado é um tipo de sociedade, o confunde com o estado-nação. Adoto a segunda abordagem, que distingue claramente o Estado do estado-nação. (Bresser-Pereira, 2017, p. 157).

Assim, Bresser-Pereira (2017, p. 157), afirma que o “estado-nação é um tipo de sociedade político-territorial soberana, formada por uma nação, um Estado e um território”. E conclui dizendo que o estado-nação “é a forma de poder territorial que se impôs nas sociedades modernas a partir da revolução capitalista em substituição aos feudos e principalmente aos impérios antigos”.

Para Ferreira (2013, p. 29), “o Estado-nação pode ser definido como um tipo de organização política que mantém o monopólio administrativo sobre um território delimitado, sancionado por lei e por um controle direto dos meios internos e externos de violência”. Ferreira (2013, p. 29), apresenta que um dos atributos do Estado-nação, é ter a capacidade de monitorar

os aspectos da reprodução dos sistemas sociais ligados ao seu território; e segundo ela “(...) o Estado opera com um aparato administrativo constituído por um conjunto de instituições de governo e por uma hierarquia de funcionários especializados”.

O Estado moderno, organizado politicamente e mundialmente, se encontra em um sistema mundial de Estados-nação, que apresenta características conflituosas e tensas no campo internacional. Internamente, a coordenação administrativa dos Estados-nação, está ligado, desde do seu início, ao monitoramento reflexivo das relações de natureza internacional. As relações internacionais ou relações exteriores, são extremamente recentes às origens dos Estados-nação. Assim, com o surgimento do Estado moderno, ele possibilita o estabelecimento dessa nova ordem internacional. Como afirma Ferreira (2013, p. 30), esse termo “internacional”, só ganha significado, “(...) quando com a emergência dos Estados-nação que, por causa de seu caráter estritamente demarcado, fornece uma forma muito particular às questões ‘internas’ versus ‘externas’”.

Ferreira (2013, p. 30), conclui que

(...) mais do que significar a subordinação dos Estados a uma ordem mundialmente estabelecida, as relações mantidas com os organismos internacionais contribuem para a própria consolidação do Estado-nação, na medida em que criam as condições para o reconhecimento mútuo da soberania nacional. A dicotomia entre nacional e internacional, assim, está superada: o Estado-nação, por sua virtude de moldar a ordem internacional, é a forma pela qual o mundo contemporâneo está politicamente organizado.

No capitalismo contemporâneo ou da globalização, o mundo repleto de estados-nação ou países, que se distinguem dos impérios antigos. Impérios estes que são pré-capitalistas, a exemplo do Império Romano, Império Egípcio e Império Austro-húngaro, que apresentam por características uma unidade político-territorial própria à principal forma de sociedade político-territorial, assim, não podem confundidos com os impérios capitalista mercantis do século XVI, a exemplo de Portugal e Espanha. Bresser-Pereira (2017, p. 158-159), apresenta que o filósofo e antropólogo social judeu-checo, Ernest Gellner, identificou que

(...) enquanto as oligarquias dominantes nos impérios antigos, ou, na sua terminologia, nas “sociedades agrárias letradas” não sabiam o que é o desenvolvimento econômico e não o tinham como objetivo, os estados-nação estão voltados para o desenvolvimento econômico, que passa a ser sua fonte principal de poder e de legitimidade. Enquanto os impérios antigos conquistavam colônias, mas não se interessavam em transferir para elas sua cultura superior, satisfazendo-se apenas em cobrar impostos, e mantendo relativamente intocados o idioma, os costumes e as práticas produtivas da colônia, os estados-nação intervêm ativamente nos seus setores periféricos para que se integrem em um todo nacional, usando como instrumento o compartilhamento de um idioma e de uma cultura. Eles promovem essa integração cultural e política através da educação conhecido), o estado-nação

sabe que convive e compete com outros estados-nação, e, para ser bem-sucedido nessa competição, precisa ser forte ou capaz. (Bresser-Pereira, 2017, p. 158-159).

Ferreira (2013, p. 30), diz que

(...) o sistema mundial se estabelece pública, transferindo para todos o conceito e a prática da produtividade, que é essencial para o desenvolvimento econômico. Enquanto o império se supunha o único poder sobre a terra (ou sobre o mundo por meio das conexões econômicas transnacionais e interdependentes propiciadas pela economia capitalista mundial, que se sustenta sobre o processo da mercantilização de produtos e da força de trabalho, É preciso dizer que o Estado-nação apresenta importantes alinhamentos institucionais com o capitalismo, desempenhando um papel importante na manutenção da ordem econômica: ao mesmo tempo que garante as condições políticas necessárias para a efetivação dos empreendimentos capitalistas, também depende desses empreendimentos para manter funcionando o seu aparato administrativo.

No que se refere aos direitos de cidadania, não podemos esquecer que esses direitos estão estritamente ligados a ideia de soberania de Estado, envolvendo toda a comunidade. E assim, com a ampliação do controle reflexivo, a soberania se estabeleceu como uma nova roupagem administrativa.

Ferreira (2013, p. 34), cita o sociólogo britânico, Anthony Giddens, que diz:

Com o advento do Estado-nação, os Estados têm uma unidade administrativa organizada territorialmente (...). Entretanto, esta unidade não pode permanecer puramente administrativa, porque a coordenação real das atividades envolvidas pressupõe elementos de homogeneidade cultural. A extensão de comunicação não pode ocorrer sem o envolvimento 'conceitual' de toda a comunidade como uma coletividade informada. O Estado-nação é uma 'comunidade conceitual'. (*apud* Giddens, 2008: 236-237, grifo do original).

Desde modo, as políticas públicas exercem um papel de grande relevância diante da comunidade, e Ferreira (2013, p. 34), conclui dizendo que,

as políticas públicas, nesse caso, contribuem para instituir a comunidade conceitual necessária à existência do próprio Estado-nação e configuram formações discursivas hegemônicas que integram a ideologia disseminada pelo Estado moderno no contexto da sociedade nacional. A disseminação da informação, por sua vez, se dá por meio do próprio aparato administrativo governamental, que disponibiliza ao domínio público mensagens de distintas ordens.

O Estado territorial soberano, como assina Bresser-Pereira (2017, p. 159), foi uma das estratégias acertadas dos governantes para manter a unidade política territorial depois do desenvolvimento do comércio e o surgimento da classe burguesa. O Estado-Nação, porém, foi mais longe, criou uma organização político-territorial, apresentando-se uma capacidade de organizar-se militarmente, e sendo capaz criar grandes mercados internos, que são necessários para que a Revolução Industrial pudesse obter sucesso em cada nação. Assim, com a chegada da Revolução Capitalista ou Revolução Industrial, chegamos, à era dos Estados-Nação. Desta forma, a partir do século XX, no chamado capitalismo global, é visto pela primeira vez que o mundo havia se transformado em diversos Estados-Nação, apresentando sinais que a Revolução Capitalista estava em pleno curso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Estado Moderno em sua essência, foi um Estado Absoluto, Liberal, Liberal-Democrático e Democrático-Social. O Estado é a ordem jurídica e a organização que garante a lei. O Estado-Nação, é a sociedade política territorial soberana, assim concebida por uma nação, um Estado e um território, como afirma Bresser-Pereira (2017, p. 181). Pode se afirmar que para existir um Estado-Nação são necessários um território, uma etnia (Povo) e o aparato de um governo. Desta forma, o território é visto como a base de lealdade e do sentimento nacional. O território é base da soberania, e a soberania territorial significa defesa e segurança. E o Estado, exerce a soberania jurídico-política e é o responsável pela organização do território. Segundo Stuart Hall (2005, p. 59),

“ não importa quão diferentes seus membros possam ser em termos de classe, gênero ou raça, uma cultura nacional busca unifica-los numa mesma identidade cultural, para representá-los todos como pertencendo à mesma e grande família nacional”.

Por fim, podemos concluir que termo Estado-Nação, faz referência aos Estados que surgiram a partir do século XVIII com as Revoluções Liberais, e que a partir das Revoluções Liberais e dos ideais iluministas, serviu de base na organização e estruturação de diversas constituições mundo a fora. E assim, Estado-Nação, é o empenho organizado para criar consistência normativa a partir da alta compreensão ético-política e da alta compreensão jurídico-moral, como afirma o filósofo alemão Jürgen Habermas (1995).

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Érico. A Opacidade Do Iluminismo: O racismo na filosofia moderna. *Kriterion*, vol. 58 n°. 137, Belo Horizonte Maio/agosto, 2017.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando: introdução à Filosofia*. São Paulo: Moderna, 2009.

BASSALOBRE, Janete Netto. Das promessas iluministas à servidão. *Educação em Revista*. Educ. rev. vol.26 no.3 Belo Horizonte Dec. 2010.

BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. Estado, estado-nação e formas de intermediação social. *Lua Nova*, São Paulo. Núm. 100, Jan-abril, 2017, pp. 155-187.

CHAUÍ, Marilena. *Iniciação à Filosofia*. São Paulo: Ática, 2013, 2ª ed.

DESCARTES, R. *O Mundo ou Tratado da Luz*. Comentário, introdução e tradução de É. Andrade. São Paulo: Hedra, 2008.

HABERMAS, Jürgen. *O Estado-Nação Europeu frente aos Desafios da Globalização: O Passado e o Futuro da Soberania e da Cidadania*. In: *Novos Estudos CEBRAP*, n. 43. São Paulo, novembro de 1995.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 10a ed. Rio de Janeiro: dp&a, 2005.

HOBBS, Thomas. *Leviatã: ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martin Claret, 2009.

FERREIRA, L.O. Estado-Nação, poder e modernidade: revisitando conceitos. In: *Medicinas indígenas e as políticas da tradição: entre discursos oficiais e vozes indígenas* [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2013, pp. 29-48. Saúde dos povos Indígenas collection. ISBN: 978-85-7541-510-8. Available from: doi: 10.7476/9788575415108. Also available in ePUB from: <http://books.scielo.org/id/f48w3/epub/ferreira-9788575415108.epub>.

LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o governo civil: ensaio sobre a origem os limites e os fins verdadeiros do governo civil*. Petrópolis: Vozes, 1994.

MAQUIAVEL, Nicolai. *O Príncipe: comentado por Napoleão Bonaparte*. – tradução de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2007.

MELLO, Vico Denis S. de; DONATO, Manuella Riane A. O Pensamento Iluminista e o Desencantamento do Mundo: Modernidade e a Revolução Francesa como marco paradigmático. In: UFAL. Programa de Pós Graduação em História. Revista Crítica Histórica, Ano II, n. 4, Dezembro/2011 (248-264).

PAULA, João Antônio de. A idéia de nação no século XIX e o marxismo. Estudos Avançados. Vol. 22 nº. 62. São Paulo, Jan./Abril, 2008.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *A origem das desigualdades entre os homens*. São Paulo: Escala, 2007.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O Contrato social*. São Paulo: Escala, 2006.

TEIXEIRA, Anderson Vichinkeski. As origens filosóficas da noção de soberania nacional no contratualismo político de Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau. Revista de Direito da Pontifícia Universidade Católica de Valparaíso nº. 43, Valparaíso Dez. 2014.

TOCQUEVILLE, A. *A democracia na América*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia/São Paulo: EdUSP, 1977.

A VIA DA ALMA PARA DEUS: SOBRE O CONHECIMENTO EM SÃO BOAVENTURA DE BAGNOREGIO (1223-1274) E A INSERÇÃO DE SUA TEOLOGIA NO AMBIENTE INTELLECTUAL E RELIGIOSO DO SÉCULO XIII

*Pedro Henrique de Souza Antunes*³⁴²

Resumo: O século XIII foi momento de grande efervescência no cenário intelectual medieval, devida principalmente à inserção mais ampla da filosofia aristotélica nas recém-criadas universidades europeias. Apesar do realismo aristotélico ter ganho um séquito considerável à época e, mais ainda, influenciado toda a teologia que se seguiu ao seu ganho de forças ducentista, muitos pensadores permaneceram fieis à tradição platônico-agostinista do pensamento, que consistia numa espécie de "batismo" das Ideias platônicas. Um dos continuadores dessa tradição intelectual mais antiga e habitual no cristianismo ocidental é São Boaventura de Bagnoregio, teólogo e um dos precursores da escola teológica franciscana, que elabora, calcado não só em Platão e Agostinho, mas também na obra mística do Pseudo-Dionísio e de São Bernardo, como em outros autores, uma teoria do conhecimento baseada na contemplação (*speculatio*).

Palavras-chave: Boaventura de Bagnoregio; Exemplarismo; Teologia Mística; *Speculatio*.

"Foi então que Deus me inspirou retirar-me ao Monte Alverne(a), como a um lugar de repouso e com o desejo de degustar lá a paz do coração" (BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 1983: 165). Estas palavras podemos encontrá-las no prólogo do *Itinerarium Mentis in Deum*, e nelas percebermos o próprio caminho intelectual que São Boaventura de Bagnoregio propõe em não poucos momentos de quase toda sua obra. Na verdade, a maioria absoluta dos escritos boaventurianos, em algum momento trazem à tona a necessidade do conhecimento de Deus em seu Verbo encarnado, crucificado e ressurreto, o que se alcançaria somente a partir da contemplação do próprio Deus. Sendo assim, Boaventura retira-se para o mesmo local onde Francisco de Assis fôra estigmatizado e, em consequência, perfeita e visivelmente unido a Cristo Crucificado, a fim de alcançar a própria ciência divina - notável referência intelectual para seus tempos, Boaventura admite a impossibilidade de se conhecer a "treva divina" por meios materiais, como a sensibilidade do próprio corpo, ou pelo debruçar-se do estudioso sobre os livros autoritativos que davam a tônica do debate intelectual medieval. Nesse sentido, o artigo em questão tentará esclarecer o que pensava Boaventura de Bagnoregio quanto ao tema do conhecimento do homem, e, para cumprirmos tais intentos de forma minimamente satisfatória, percorreremos a trajetória histórica de constituição do

³⁴² Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, sob a orientação da Prof^a Dr^a Armênia Maria de Souza.

pensamento teológico boaventuriano ao menos em seus traços mais importantes à sua compreensão, e, por fim, lançaremos uma hipótese sobre a teologia do Doutor Seráfico acerca de São Francisco de Assis á luz de sua teoria do conhecimento.

Herdeira das escolas das catedrais e sua imediata sucessora, a Universidade medieval conservou o ideal intelectual adotado para os catedralícios, que, para além da educação do intelecto, da aquisição das *Letras*, admitia como parte importantíssima da formação dos alunos a transmissão dum determinado senso moral. Segundo C. Stephen Jaeger (2019, p. 17.), tornava-se o professor, como consta em alguns documentos, semelhante à imagem do oleiro, que, tomando em suas mãos o barro maleável de seus pupilos, moldava-os em “cântaros de glória no torno da disciplina” (GOSWIN, apud. JAEGER, 2019: 17). O contato com o mestre, para um aluno medieval seria, portanto, aspecto a ser salientado em seu processo formativo, pois seria no convívio esmerado de um bom professor que, como numa espécie de mímese, aos poucos este vaso glorioso no aluno seria esculpido. Se a cultura educacional medieval baseava-se na autoridade magisterial, na desejosa imitação do mestre pelos pupilos haveria, portanto, um bom exemplo da manifestação dessa autoridade professoral - e tal mestre poderia ser tanto o orador que àquele momento proferia sua lição quanto o vivíssimo morto que o influenciava, mesmo tendo expirado há séculos mui pretéritos. Um bom professor atrairia à sua guia, indubitavelmente, um séquito considerável de alunos, e já no tempo das universidades, como se vê na querela entre mendicantes e seculares na Universidade de Paris, os mais destacados mestres acabavam por ser também os mais procurados pelos estudantes.³⁴³ O próprio Boaventura, jovem estudioso das Artes Liberais, tomou sobre si o hábito cinzento dos franciscanos também por influência de seu tutor, o frade menor Alexandre de Hales (1185-1245).

Em oposição a uma cultura intelectual, baseada em textos de grandes professores, como o *Didascálicon*, de Hugo de São Vítor (1096-1141), escritos com vistas a aclarar temas interessantes a um público de amplitude não apreensível pelos muros dos mosteiros ou das escolas catedralícias, Stephen Jaeger fala-nos de uma *cultura carismática* na educação medieval, em que os textos pedagógicos eram escassos e o contato com o professor tornara-se a principal, ainda que não única, fonte de aprendizado do aluno. Brevemente, em nossas últimas considerações, retornaremos a este aspecto carismático do magistério medieval para compreendermos suas influências sobre o pensamento boaventuriano. Interessa-nos, agora, que percorramos um caminho retrospectivo até os antigos atenienses.

³⁴³ "O prestígio dos três mestres mendicantes (dois dominicanos e um franciscano) foi crescendo, de forma que os alunos com frequência abandonavam os mestres seculares para atenderem às explicações dos regulares." (SARANYANA, 2015: 277).

À compreensão de ambas as linhas pedagógicas, tanto a mais textual quanto a fundamentada no carisma do mestre, é inevitável, como o é quando tratamos de toda a tradição intelectual medieval, visitar aos antecedentes clássicos do Medievo no campo da filosofia. Platão e Aristóteles, ainda que "batizados" por leitores cristãos, forneceram o método filosófico de que lançaram mão os pensadores do Ocidente Medieval. Sobre as tradições pedagógicas acima citadas e seus antecedentes helênicos, escreve Jaeger que

Duas linhas partem de Sócrates: Aristóteles e os peripatéticos de um lado; Platão, Xenofonte, Antístenes e Ésquines de Esfeto de outro. A primeira é uma reação racionalista à doutrina do mestre [...]. A segunda celebra o mestre e dá continuidade a seus ensinamentos em biografias, memórias, diálogos, histórias. [...] O humanismo e a pré-escolástica do século XII reproduzem essas duas tendências em suas reações ao ensino tal como praticado nas escolas catedrais do século XI. (JAEGER, 2019: 21)

Importa-nos mais, para investigarmos como em Boaventura surge a figura do mestre, o segundo ramo da vide socrática, em que o mestre é celebrado e rememorado, sendo sua presença como que a de Cristo na eucaristia transubstanciada³⁴⁴: o mestre sempre está realmente presente entre os seus seguidores, mesmo os das mais pósteras gerações, tanto através de seus ensinamentos dados a conhecer por seus escritos e discípulos, quanto pelos seus próprios seguidores que, como já observamos, tendiam a seguir mui de perto seus mestres. Interessa-nos retornar, nas laudas seguintes, a este tema da presença real do mestre como é disposta no texto do Seráfico Doutor. Por ora, passemos a essa influência platônica sobre a teologia e filosofia de São Boaventura, a qual igualmente é necessária à compreensão de sua teoria do conhecimento.

"Por temperamento e por virtude [...], São Boaventura foi um pacífico continuador da tradição" (SARANYANA, 2015: 301). Dizer isso significa que o método platônico de fazer filosofia legado à cristandade ocidental através da leitura e renovação de Santo Agostinho de Hipona (354-430) encontrou no Doutor Seráfico uma via de continuidade ao invés dum muro de ruptura, ainda que Boaventura tenha deixado algumas suas particularidades ao realismo de Platão através da harmonização do exemplarismo - nome do método filosófico idealista elaborado pelo Doutor Seráfico - com o realismo aristotélico disseminado pela Paris do século XIII por Alberto Magno (1200-1280) e Tomás de Aquino (1225-1274), ambos dominicanos.

No afresco de Rafael (1483-1520) pintado sobre uma das portas do Palácio Apostólico, em Roma, vê-se, ao centro da perspectiva, Platão e Aristóteles numa disputa acerca do método filosófico. Sabemos o tema da discussão pela orientação das destras de ambos: Platão, com o indicador em riste, aponta para o firmamento, enquanto Aristóteles, de mão espalmada, indica a solidez do chão. As mãos dos filósofos são símbolos da orientação que

³⁴⁴ "No contexto das escolas catedrais, é o professor quem conserva e transmite a presença real. Sua pessoa é a própria lição, que transmite <<conhecimento>>, sabedoria e eloquência." (JAEGER, 2019: 22)

ambos conferem ao pensamento, indicando o primeiro o plano das Ideias³⁴⁵ e o segundo a realidade do mundo. Quanto a Aristóteles, por questões de tempo e conveniência, dedicar-nos-emos à sua filosofia em outro momento. Quanto a Platão, discorramos sobre seu idealismo nas linhas que se seguem, pois

La posición ejemplarista es el alma de toda la filosofía de San Buenaventura; desconocer este punto de vista del Doctor Seráfico sería tanto como ignorar no sólo la trayectoria de su pensamiento, sino también el sentido de la más insignificante cuestión filosófica por él propuesta, pues todas ellas van enfocadas desde la misma posición. (OROMI et alli, in: BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 1947: 6)

Uma das principais obras platônicas a dar forma ao idealismo, além da *República*, é o *Timeu*. Neste diálogo, em que se discute sobre a pólis ideal, Platão, pela boca de seus personagens, atribui uma origem mitológica a Atenas, sendo o surgimento da cidade anterior a um cataclisma hídrico - um dilúvio - que pôs fim à antiga Atenas dos tempos de Atlântida, cuja memória subsistiu na coletividade ateniense e de outros povos, e a verdade do mito egípcio que revelaria o passado ateniense, conforme Voegelin (2009: 243), surgiria no inconsciente genérico da humanidade e no nível mais profundo em que tal inconsciente coletivo se comunica com o cosmos, numa espécie de centro (*omphalos*) cósmico da alma humana, fazendo da Atenas do *Timeu* mui semelhante àquela mitológica pré-dilúvio. É mister acrescentar que, em Platão, as Ideias não podem ser percebidas sensivelmente, mas somente por meio do raciocínio do pensamento (cf. FERRARI, in: CORNELLI; LOPES, 2018: 219).

Entre os platônicos cristãos, entre o quais, com exceção de movimentos gnósticos, não se admitiam demiurgos ou mitos fundacionais pagãos, as Ideias não poderiam ser oriundas de dados mitológicos. Santo Agostinho de Hipona, talvez o maior nome do neoplatonismo cristão, as Ideias não poderiam vir de outra fonte senão da própria Divindade, que iluminaria o coração³⁴⁶ dos seus e daria-se a si mesmo a conhecer ao homem numa espécie de íntima relação amorosa.

Retomemos a imagem com que Santo Agostinho resumiu toda a teoria do conhecimento: este Sol divino que ilumina nosso espírito - pois é na luz d'ele que vemos a verdade - não é somente um fogo que devora, em cuja presença o homem, esmagado pelo sentimento de adoração experimental apenas temor e tremor; mas é também ele que aquece nosso coração; a verdade é doçura, beleza, ternura e saciedade. (MARROU, 1957: 72)

³⁴⁵ "Para Platão, tal noção de conhecimento pressupõe a existência de entidade excepcionais, dotadas de características tais que permitam justificar plenamente as condições de cognoscibilidade: somente entidades que possuam os requisitos de eternidade, invariabilidade, imutabilidade, autoidentidade (numa palavra: perfeição), podem constituir objetos de conhecimento autêntico." (FERRARI, in: CORNELLI; LOPES, 2018: 217)

³⁴⁶ Coração, aqui, diz respeito ao mais profundo da alma humana, como no *omphalos* platônico pelo qual a verdade do mito se comunicaria ao homem.

Como já expusemos, Boaventura de Bagnoregio é um exemplarista. Seu método filosófico é herdeiro do idealismo platônico-agostinista, pontualmente harmonizado com o analogismo dos aristotélicos ducentistas. Longe de propor uma teologia panteísta, em que Deus estivesse diluído na criação, o exemplarismo boaventuriano admite que as Ideias encontrar-se-iam em Deus, autor e princípio de todas as coisas criadas, e em toda a criação estaria refletido, como num espelho, algo do Divino: nas criaturas irracionais encontraríamos *vestígios* divinos, a *imagem* divina estaria nas criaturas intelectuais e, por fim, a *semelhança* de Deus se acharia nas criaturas deiformes, aquelas que se deixassem - por certo não num processo de despersonalização, como veremos a seguir - imiscuir e diluir na própria vida divina³⁴⁷. Caberia ao homem, portanto, percorrer um caminho de subida a Deus, partindo-se da busca dos vestígios nas categorias mais simples das criaturas, até alcançar a semelhança deiforme. Em Boaventura, o mais simples ato intelectual não seria outra coisa que a elevação da inteligência até o *exemplar*³⁴⁸ divino. É precisamente sobre essa escalada da alma rumo ao conhecimento de Deus, sobre esse caminho *especulativo*³⁴⁹ da alma humana, de que trata o principal escrito espiritual boaventuriano, o *Itinerarium mentis in Deum* (1259). O conhecimento da verdade não é, portanto, apenas um ato intelectual, mas a verdadeira ciência alcançar-se-ia pela contemplação do próprio Deus.

Segundo essa tríplice maneira de nos elevarmos progressivamente a Deus, a nossa alma possui três principais vias para perceber. Na primeira, olha sobre as coisas corporais e exteriores - pelo que se chama <<animalidade>> ou sensibilidade. Na segunda, olha sobre si mesma - e se chama, por isso, espírito. Na terceira, olha acima de si mesma - e se denomina então mente. Estas três faculdades devem servir-nos para elevar-nos a Deus, para amá-lo com toda a nossa mente, com todo nosso coração, com toda nossa alma. Nisto consiste a observância perfeita da lei e toda a sabedoria cristã. (BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 1983: 168-169).

Apesar da clareza da opção filosófica idealista boaventuriana, a limitada inserção do aristotelismo no método filosófico de Boaventura também se faz notar no excerto acima. Conforme Reale e Antiseri (1990: 581), o mundo estaria cheio de sinais analógicos de Deus, os quais precisariam ser desvendados. Porém, o que existe no mundo criado pode ser apreendido somente pelos sentidos materiais, os quais seriam, por fim, cooperadores nesta caminhada mística até a contemplação de Deus. Sendo assim, conforme o método do Seráfico Doutor, seria estultícia não perceber a grandeza divina nas criaturas, observá-las pelos sentidos a fim de perceber como que o selo do Divino Autor no cosmos criado. Não obstante essa concessão ao

³⁴⁷ Há, aqui, fortemente a presença de uma teologia paulina, de cuja fonte bebeu São Boaventura, como se pode observar no verso 20 do segundo capítulo da carta de Paulo à comunidade cristã da Galácia.

³⁴⁸ O Léxico Boaventuriano define, em linhas gerais, o *exemplar* como sendo "Ce qui sert de prototype dans la réalisation d'un chose ou d'une action. Ce vers quoi on regarde comme vers un modèle" (BOUGEROL, 1969: 61).

³⁴⁹ A *Speculatio* de Boaventura não possui a conotação de especulação atribuída ao verbete em nossos tempos. Na verdade, *speculatio*, conforme o Léxico (1969: 120) é sinônimo de contemplação intelectual.

aristotelismo, permanece Boaventura enfático quanto à necessidade de elevação da alma a Deus, a qual encontra na apreensão sensível do mundo apenas um auxílio, e não a finalidade última de sua busca, que é a *speculatio* divina. Reiteramos: Boaventura permanece um convicto exemplarista, acusador de supostos erros do aristotelismo, como se observa na Colação VII, n. 2, das Conferências sobre os Seis Dias (*Hexaëmeron*)³⁵⁰, admitindo apenas este breve ponto de presença aristotélica em sua teoria epistemológica.

Ao passo em que fala da elevação do intelecto e do empreendimento das potências da alma para buscar e alcançar a Verdade que está em Deus, São Boaventura, nas últimas considerações do *Itinerarium*, recomenda ao leitor, evocando um trecho da *Teologia Mística*³⁵¹, que abandone os sentidos e as atividades intelectuais para, em sua ignorância, elevar-se à união "daquele que está além de toda essência e de toda ciência" (BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 1983: 202). Retornaremos mais adiante ao autor da *Teologia Mística*, importando-nos mais, agora, desvelar como o mesmo Boaventura, que trata da elevação do intelecto a Deus e do uso dos sentidos para glorificação e contemplação do Divino, recomenda ao interlocutor ignorância e abandono das capacidades sensoriais. Ao contrário de um aparente ponto de contradição no texto do Doutor Seráfico, temos nestas instruções o arremate de sua teoria epistemológica: se a ciência das coisas criadas, em última análise, é conhecimento do *exemplar* que está em Deus - e, portanto, é um conhecimento, ainda que limitado, do próprio Deus, cuja contemplação é o *telos* da alma humana -, é na união amorosa ao *Desconhecido Divino*, portanto, que se encerra o caminho de elevação da alma. Em poucas palavras, a experiência mística do Transcendente é a máxima realização da alma humana neste século e na Eternidade através visão beatífica.

Um místico cristão mui citado ao longo dos escritos boaventurianos, o qual igualmente é de algo devedor de Santo Agostinho em certos aspectos de sua doutrina mística³⁵², é São Bernardo de Claraval (1090-1153), um dos líderes da reforma que originou o ramo

³⁵⁰ Aristóteles, neste ponto do *Hexaëmeron*, é acusado por Boaventura de ensinar erros como a eternidade do mundo e a negação da pena e da glória, estando, portanto, a felicidade no próprio mundo. O Doutor Seráfico, a essa altura de sua vida já portador do capelo cardinalício, conclui no ponto terceiro da VII Colação que, apesar de Aristóteles, "*otros filósofos iluminados enseñaron la doctrina de las ideas; los cuales fueron adoradores de un Dios, quienes pusieron en Dios óptimo todos los bienes y las virtudes ejemplares, de las cuales fluyen las virtudes cardinales [...]*" (BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 1947: 11)

³⁵¹ Escrito teológico dos primeiros séculos do cristianismo que trata da união entre a alma e Deus. O autor, Pseudo-Dionísio, provavelmente um presbítero cristão que vivera no oriente entre os séculos V e VI, influi significativamente sobre a teologia mística e metafísica boaventuriana. A maciça autoridade que lhe é concedida deve-se ao fato de que, até a contemporaneidade, acreditava-se ser o autor do *Corpus Dionysiacum* o mesmo Dionísio convertido por São Paulo em sua pregação no Areópago de Atenas (cf. At 17, 34).

³⁵² Maria Manuela Brito Martins dedica um artigo à relação entre Bernardo e Agostinho. Um dos pontos que exemplificam essa relação entre o bispo de hipona e o abade claravalense é o que se segue: "Bernardo reconhece como Agostinho que todas as coisas foram feitas segundo peso, medida e número, tal como é afirmado na S. Escritura (Sa. 11,21). Ora, o universo e toda a criação está sujeita a uma ordem, a uma lei e nada foi deixado ao acaso. Nem mesmo a própria lei que rege todas as coisas existe sem regra. Ora, a lei que rege todas as coisas é a caridade." (MARTINS, 2017: 120)

cisterciense do monasticismo beneditino . Pela similitude de seu pensamento místico ao de Boaventura e pelos poucos anos que separam Bernardo do teólogo franciscano, a teologia mística do *Doctor Mellifluus* merece algum espaço ao longo de nossa exposição, a fim de que compreendamos como a alma humana, em Boaventura, une-se a Deus em contemplação após esse caminho de elevação da mente até o Celeste. Sobre essa união entre alma criada e Divino Criador pela contemplação mística, Étienne Gilson, comentando o *De diligendo Deo*, de São Bernardo, afirma o que se segue:

Sem chegar ao ponto de identificar em São Bernardo tendências panteístas, ou mesmo de sonhar com tal absurdo, alguns historiadores atribuíram a ele uma vaga tendência a conceber a união mística como um aniquilamento da personalidade humana, que então se dissolveria em Deus. Também aqui, tal interpretação não resiste ao exame dos próprios textos que a sugerem. [...] Portanto, São Bernardo jamais falou de uma anulação da criatura, e sim de uma transformação. (GILSON, 2017: 172)

Transformação esta que, em Boaventura, recebe o nome de *deificação*, a qual consiste em tornar-se em imitação do próprio Deus e retomar-lhe a semelhança sem se despersonalizar. Como o ferro incandescente que se torna semelhante ao fogo sem abandonar sua substância metálica, ou como uma gota d'água que, perdida no vinho, não deixa de existir ainda que invisível, assim seria a alma humana unida a Deus: iluminada pelo Divino, nele se "transformaria" sem perder sua individualidade.³⁵³ Não se trata, portanto, de uma confusão substancial. Antes, homem e Deus entrariam em comunhão pela união de vontades e por um acordo na caridade (cf. BERNARDO DE CLARAVAL, apud GILSON, 2018:176) - esta última alcançável apenas pelo abandono do *proprium*, do amor de si mesmo, para dedicar todos os afetos e desejos da alma a Deus ao qual se pretende alcançar. O amor a Deus, portanto, em Bernardo - e conseqüentemente em Boaventura -, se alcançaria por via mística, e logo a medida da perfeição para o fiel seria não outra coisa senão o quanto de caridade tivesse-lhe abrasado a alma.

A via mística de chegada a Deus, entretanto, ainda possui aquela orientação "para o alto" platônica, a que nos dedicamos em linhas anteriores. Retornemos a um autor dos primeiros séculos de que já falamos, e que, talvez mais do que Bernardo de Claraval, pesou sobre a formação da teologia mística boaventuriana. O Pseudo-Dionísio Areopagita, provavelmente um presbítero sírio que escrevia sob a identidade do suposto líder da comunidade cristã ateniense convertido por Paulo em sua pregação no Areópago, é o mais

³⁵³ "¡Oh amor casto y santo! ¡Oh dulce y suave afecto! ¡Oh pura y limpia intención de la voluntad! Tanto más limpia y pura cuanto menos mezclada está de lo suyo propio; y tanto más suave y dulce cuanto más divino es lo que se siente. Amar así es estar ya divinizado. Como la gotita de agua caída en el vino pierde su naturaleza y toma el color y el sabor del vino; como el hierro candente y al rojo parece trocarse en fuego vivo olvidado de su propia naturaleza; o como el aire, bañado en los rayos del sol, se transforma en luz, y más que iluminado parece ser él mismo luz. Así les sucede a los santos. Todos los afectos humanos se funden de modo inefable, y se confunden con la voluntad de Dios." (BERNARDO DE CLARAVAL: 19)

influyente teólogo da abóbada celeste em toda a cristandade ocidental. Tanto Boaventura quanto Santo Tomás (1225-1274) discorreram sobre os corpos celestes e as castas angélicas baseadas no *Das hierarquias celestes* dionisíaco, e sua teologia mística pode ser considerada alicerce sobre a qual se ergueu a teologia mística boaventuriana. Torna-se-nos mais clara, inclusive, as letras finais do *Itinerarium mentis in Deum*, que aconselham à alma lançar-se nas trevas da ignorância e do abandono dos sentidos materiais, quando visitamos o texto dionisíaco.

Além da forte crítica ao realismo platônico, o prólogo da *Teologia Mística* dionisíaca, o qual trata da Treva Divina, diz-nos que "No distanciamento irresistível e absoluto de ti mesmo e de tudo, uma vez arredado e liberto de todas as coisas, elevar-te-ás em plena pureza até ao brilho, que é mais que substancial, da obscuridade divina" (PSEUDO-DIONÍSIO, 1996: 13). As trevas, aqui, longe do significado depreciativo dado à palavra pelos franceses setecentistas, significam nada além do que a própria ininteligibilidade de Deus pela razão e sentidos humanos, sendo conhecido pela alma o Princípio de todas as coisas somente pela via iluminativa. A *Causa*, o lugar em que Agostinho põe as *Ideias* platônicas e onde Boaventura encontra o *Exemplar* de tudo o que existe, não pode ser inteligível por categorias ou potências humanas (cf. PSEUDO-DIONÍSIO, 1996: 25).

Até aqui tratamos da trajetória formativa da teologia boaventuriana. Como vimos, segundo o Doutor Seráfico, em Deus está todo conhecimento acerca do mundo criado e que a alma deve elevar-se a Deus para conhecer-se a si mesma, conhecer o mundo e, principalmente, conhecer ao próprio Deus, sendo admitida a um enlace amoroso com o Divino. Por fim, soubemos que, na *Teologia Mística* do Pseudo-Dionísio e no *Itinerarium mentis in Deum* de São Boaventura, Deus não pode ser compreendido senão pelo amor (caridade). Há um último aspecto, no entanto, que desejamos explorar no presente texto, o qual também é oriundo do *Corpus Dionysiacum*, a fim de, para além de como o homem deseja o conhecimento de Deus, compreendermos como Deus se dá a conhecer ao homem.

No *Das Hierarquias celestes*, além de descrever os coros angélicos e o que lhes caracteriza, o Pseudo-Dionísio trata de uma espécie de correspondência entre a hierarquia angélica e o sacerdócio eclesiástico - tema este que foi amplamente explorado no *Collationes in Hexaëmeron* (1273) boaventuriano. Dionísio diz que

Não vejo, pois, nenhum inconveniente que as Escrituras chamem também ao nosso sumo pontífice "anjo". Pois na medida em que lhe é própria, participa da propriedade interpretativa dos anjos e tende a assimilar-se à função reveladora, na medida das possibilidades humanas. (PSEUDO-DIONÍSIO, 2015: 98)

Conforme J. Ratzinger (2010: 149), o desenvolvimento hierárquico do povo eleito ao longo da história como reflexão da hierarquia celeste - numa clara manifestação do exemplarismo de Boaventura -, corresponderia ao desenvolvimento do próprio conhecimento da fé, o qual, na

marcha histórica da Igreja, desde os patriarcas até os últimos dias, revelaria um crescimento da própria Revelação de Deus entre os homens. Conforme esta forma de pensar, a mística do conhecimento divino não seria graça individual, mas determinar-se-ia ao passo que, historicamente, crescesse a Revelação divina entre os eleitos, e, portanto, a Igreja dos fins últimos, a assembleia escatológica do Apocalipse, possuiria em perfeição o conhecimento de Deus. Diz o *Hexaëmeron*:

Y como Cristo vino en el sexto tiempo³⁵⁴, así es menester que al fin sea engendrada la Iglesia contemplativa. Porque la Iglesia contemplativa y el alma no se diferencian sino en que el alma tiene en sí todo lo que la Iglesia tiene en muchos. Cada alma contemplativa, en efecto, tiene cierta perfección, para que vea las visiones de Dios. (BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 1947: 641)

Deste modo, dentro da hierarquia eclesiástica, assim como nos coros angélicos, em que os seres espirituais mais altos e próximos do Trono Divino receberiam de Deus direta iluminação e a transmitiriam aos demais extratos hierárquicos, na *Ecclesia Militans* também haveria esses graus de iluminação pela autoridade magisterial do clero, que exerceria função reveladora no corpo eclesiástico. É possível dizer, porém, que, conforme a teologia mística boaventuriana, não somente à hierarquia sacerdotal, mas a certas personalidades carismáticas, almas verdadeiramente contemplativas, poderia Deus, raio fontal de toda sabedoria, se revelar à humanidade e instruí-la. Segundo o pensamento medieval, "<<o universo todo>> foi ordenado de forma hierárquica" (PELIKAN, 2015: 347). Nesse sentido, São Francisco de Assis, fundador dos Frades Menores, é um exemplo que devemos evocar.

Tecendo nossas últimas considerações, lembremos que a teologia boaventuriana é toda cristocêntrica. o que não impediu, porém, certo protagonismo de Francisco no pensamento do Doutor Seráfico. Na verdade, parece-nos que todo o ideal de perfeição intelectual e, conseqüentemente, espiritual proposto pelo *Itinerarium mentis in Deum* e por outros escritos boaventurianos - como as *Colações sobre os Seis Dias* (*Hexaëmeron*), suas mais maduras meditações, proferidas no fim de sua vida - encontra em Francisco seu irretocável representante. Quanto ao magistério carismático do professor medieval, por exemplo, do qual falamos no início deste artigo através da leitura de C. Stephen Jaeger, o asceta de Assis foi mestre espiritual que, ainda em vida, conduziu multidões por seu rastro, sem ser versado em teologia, nem ser admitido ao presbiterado. A primeira regra da Ordem Franciscana, apesar de seu texto não ter sobrevivido até nossos dias, crê-se que tenha sido mui simples, composta apenas de versos evangélicos e instruções para o trabalho dos frades (cf. FALBEL, 1995: 10), sendo a maior

³⁵⁴ Para a compreensão dessa marcação temporal feita por Boaventura, cremos ser necessário conhecer, antes, as influências de Agostinho e de Joaquim de Fiore na formação do pensamento escatológico boaventuriano, com seus esquema septenário duplo.

parte da conduta franciscana emanada de seu próprio fundador, como modelo a ser seguido. Mais ainda seria digno de crédito o itinerário espiritual de Francisco pelos membros de sua ordem se considerarmos que, ao menos conforme a teologia de Boaventura, por ser *Cristo o único mestre de todos*³⁵⁵, poderia estar o próprio Homem-Deus a ensinar e confirmar os seus com sua marca indelével de salvação por meio do Pobrezinho de Assis³⁵⁶. Como, porém, verificarmos a suposta resplandecência da iluminação de Cristo em Francisco de Assis? Seria possível afirmar que, dentro do misticismo medieval, Francisco poderia ser uma dessas almas contemplativas que iluminariam a vida eclesiástica e revelariam a Deus?

A *Legenda Maior*, biografia oficial de Francisco saída da pluma do Doutor Seráfico, pode nos fornecer algumas pistas sobre a suposta deiformidade de Francisco. Diz-nos Boaventura de Bagnoregio, ao narrar a estigmatização do Pobrezinho de Assis, que

[...] transbordando mais profusamente do que de costume na suavidade da contemplação do alto e inflamado por mais ardente chama dos desejos celestes, começou a sentir copiosamente os dons das visitações do alto. [...] E um dos irmãos, Iluminado de nome e pela graça, compreendendo que ele tinha visto algo maravilhoso, pelo fato que parecia muito estupefato, disse ao santo homem: <<Irmão, saibais que não só por causa de ti, mas também por causa dos outros te são mostrados os segredos divinos>>. (BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 2004: 635-637).

Assim, Francisco, o mestre pouco versado nas *Letras* que eram dominadas por São Boaventura de Bagnoregio, seria para o Doutor Seráfico sinal da luz divina neste século para todos os homens, imagem e semelhança de Deus não só por seu exemplo de seguimento evangélico, mas por sua própria carne estigmatizada que transpareceria a presença de Cristo. No exemplo de São Francisco Boaventura parece resumir toda a sua teologia mística de união da alma a Deus e da iluminação hierárquica da Igreja, e no homem estigmatizado pelo anjo talvez visse o Santo Doutor a máxima realização pra aquele caminho de perfeição intelectual³⁵⁷ - ainda que Francisco não fosse habilidoso nas artes do estudo - e espiritual descrito no *Itinerarium mentis in Deum*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

³⁵⁵ Título de um pequeno panfleto escrito por São Boaventura, no qual o Doutor Seráfico defende a hipótese de que somente em Jesus Cristo se pode alcançar conhecimento.

³⁵⁶ Uma das imagens escatológicas a que é admito São Francisco é do anjo portador do selo divino a marcar a comunidade dos 144.000 eleitos. Sobre isso, diz-nos Ratzinger: "Neste local pode-se constatar que São Francisco não é só o portador do sinal divino dos estigmas, mas que ele participa, também, na função do anjo apocalíptico do selo, a saber, marcar com um selo os eleitos do fim dos tempos." (RATZINGER, 2010: 64)

³⁵⁷ Podemos inferir uma ligação entre Francisco estigmatizado e o caminho descrito no *Itinerarium* em muitos pontos do tratado boaventuriano. Destacamos o seguinte: Quem ama esta morte pode ver a Deus, porque é absolutamente certo de que homem algum poderá ver-me sem morrer - Morramos, pois, e entremos nas trevas. [...] Com Cristo crucificado passemos deste mundo ao pai, para que depois de no-lo ter sido mostrado, possamos dizer com Filipe [o apóstolo]: Isto nos basta [...]." (BOAVENTURA DE BAGNOREGIO, 1983: 203)

- ANTISERI, Dario; REALE, Giovanni. *História da Filosofia, Vol. I*. São Paulo: Paulus, 1990.
- BERNARDO DE CLARAVAL. *De Diligendo Deo*. Disponível em: <<http://www.dfists.ua.es/~gil/de-diligendo-deo-esp.pdf>>. Acesso em 12/07/2019
- BOAVENTURA DE BAGNOREGIO. *Legenda Maior*. In: TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). *Fontes Franciscanas e Clarianas*. Tradução e Celso Márcio Teixeira, et alli. Petrópolis: Vozes, 2004.
- BOAVENTURA DE BAGNOREGIO. *Obras de San Buenaventura, Vol. III*. Tradução e notas de Leon Amoros, Bernardo Aperribay e Miguel Oromi. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1947.
- BOAVENTURA DE BAGNOREGIO. *Obras escolhidas*. Organização de Luis Alberto De Boni. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Caxias do Sul: Editora da Universidade de Caxias do Sul, 1983.
- BOUGEROL, Jacques-Guy (org.). *Lexique Saint Bonaventure*. Paris: Editions Franciscaines, 1969.
- FALBEL, Nachman. *Os Espirituais Franciscanos*. São Paulo: Perspectiva, 1995.
- FERRARI, Franco. *Teoria das Ideias*. in: CORNELLI, Gabriele; LOPES, Rodolfo (orgs.). *Platão*. São Paulo: Paulus; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018.
- GILSON, Étienne. *A teologia mística de São Bernardo*. Tradução de Tiago José Risi Leme. São Paulo: Paulus, 2017.
- JAEGER, C. Stephen. *A inveja dos anjos: as escolas catedrais e os ideais sociais na Europa medieval (950-1200)*. Tradução de Nelson Dias Corrêa. Campinas: Kírion, 2019.
- MARROU, Henri-Irenée. *Santo Agostinho e o agostinismo*. Tradução de Ruy Flores Lopes. Rio de Janeiro: Agir, 1957.
- MARTINS, Maria Manuela Brito. *As fontes agostinianas no "De Diligendo Deo" de Bernardo de Claraval*. Disponível em: <<http://www.unicap.br/ojs/index.php/agora/article/view/88/82>>. Acesso em 12/07/2019.
- PELIKAN, Jaroslav. *A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina, vol. III*. Tradução de Lena Aranha e Regina Aranha. São Paulo: Shedd Publicações, 2015.
- PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA. *A Hierarquia Celeste*. tradução de Carin Zwilling. São Paulo: Polar, 2015.
- SARANYANA, Josep-Ignasi. *A filosofia medieval: das origens patrísticas à escolástica barroca*. Tradução de Fernando Salles. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência "Raimundo Lúlio" (Ramon Llull), 2015.
- PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA. *Teologia Mística*. Tradução de Mário Santiago de Carvalho. In: MEDIAEVALIA: TEXTOS E ESTUDOS. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1996.
- RATZINGER, Joseph. *A Teologia da História de São Boaventura*. Tradução de Maria Manuela Brito Martins. Braga: Editorial Franciscana, 2010.
- VOEGELIN, Eric. *Ordem e História, Vol. III: Platão e Aristóteles*. Tradução de Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Loyola, 2009.

AS FACES DE JK: ENTRE AS BIOGRAFIAS E AS FONTES ESOTÉRICAS

*Pepita de Souza Afiune*³⁵⁸

Resumo: O presente artigo compõe o conjunto de pesquisas que estão em desenvolvimento para uma tese de doutoramento cujo objetivo é investigar a origem das diversas representações místicas de Brasília que emergiram desde os primórdios de seu planejamento. Este recorte nos permite vislumbrar aspectos da biografia de um dos ex-presidentes do Brasil cuja identidade se mostrou de diversas facetas. Para alcançar esse objetivo, utilizamos como fontes as biografias e autobiografias do ex-presidente, literatura esotérica e alguns de seus discursos. Essas fontes nos permitiram compreender que a imagem de JK se mostra em diversas facetas: o homem idealista e sonhador, o homem religioso, e até mesmo o homem com atributos sobrenaturais. A problematização parte do pressuposto de que JK se valeu de elementos místicos para corroborar com o seu projeto político, e por outro lado, estes diversos grupos passaram a atribuir-lhe uma diversidade de representações.

Palavras-chave: Biografia; Juscelino Kubitschek; Brasília; Misticismo.

Introdução

No dia 12 de setembro de 1902, no Vale do Jequitinhonha, João César de Oliveira gritava para todos que o encontravam “Nasceu Juscelino Kubitschek de Oliveira, futuro presidente do Brasil!”. Aspectos místicos contornam a biografia do ex-presidente Juscelino Kubitschek desde o seu nascimento (COUTO, 2011).

Encontramos informações que fazem de JK um homem a quem foi atribuído uma mística muito grande. Essa mística que envolve o espírito de JK sem dúvida tornou-se uma das questões a serem pensadas quando procuramos compreender os elementos que fizeram de Brasília uma cidade mística. JK foi um de seus idealizadores, e a partir dessa afirmativa começamos a efetuar alguns questionamentos: Até em que medida JK teria se apropriado do imaginário místico que envolvia a construção de Brasília para reforçar sua agenda política? JK atraiu os variados grupos místicos e espiritualistas, então de que forma estes grupos narram a sua relação com o ex-presidente? De que forma estes aspectos místicos são abordados nas biografias?

Para atingir esses objetivos, utilizaremos como fontes as biografias, autobiografias e literaturas esotéricas que narram fatos de natureza mística a respeito da figura pública de JK procurando problematizar a respeito de uma relação dialógica estabelecida entre os dois

³⁵⁸ Doutoranda em História pela Universidade Federal de Goiás. Mestra em Ciências Sociais e Humanidades (UEG). Bolsista CAPES/FAPEG/Brasil. Email: pepita_af@hotmail.com. Orientador: Prof. Dr. Alexandre Martins de Araújo.

elementos analisados: JK e o misticismo de Brasília. A nossa hipótese é a de que em um primeiro momento, JK se valeu de elementos religiosos e místicos para corroborar com o seu projeto político, e no segundo momento, a partir das suas intensas relações estabelecidas com vários grupos religiosos, espiritualistas e esotéricos, JK recebeu personificações místicas que fortaleceram-se após a sua trágica morte.

Representações de JK a partir das Biografias

A partir da década de 80, dentro de um contexto mais geral da Nova História Cultural e o retorno da narrativa, que passou a admitir novas fontes de pesquisa, a biografia começou a receber uma importância dentro da historiografia. Em 1989 Jacques Le Goff, um dos ferrenhos críticos da biografia, parece ter se rendido ao gênero, afirmando que ela poderia ser muito importante para a análise de estruturas sociais, coletivas, e que seria o ápice do trabalho do historiador.

A biografia é importante para se compreender o contexto histórico-social no qual o indivíduo estava inserido, para se estabelecer relações de suas atitudes como fruto deste. Apesar das críticas estruturalistas, como é o caso de Pierre Bourdieu, que dizia que o gênero biográfico é repleto de imprecisões, a utilização da biografia como fonte histórica tem o objetivo de mostrar que o indivíduo é um agente histórico transformador de sua realidade. No caso das biografias de Juscelino Kubitschek, a tese de doutorado de Maria Leandra Bizello (2008) nos alerta que, em geral, elas são superlativas, e que contribuíram para a propagação da imagem otimista e glamourizada do ex-presidente (p. 18). Isso se deve ao fato de que entre as suas fontes estão os meios de comunicação em massa, em especial, o *Cruzeiro* e a *Manchete*, as fotografias, e os filmes que também se valeram da preocupação em construir uma imagem pública positiva de JK³⁵⁹.

Por certo a figura de JK é sedutora, um homem que parece tirar do nada forças para mobilizar inúmeras pessoas na direção de ações que transformariam e transformaram a vida de cidadãos e da nação. Sua determinação e seu pragmatismo ainda impressionam. A memória coletiva agarrou-se a alguns adjetivos e a um determinado período de sua história e o monumentalizou. Por outro lado o processo de monumentalização foi iniciado em seu próprio tempo e Brasília é, com certeza, o monumento que atinge não apenas Juscelino, mas Oscar Niemeyer e Lúcio Costa para ficarmos em seus idealizadores [...] (BIZELLO, 2008, p. 19).

³⁵⁹ Recomendamos a tese de doutorado de Maria Leandra Bizello (2008) intitulada *Entre fotografias e fotogramas: a construção da imagem pública de Juscelino Kubitschek (1956-1961)* que se debruçou sobre várias fontes históricas, como documentos, fotografias, jornais e documentários, para compreender de que forma ocorreu a construção da imagem pública de JK no período de seu mandato. As imagens da construção de Brasília também contribuíram para a legitimação de sua autoridade, como um novo presidente, visionário e moderno.

O historiador e ex-governador do Distrito Federal, Ronaldo Costa Couto, escreveu uma biografia³⁶⁰ de Juscelino Kubitschek com o objetivo de procurar compreender como um garoto pobre de Diamantina conseguiu conquistar o governo de Minas Gerais e a Presidência da República. JK foi descrito em seu patriotismo, otimismo, dinamismo e carisma, sendo ressaltados os seus aspectos religiosos:

Místico, católico fervoroso, devoto de Nossa Senhora da Luz, confiava também no espiritismo. Apesar de político intuitivo e seguro, recorreu ao médium mineiro Chico Xavier em momentos especialmente difíceis de seus mandatos de governador e de presidente da República. Médico, pediu socorro ao legendário médium Zé Arigó, de Congonhas, Minas, no tratamento da filha Márcia, vítima de crônico problema na coluna vertebral. Homem de fé, confiava numa força interior que às vezes se manifestava, a que chamava de *instinto kubitschekiano*. A ele atribuía muitas de suas principais decisões. Lado cigano³⁶¹ da alma de JK? (COUTO, 2011, p. 27).

Couto (2011) narra o crescimento de JK como um período conturbado, pelo fato de a família ter perdido o pai. JK crescia engajado nos estudos sob a educação rígida e preocupada de sua mãe, Júlia Kubitschek, que teria feito muitos sacrifícios para cuidar de seus filhos devido aos problemas financeiros. Aos dez anos de idade encantou-se com todo o caminho percorrido pelo prefeito Cosme do Couto, assistindo às solenidades, e disse a sua mãe que um dia seria prefeito. Com quinze anos completou o seminário e surgiu um novo sonho, ser médico. Conseguiu fazer aulas de francês e inglês. Aos 19 anos, depois de tanto procurar emprego, se empenhou nos estudos e passou em um concurso para telegrafista em Belo Horizonte. Dois anos depois ingressou na Faculdade de Medicina. Mas a sua dura rotina de trabalho e estudos rendeu-lhe problemas de saúde. Ele se licencia de seu trabalho e passa a obter ajuda de seu tio paterno e padrinho, Zino, para permanecer na faculdade. Quando se formou, começou a atuar na Medicina e docência no ensino superior. Conseguiu uma bolsa na Escola de Medicina de Paris, que possibilitou aperfeiçoar-se em sua profissão e conhecer o exterior. Quando retorna, se casa com Sarah Luísa Gomes Lemos. Em 1932 adentra em sua carreira política, quando foi nomeado capitão-médico da Força Pública de Minas Gerais, trabalho no qual se destacou e se aproximou de personalidades políticas. Foi nomeado Secretário da Interventoria de Minas Gerais. Em 1934 foi eleito deputado federal pelo Partido Progressista de Minas Gerais. Em

³⁶⁰ A obra de Couto (2011) foi apoiada pelo Senado Federal e a Câmara dos Deputados, sendo uma das mais atualizadas. Procuramos investigar nessas obras de cunho biográfico algumas pistas de suas religiosidades e das suas aparições dentro do projeto estadista.

³⁶¹ Indicamos o artigo de Brigitte G. Cairus (2015) intitulado *De Alemão a Cigano: a construção da identidade de Juscelino Kubitschek como fator legitimador das políticas étnicas ciganas no Brasil Contemporâneo*, que debate sobre a suposta ciganidade de JK através da análise de discursos do ex-presidente, das origens de sua família (tcheca), seus contatos com comunidades ciganas e o seu misticismo particular. Esse fato é controverso, já que se desconhece a respeito da sua autoafirmação como cigano, mas esteve presente em relatos de muitos de seus contemporâneos.

1940 foi nomeado prefeito de Belo Horizonte pelo interventor Benedito Valadares. Em 1951 chegou ao governo de Minas Gerais, conquistando a confiança de Vargas e de vários brasileiros. Em 1954 se candidata à presidência da República pelo PSD e PTB. Em 1955 vence a eleição com 36% do total de votos.

Se adentrando nos aspectos místicos, Couto (2009) afirma em entrevista concedida ao *Programa Roda Viva da TV Cultura* ocorrido em 18 de novembro de 2013, que JK e Chico Xavier mantiveram uma relação de amizade, na qual JK desfrutava de apoio espiritual em suas decisões políticas. Estas relações foram comprovadas pelo pesquisador a partir da leitura de cartas psicografadas recebidas pelo presidente. Ambos teriam amizade desde o governo de JK em Minas Gerais (1951 – 1955).

JK quando se candidatou à Presidência da República também teria vivenciado um episódio místico, de acordo a biografia de Couto. Estava repousando em uma tarde de sábado no ano de 1954 no Palácio das Mangabeiras, quando viu um frade barbudo que esperava por ele na sala. Ele não esperava visitas. No encontro o frade teria dito que era para que perseverasse em seus propósitos porque seria o Presidente da República, conferiu-lhe a benção e foi embora. JK após o ocorrido perguntou aos seguranças do prédio sobre o homem que apareceu e quem poderia ter autorizado a sua entrada, mas ninguém o teria visto (COUTO, 2011).

Em 1962 Dom Bosco foi proclamado o copadroeiro de Brasília a partir da importância que o seu sonho considerado profecia a respeito da terra que flui leite e mel que nasceria no coração da América do Sul. O próprio presidente JK relata sobre o sonho do sacerdote, demonstrando sua crença na profecia, demonstrando também o seu conhecimento da obra *Memórias Biográficas*, veículo responsável por trazer a conhecimento público a profecia do padre:

O santo Becchi, na Itália, era dado a visões, que constituíam verdadeiras antecipações do que iria ocorrer em futuro, às vezes, remoto. A 30 de agosto de 1883, passou ele por outra experiência desse gênero. Tratava-se de um sonho-visão - e desta vez referente ao Brasil - relatado numa reunião do Capítulo Geral de sua congregação alguns dias depois, ou seja, a 4 de setembro. Dom Bosco revelou que "fora arrebatado pelos anjos" e, durante a viagem, um dos guias celestiais disse-lhe de repente: "Olhai. Viajamos em direção das cordilheiras." O santo relatou, então, que viu "as selvas amazônicas, com seus rios intrincados e enormes". [...] Mas não era tudo. E o santo prosseguiu na sua narrativa: "Entre os paralelos 15° e 20°, havia um leito muito largo e muito extenso, que partia de um ponto onde se formava um lago." Então, uma voz lhe disse repetidamente: "Quando escavarem as minas escondidas no meio destes montes, aparecerá aqui a Grande Civilização, a Terra Prometida, onde correrá leite e mel. Será uma riqueza inconcebível. E essas coisas acontecerão na terceira geração." Quando li essas palavras nas suas *Memórias Biográficas*, não deixei de me emocionar. Meditei sobre a Grande Civilização que iria surgir entre os paralelos 15° e 20° - justamente a área em que estava construindo, naquele momento, Brasília. O lago, da visão

do santo, já figurava no Plano Piloto do urbanista Lúcio Costa. E a Terra Prometida, anunciada repetidamente, pela misteriosa voz, ainda não existia de fato, mas já se configurava através de um anseio coletivo, que passara a constituir uma aspiração nacional. Ali, "correria leite e mel". A visão de Dom Bosco fora, de fato, uma antecipação, uma advertência profética sobre o que iria ocorrer no Planalto Central a partir de 1956 (KUBITSCHKE, 2000, p. 17-18).

JK e o grupo mudancista goiano se apropriam de elementos religiosos para corroborar com o seu projeto político, é o que analisa o historiador Lourenço Tamanini (1994). Desse modo, uma estratégia política para reforçar a mudança da capital, forjada pelos principais políticos goianos tornou-se uma representação fortemente vinculada à mudança da capital federal. Seja como for, até hoje não é consenso entre os intérpretes de que o trecho da profecia de Dom Bosco refira-se especificamente à construção da nova capital federal no Planalto Central. Em sua autobiografia, JK demonstra uma credulidade quando diz que a visão de Dom Bosco foi uma advertência profética sobre o que iria ocorrer no Planalto Central.

Representações de JK a partir das fontes esotéricas

Uma médium brasileira chamada Efigênia Dias Bicalho tinha o passatempo de fotografar discos voadores, que comumente, somente ela conseguia visualizar e observar a aura das pessoas ao seu redor. Dizia-se que Efigênia possuía uma terceira visão, dom recebido por seres extraterrestres, e sua missão na Terra era preparar a humanidade para a Nova Era. A médium contava que quando nasceu a sua avó (Avó Rosa) disse que a garota era de outro mundo. A sua Avó Rosa teria sido uma confidente do ex-presidente JK. Dentre as histórias contadas pela família, uma delas narra um episódio que teria ocorrido em 1953, em que JK teria mostrado para a avó e a neta um pergaminho com os traçados de uma cidade espacial, que teriam sido concedidas por sete entidades extraterrestres. Esse mapa era da futura Brasília. JK também teria lhe contado que sabia de sua morte, que não ocorreria no ar, mas no asfalto, e que seria assassinado (LUZ, 1986, p. 37).

Efigênia afirmava com toda a certeza que Brasília estava predestinada a ser um centro energético no Brasil, e criou o Centro Energético de Brasília, local para realização de energizações, curas, e contatos com os seres extraterrestres. O grupo formado pela médium também costumava fazer um passeio por Brasília, passando por seus monumentos, pois muitos seriam irradiadores de energia, como é o caso da Catedral de Brasília. Os apóstolos na entrada da Catedral seriam todos extraterrestres de acordo a médium. A Ermida Dom Bosco era um local privilegiado nessa atividade, pois de acordo a opinião do grupo, era o local de maior irradiação de energia em Brasília (LUZ, 1986, p. 38). Esses fatos foram narrados pelo jornalista

Dioclécio Luz que a partir de muitas pesquisas de campo e busca por diversas fontes, relata sobre vários misticismos que se estabeleceram no Distrito Federal.

Outro trabalho que aborda aspectos místicos de JK é de autoria da egiptóloga Iara Kern intitulada *De Akhenaton a JK: das Pirâmides a Brasília* (1984)³⁶². Iara Kern desenvolveu uma pesquisa relacionando a cidade de Brasília com a cidade de Akhetaton no Egito, na qual, ela também defende que Juscelino Kubistchek seria uma reencarnação do faraó Akhenaton. Iara afirmava que sua pesquisa tinha um caráter místico, e passou a receber convites de vários grupos esotéricos para ministrar palestras.

A relação que a obra sustenta entre o faraó Akhenaton e o presidente JK é embasada em muitos dos discursos do presidente, que por sua vez, demonstrava conhecimento e admiração pela antiguidade egípcia. Kern cita trechos da obra *Meu caminho para Brasília* (1974) de autoria do presidente, para defender que ele perpetrava algumas relações entre Brasília e o Egito, bem como a sua inspiração no faraó Akhenaton:

Hoje, tanto tempo decorrido, pergunto-me, às vezes, se essa admiração por Akhenaton, surgida na mocidade, não constituiu a chama, distante e de certo modo romântica, que acendeu e alimentou meu ideal, realizado na maturidade, de construir, no Planalto Central, Brasília – a nova Capital do Brasil (KUBITSCHKEK *apud* KERN, 1984, p. 60).

Segundo Kern, JK também mencionou Akhenaton em outros trechos: “Como Aknaton escreveu o Hino ao Sol, na inauguração de sua cidade planejada, hoje em pleno século XX tudo se repete, pois é o mesmo sol que nos ilumina” (KUBITSCHKEK *apud* KERN, 1984, p. 67).

Kern cita uma série de discursos do presidente em outras de suas obras, para insistir que ele teria uma espécie de relação muito forte com o antigo faraó. Não que ela deixe isso claro em sua tese, mas pela obra apresentar um cunho esotérico não é de se estranhar as várias interpretações que isso engendrou nos curiosos que procuram compreendê-la. Para concluir a sua teoria, Kern defende que a forma do Plano Piloto se assemelha ao formato da ave Íbis.

Aproveitamos a fala de Iara Kern para investigar nas autobiografias de JK as suas relações com o Egito Antigo, para procurar entender que JK procurou imprimir em suas autobiografias um discurso místico relacionado ao Egito. Então Iara Kern se apropriou destes discursos para mistificar a própria figura de JK.

Em sua autobiografia *Meu caminho para Brasília* (1974) JK relata a sua viagem ao Egito, demonstrando um deslumbramento perante a sua antiga cultura:

³⁶² “Referência obrigatória em qualquer citação ao aspecto místico da cidade, a primeira edição (de 2.000 exemplares) esgotou-se em 40 dias e a segunda (de 5.000 exemplares), ampliada substancialmente, foi lançada em meados de 1985. O livro já foi traduzido em seis idiomas [...]” (LUZ, 1986, p. 36).

A visão do Egito constituiu, para mim, um espetáculo inesquecível. Ali estavam os túmulos dos faraós, as lendárias pirâmides, os santuários Karnak e Luxor, o misterioso deserto e o velho Nilo, correndo grave e solene através de um universo de areia. Tudo me parecia fantasmagórico, olhando aquela paisagem áspera, amarela de pó, tive a impressão de que desfilavam diante dos meus olhos – numa compreensível reversão histórica – as figuras de César, Marco Antônio, Cleópatra, seguidos, a distância, pelos chefes das diferentes dinastias, com sua indumentária característica e seus milhares de servidores. Recordei a beleza, aureolada pelo infortúnio, da Rainha Nefertiti e o visionarismo do seu marido Amenófis IV ou Akhenaton – o “Faraó herege”. Apesar da minha formação religiosa, não escapei do fascínio daquela estranha personalidade, misto de sonho e audácia, cuja obra de reformador constituiu, durante algum tempo, uma das preocupações do meu espírito (KUBITSCHKEK, 1974, p. 110 – 111).

JK diz que as obras de Akhenaton foram durante algum tempo, preocupação de seu espírito. Podemos analisar mais adiante no seu depoimento, que ele descreve todo o trabalho do faraó e ressalta sobre a mudança da capital do Egito, demonstrando claramente a sua dedicação ao estudo deste faraó, o que pode ter influenciado em seus feitos no Brasil.

O Faraó tinha, então, apenas dezenove anos de idade. E, apesar da sua juventude, compreendeu que sua revolução religiosa só teria êxito se procedesse, igualmente, a uma mudança de sede da monarquia, de forma a subtraí-la à tutela milenar dos sacerdotes dos antigos ídolos, especialmente dos de Amon. Surgiu, assim, a ideia de mudança da capital do Egito. Ao invés de Tebas – a monarquia iria funcionar em Ekhenaton, a “Cidade do Horizonte de Aton”. O plano de transferência, apesar de tão recuado no tempo – quase quatro mil anos atrás – foi levado a efeito com uma técnica e um planejamento dignos do século XX. Arquitetos foram contratados. Artífices vieram de todas as partes do Império. Engenheiros, astrônomos, técnicos em hidráulica, britadores, escultores, pedreiros especializados foram mobilizados. O local escolhido foi Tell El-Amarna, um vale situado entre o Nilo e as encostas rochosas do deserto. [...] (KUBITSCHKEK, 1974, p. 111).

Analisando esse relato sem se considerar o local o qual JK se refere, essa história contada pelo ex-presidente muito nos remete à mudança da capital para Brasília. Mas JK ainda vai mais além e confessa a sua influência:

Hoje, tanto tempo decorrido, pergunto-me, às vezes, se essa admiração por Akhenaton, surgida na mocidade, não constituiu a chama, distante e de certo modo romântica, que acendeu e alimentou meu ideal, realizado na maturidade, de construir, no Planalto Central, Brasília – a nova Capital do Brasil (KUBITSCHKEK, 1974, p. 112).

Outra parte que vale a pena citar é quando JK conta a respeito de seu encontro com a princesa Marina da Grécia, duquesa de Kent. Quando a princesa conheceu Brasília, por volta de 1958, ainda apenas um canteiro de obras, ela teria dito para o ex-presidente: “O senhor constrói, Presidente, como os faraós do Antigo Egito o faziam”. (p. 113). E JK teria lhe

respondido: “Quando à monumentalidade, é possível que sim, Alteza, mas quanto aos objetivos, seguimos caminhos diametralmente opostos. Os faraós construíram para os mortos, e eu construo para as gerações do futuro” (KUBITSCHKEK, 1974, p. 113).

Apesar de todas as comprovações contrárias a partir dos esboços e discursos dos idealizadores Lúcio Costa e Oscar Niemeyer, Kern resguarda a ideia de que toda essa estética da cidade não teria sido feita de forma intencional. A autora defende que isso teria acontecido de forma natural, sem que os próprios arquitetos desconfiassem.

A biografia de autoria de Alexandre Nonato, intitulada *JK e os bastidores da construção de Brasília* (2010) também merece destaque. Foi baseada em uma extensa pesquisa ao longo de seis anos entre biografias, cartas, entrevistas, bibliografias e diversas fontes, procurando deixar de lado as características descritivas das biografias, inserindo suas próprias análises psicológicas e espirituais. A partir da conscientologia, Nonato analisa aspectos físicos e extrafísicos de JK, realizando uma projeção astral, a partir da qual, ele acredita ter identificado que JK permanece, em espírito, intercedendo por Brasília. Na sua versão, JK teria consultado Chico Xavier quando no período da construção de Brasília. Chico Xavier teria incorporado uma personalidade política brasileira importante, que não é mencionada, e orientou JK como ele deveria proceder.

Alexandre Nonato (2010), conscientologista³⁶³ e jornalista, afirma que essas informações são escassas nas biografias, e a partir de inúmeras pesquisas, descobriu que os coronéis Jofre Lellis e Nélio Cerqueira (que eram assessores do presidente) eram as pessoas que efetuaram este canal de comunicação entre JK e a psicografia de Chico Xavier. Quando na inauguração de Brasília, Chico Xavier teria sido convidado por JK a conhecer os edifícios da cidade, momento no qual ele teria recebido presentes de JK.

A respeito da informação colocada por Couto (2011) sobre a relação entre JK e Zé Arigó, Nonato (2010) investigou mais a fundo e constatou que o ex-presidente conheceu Zé Arigó através de Jango e algumas lideranças do PTB que enxergaram em Zé Arigó um potencial político, pela sua atuação no sindicalismo na cidade de Congonhas (MG). Zé Arigó teria realizado uma cirurgia espiritual no senador de Minas Gerais Lúcio Bittencourt, fato que o atribuiu uma projeção nacional na mediunidade, lembrando que ele também ficou conhecido por encarnar o espírito do Dr. Fritz. Em 1958 Zé Arigó foi preso sob a acusação de falsa medicina e JK assinou a sua liberação da prisão. Zé Arigó anos depois lhe retribuiu o favor quando a Márcia Kubitschek, filha de JK, teve um problema de saúde, mas na versão de Nonato

³⁶³ Conscientologia é considerada uma pseudociência, que estuda a manifestação da consciência humana, pesquisando desde a sua dimensão física até a sua dimensão energética, visando a aplicação de técnicas para contribuir para a sua saúde e bem-estar. Criada no Brasil pelo médium Waldo Vieira, a conscientologia é conhecida por aplicar o parapsiquismo e a viagem astral.

(2010) o Dr. Fritz a teria curado. São informações bastante conhecidas de que JK era um homem com uma espiritualidade própria, muito além do catolicismo.

Outras amizades da mesma natureza estabelecidas por JK foram investigadas por outros pesquisadores, como é o caso de Santa Dica, em que se acredita, dentro de escassas fontes, que ambos teriam se conhecido muito antes de ele se tornar o presidente do Brasil. Ambos teriam participado da Revolução de 32 tendo trabalhado juntos, já que Santa Dica teria atuado como enfermeira. Santa Dica também teria nesse mesmo período apresentado uma profecia, que JK seria o presidente do Brasil (REZENDE, 2011, p. 80).

O esoterista Adrião (2017) também apresenta uma versão mística a respeito de JK. O autor confirma que JK foi amigo do professor Henrique José de Souza, fundador da Eubiose³⁶⁴ no Brasil e autor de muitas teorias místicas a respeito do Brasil e do Planalto Central. A confirmação dessa amizade seria através de um livro de autoria de JK, *A Marcha para o Amanhecer* (1962), oferecido de presente para o professor, no qual, o ex-presidente teria colocado uma dedicatória: “Ao caro amigo, Professor Henrique José de Souza, a homenagem da admiração e do apreço de Juscelino Kubitschek. Rio, 1-6-1963” (ADRIÃO, 2017, s/p.).

O professor Henrique José de Souza, na versão de Adrião (2017), acreditava que JK era um ser aghartiano com uma missão especial no Brasil e ter-lhe-ia enviado várias cartas durante as fases de sua vida, oferecendo apoio político e espiritual. Em 1960 o prof. Henrique o homenageou, conferindo-lhe a Comenda e Grã-Cruz da Ordem do Santo Graal (seria a mais alta condecoração que poderia ser outorgada a um Chefe de Estado pelos seus serviços prestados ao país). Foi-lhe entregue um diploma que confere esse título, pelo Diretor da Sociedade Teosófica Brasileira, Dr. César do Rego Monteiro Filho, em uma cerimônia realizada no Palácio Guanabara (ADRIÃO, 2017, s/p.). Em visita ao Memorial JK, encontramos em seu acervo a comenda concedida a JK pela Eubiose, juntamente a condecorações recebidas por outras ordens, como a Maçonaria.

JK teria proferido um discurso durante essa solenidade, que aqui recortamos um trecho que fora transcrito e divulgado na *Revista Dhâranâ* (Revista da Sociedade Brasileira de Eubiose):

³⁶⁴ De acordo as palavras da própria instituição: “A Sociedade Brasileira de Eubiose foi fundada por **Henrique José de Souza (1883-1963)**, apoiado por sua esposa **Helena Jefferson de Souza (1906-2000)**, em São Lourenço, MG, no ano de 1921. Nesta data, foi lançada a pedra fundamental do movimento eubiótico no Brasil. Sua fundação material, como Dhâranâ Sociedade Mental Espiritualista, no entanto, remete a 1924, quando em Niterói foram firmados os seus estatutos sociais. Com um trabalho então muito próximo ao do budismo esotérico, Dhâranâ ergueu as bases para o que viria a se tornar a Sociedade Teosófica Brasileira, nome assumido em 1928, e que de certa forma homenageava a Sociedade Teosófica fundada por Helena Petrovna Blavatsky, que, por sua vez, buscava desenvolver uma doutrina espiritualista na América. A Eubiose inspirou e influenciou uma série de outros grupos e colégios iniciáticos, desde preceitos espíritas a lojas maçônicas. Com a morte de seu preceptor, a então Sociedade Teosófica Brasileira assume seu nome atual, e se firma como uma instituição preocupada em acelerar o ritmo da evolução humana, com o claro objetivo de prepará-la para o advento de um novo período de grande desenvolvimento mental e espiritual” (SBE, 2012).

Dentre as inúmeras manifestações que recebi pela construção de Brasília, nenhuma me tocou mais ao coração do que esta, por partir de uma Instituição, que não se acha vinculada a nenhum grupo político ou religioso, nem possui nenhuma discriminação racial e por ter sido talvez aquela que melhor entendeu o meu esforço na consecução desta grande obra” (JK. In: REVISTA DHÂRANĀ, 1960, p. 02).

A Eubiose é uma instituição espiritualista que se fixou em Brasília no ano de 1962, tornando-se uma das grandes veiculadoras de uma imagem mística de JK. Através de entrevistas, fotografias e leituras de publicações de eubiotas, percebemos que o ex-presidente possuía relações íntimas com o grupo e que participou de ritualidades na sede da instituição em São Lourenço (MG). Uma dessas fontes que consultamos é a obra do eubiota Miguel Henrique Borges (2002) intitulada *JK JK! A conexão esotérica*. A obra apresenta informações não oferecidas pelos aparatos estatais de Brasília, a respeito das relações entre JK e a Eubiose, narrando como foi a sua visita no templo e os discursos e palestras proferidas ao público da instituição.

Considerações Finais

Procuramos dividir o artigo em duas partes: a primeira analisa a aparição de elementos místicos nas biografias de JK, e a segunda parte, analisa os discursos esotéricos a respeito do ex-presidente. Entendemos que as biografias não deixaram de trazer alguns elementos religiosos e místicos, mas estes, estiveram presentes de forma mais discreta, diferente dos diversos discursos esotéricos que procuram comprovar as suas intensas relações com JK e as suas respectivas crenças a respeito de uma excepcionalidade sobrenatural.

Consideramos que seja possível que JK tenha passado a valer-se de tais volições místicas a fim de garantir controle político de seus projetos, desde os primeiros momentos da concretização daquilo que parecia impossível, uma cidade moderna em meio à vastidão do cerrado, até os anos após a sua presidência, quando sofreu perseguição política por parte dos militares. É nesse aporte espiritual que ele se apoiava. Inicialmente, é evidente que a igreja católica foi um dos pilares da construção de Brasília, como podemos perceber na solenidade do Batismo Espiritual ocorrido em 1957. Foi a realização da Primeira Missa com a cruz trazida da Diocese de Braga (Portugal), evento que atraiu mais de 15 mil pessoas. Porém, após as vinculações das profecias de Dom Bosco à ideia de uma terra prometida no Planalto Central, o fator religioso foi se pluralizando e atraindo uma diversidade religiosa expressiva.

Após a morte de JK, essas representações místicas fortaleceram-se e disseminaram-se de forma pluralizante e é essa questão que nos interessa enquanto pesquisadores, entender de que forma essas representações surgiram e encontraram força para permanecer até a atualidade.

JK recebeu uma aura diferente de todos os demais presidentes do Brasil. Talvez pela sua missão, pela concretização de um sonho brasileiro, e pela sua vida que foi conhecida pela intensa relação com o caminho espiritual, afinal, que presidente do Brasil foi tão particularmente espiritual quanto JK?

Referências

BIZELLO, Maria Leandra. *Entre fotografias e fotogramas: a construção da imagem pública de Juscelino Kubitschek (1956 – 1961)*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Multimeios da Universidade Estadual de Campinas, 2008.

CAIRUS, Brigitte Grossmann. De alemão a cigano: a construção da identidade de Juscelino Kubitschek como fator legitimador das políticas étnicas ciganas no Brasil Contemporâneo. *Anais do XXVIII Simpósio Nacional de História: Lugares dos historiadores, velhos e novos desafios*. Florianópolis, 2015. p. 01 – 11. Disponível em: http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1427677224_ARQUIVO_Cairus,BrigitteA_NPUHFloripa2015.pdf. Acesso em 09 de julho de 2018.

REZENDE, Waldetes Aparecida. *Santa Dica: história e encantamentos*. Goiânia: Kelps, 2001.

TAMANINI, Lourenço Fernando. *Brasília: Memória da Construção*. Brasília: Royal Court Editora, 1994.

Fontes

ADRIÃO, Vitor Manuel. Brasília e o Brasil Futuro (Alvorada da Nova Era): In: *Lusophia*, Abr. 2017. Disponível em: <https://lusophia.wordpress.com/2017/04/04/brasil-e-o-brasil-futuro-alvorada-da-nova-era-por-vitor-manuel-adriao/>. Acesso em 11 de março de 2018.

BORGES, Miguel Henrique. *JK JK! A conexão esotérica*. Rio de Janeiro: Aquarius, 2002.

COUTO, Ronaldo Costa. *Juscelino Kubitschek*. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara; Senado Federal, Edições Técnicas, 2011. [Série obras em parceria, n. 2].

KERN, Iara. *De Aknaton a JK: das Pirâmides a Brasília*. 2ª ed. Brasília: Ed. Gráfica Ipiranga Ltda., 1984.

KUBITSCHKEK, Juscelino. *Meu caminho para Brasília*. Vol 1. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bloch Editores S.A, 1974.

KUBITSCHKEK, Juscelino. *Por que construí Brasília*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000. [Coleção Brasil 500 anos].

KUBITSCHKEK, Juscelino. *A marcha do amanhecer*. São Paulo: Bestseller, 1962.

LUZ, Dioclécio. *Roteiro Mágico de Brasília*. Ilustração de Antônio José. Brasília: CODEPLAN, 1986.

NONATO, Alexandre. *JK e os bastidores da construção de Brasília*. 1ª ed. Foz do Iguaçu, PR: Editares, 2010.

REVISTA DHÂNARÂ. *Novo cavaleiro da Ordem do Santo Graal*. São Paulo: Dhânarâ n. 15 e 16 – Julho a Dezembro de 1960. Disponível em: https://issuu.com/antonio.mariz/docs/dh_ran_n_15_e_16_-_julho_a_dezembro_1960_-_jane. Acesso em 11 de março de 2018.

SBE, Sociedade Brasileira de Eubiose. *A Sociedade*. 2012. Disponível em: <http://www.eubiose.org.br/site/br/index.php?do=site:conteudo:exibir&cid=YWFIMDk0MTk5YifLGZUL9cGhaG11rtbOHA>. Acesso em 01 de julho de 2019.

MAX WEBER NOS ESTADOS UNIDOS: AS DISTINTAS CATEGORIZAÇÕES DISCIPLINARES E SEU USO

*Rafael Martins de Marcelo Fallone*³⁶⁵

Resumo: Este artigo tem como objetivo elucidar algumas questões originadas da produção de uma dissertação de mestrado sobre a introdução do pensamento de Max Weber na comunidade acadêmica estadunidense. Trata-se de elementos que fundamentam a análise como o pensamento weberiano é categorizado e as implicações de tais na formação de uma comunidade weberiana nos Estados Unidos. Farei um esforço em estabelecer questões da Teoria da História/História da Historiografia em associação com as bases teóricas das ciências humanas com objetivo de observar as distintas nuances atribuídas ao pensamento weberiano em decorrer da conjuntura de inserção, uso e recepção de tal pensamento. Em minha dissertação trabalho com a passagem desse tipo de pensamento - definido e delimitado disciplinarmente - para a concepção interdisciplinar, normalmente aceita, sem imbricar em um pensamento teleológico sobre o mesmo.

Palavras-chave: Max-Weber; fronteiras-disciplinares; pensamento-estadunidense.

INTRODUÇÃO

A produção de minha dissertação - sobre a inserção, recepção e uso do trabalho de Max

³⁶⁵ Universidade Federal de Goiás
Programa de Pós-Graduação em História
Rafael.Fallone@gmail.com
Orientador: Luiz Sérgio Duarte da Silva
Agência financiadora: CAPES

Weber na comunidade intelectual estadunidense - levou-me à uma faceta do debate que, apesar de hoje já ter sido exaustivamente debatido, à época e para o objetivo da minha dissertação aparenta ser necessário trazer a tona novamente. Isso pois, definir o contexto acadêmico ao momento da formação de uma - se assim podemos chamar - comunidade weberiana nos Estados Unidos é fundamental para que possamos entender a especificidade do caso em questão.

Percebi a necessidade, por parte de alguns autores com quem trabalho, de categorizar Max Weber dentro de um quadro disciplinar. Tal necessidade de categorização possui certa relação com o esforço didático em transmitir conhecimento sobre determinado autor ou escola de pensamento³⁶⁶. Rótulos e definições a priori auxiliam na constituição de constelações de significado que, embora úteis, acarretam em simplificações e generalizações por vezes prejudiciais.

Há de se levar em consideração que, principalmente na primeira metade do séc. XX, muito pouco se conhecia de Weber nos Estados Unidos, assim sendo, fica claro que essas definições tinham certa relação com o material disponível - traduções e publicações - e com o modelo de pensamento que os, ainda poucos, pensadores presentes nos Estados Unidos - por um lado, viajantes americanos que foram a europa, por outro, imigrantes europeus que constituíram carreira acadêmica nos Estados Unidos - adotavam sobre Weber.

Este impulso de definição disciplinar me parece válido, tendo em vista que a categorização e a delimitação são elementos fundamentais de qualquer aparato de apreensão do mundo. Dividir, nomear e categorizar é um atributo da cognição humana fundamental para organizar e gerir a realidade, no ambiente acadêmico não seria diferente. Por um lado, gostaria de discutir sobre o papel que as fronteiras disciplinares exercem sobre nossa apreensão de modelos de pensamento e intelectuais, e por outro, considerar como essas fronteiras criaram uma certa narrativa sobre Max Weber no contexto contemplado por minha dissertação.

FRONTEIRAS

Fronteiras disciplinares são construtos historicamente definidos, logo, cabe ao historiador levar para a análise que nenhum desses parâmetros de distinção existem enquanto

³⁶⁶ KUHN, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. 3 ed., Chicago and London: The University of Chicago Press, 1996. Traduzido por Paulo Aukar. Santa Maria, RS, 2016.

“Tal imagem da ciência foi extraída – até mesmo pelos próprios cientistas – principalmente do estudo de trabalhos científicos acabados tal como eles se encontram expostos nas obras consideradas clássicas ou, mais recentemente, nos livros didáticos em que cada uma das novas gerações de cientistas aprende o seu ofício. Inevitavelmente, contudo, o objetivo desses livros tem muito mais um caráter pedagógico e de persuasão. Um conceito de ciência tirado deles ajusta-se tanto ao processo de produção de que resultam os componentes com que são constituídos quanto a imagem de uma cultura nacional tirada de um folheto turístico ou de um texto escrito de acordo com a norma oficial da língua.”

metafísicos ou transcendentais. Tais definições foram criadas por comunidades humanas com objetivo e intuítos distintos. Dessas espera-se certa maleabilidade, isto devido a questão de que a fundamentação das disciplinas orienta-se, não necessariamente, sobre melhor forma de atingir o conhecimento, mas:

(...) o desenvolvimento inicial da maioria das ciências caracterizou-se pela competição contínua entre várias concepções distintas da natureza, cada uma delas derivada parcialmente dos ditames da observação e do método científicos, e mais ou menos compatível com eles. O que diferenciou essas várias escolas não foi uma ou outra carência de método – elas eram todas científicas –, mas aquilo que denominaremos suas maneiras incomensuráveis de imaginar o mundo e de praticar a ciência dentro dele. A observação e a experiência podem e devem reduzir drasticamente os limites em que a crença científica é admissível. Do contrário, não teríamos ciência. Mas a observação e a experiência sozinhas não podem determinar uma configuração particular de tal crença. Um elemento aparentemente arbitrário – composto de casualidade pessoal e histórica – é sempre um ingrediente formativo das crenças esposadas por uma comunidade científica durante um tempo dado.³⁶⁷

Distintas concepções de mundo em competição geram distinções disciplinares que ultrapassam o método ou a epistemologia, estas criam e definem o que entende-se do mundo e algumas questões pragmáticas que envolvem a capacidade de produzir conhecimento sob paradigmas pré-estabelecidos por uma comunidade em níveis: epistemológicos (diferenças de conhecimento), metodológicos (diferenças de métodos) e ontológicos (diferenças quanto à natureza dos objetos).

Contudo, esse elemento de arbitrariedade não sugere que algum grupo científico pudesse praticar seu ofício sem um conjunto presumido de crenças. Ele também não diminui a importância da constelação particular de crenças com que o grupo está comprometido num dado momento. A pesquisa efetiva dificilmente começa antes que a comunidade científica pense ter obtido respostas firmes para questões como as seguintes. Quais são as entidades fundamentais de que o universo é composto? Como elas interagem umas com as outras e com os sentidos? Que questões podem ser legitimamente feitas sobre tais entidades e que técnicas podem ser empregadas na busca das soluções?³⁶⁸

Devemos levar em consideração que o desenvolvimento e a diferenciação dos modelos e estruturas de pensamento ocorrem em resposta a certas questões que são colocadas aos indivíduos pela cultura intelectual cumulativa e pela passagem do tempo. Novos objetos e novos problemas apresentam-se para os atores de cada tempo. Para nosso objetivo cabe apontar quais

³⁶⁷ KUHN, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. 3 ed., Chicago and London: The University of Chicago Press, 1996. Traduzido por Paulo Aukar. Santa Maria, RS, 2016. Pág 12

³⁶⁸ KUHN, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. 3 ed., Chicago and London: The University of Chicago Press, 1996. Traduzido por Paulo Aukar. Santa Maria, RS, 2016. Pág 12

seriam algumas dessas questões que o pensamento de Weber tentou abordar.

QUESTÕES DO PENSAMENTO WEBERIANO

No contexto de Weber poderíamos elencar algumas dessas questões que estavam mostravam-se como problemas, talvez inumeráveis para o escopo deste trabalho, mas elegi algumas que julgo relevante para pensar a inserção de Weber nos Estados Unidos. Acredito ser necessário usar dos textos de Weber como base referencial para evitar que se confunda as interpretações da comunidade weberiana com as considerações de Weber. Para isso, me parece plausível colocar qual seria, como aponta Kuhn, a visão de mundo de Weber e como estas ganharam nova roupagem nos Estados Unidos.

Weber percebia o mundo como um todo não irracional desprovido de sentido último e acreditava que não seria passível de descrição em sua totalidade. A realidade concreta seria inacessível à qualquer conjunto de leis ou narrativa única.³⁶⁹ Desta forma, ao negar a possibilidade de uma apreensão total da história, o pensamento weberiano flerta com uma “história universal” e de um sentido para a história. Dada a infinidade do devir e a ausência de sentido - a infinidade de acontecimentos em uma realidade caótica, -“somente um mundo com uma realidade histórica estruturada pode ser apreendido”³⁷⁰. Isso quer dizer que:

Um sóbrio olhar sobre a história da ciência mostra que, conforme podemos ler em Weber, toda busca que, com meios da ciência, quer alcançar o verdadeiro Ser, a verdadeira Arte, a verdadeira Natureza, o verdadeiro Deus ou mesmo a verdadeira Felicidade, fracassa miseravelmente.³⁷¹

Essa questão relaciona-se com a problema do *hiatus irrationalis*, isto é a distância existente entre o conceito e a realidade empírica. Essa questão manifesta-se a partir da constatação de que por mais extensa e detalhada que seja a descrição de um evento ou elemento esta não é capaz de representar ao ponto de exaurir ou esgotar as possibilidades de significado

³⁶⁹ CHOLTZ, Gunter. O problema do historicismo e as ciências do espírito no século XX. In: História da Historiografia, Ouro Preto, número 6, 2011. Pág 57.

“Então, já surge no século XIX um problema que se sentiu de maneira opressora no século XX: há muitos estilos artísticos, sem uma norma de beleza que os ordene; há muitas religiões positivas, mas nenhum critério que permita diferenciar a verdadeira da falsa; há muitos sistemas legais, mas nenhum direito natural como parâmetro suprahistórico; há, finalmente, muitas metafísicas, mas nenhuma delas pode reclamar para si uma verdade científica.” - Tradução livre

³⁷⁰ GERTZ, René. *Max Weber, A História e seu estudo*. In: Lições de história: da história científica à crítica da razão metódica no limiar do século XX. Editora FGV, 2016

³⁷¹ SCHLUCHTER, Wolfgang. *O desencantamento do Mundo*. Rio de Janeiro: editora UFRJ, 2014, pág 46

da realidade empírica. Desta forma os conceitos são apenas “meios intelectuais para o domínio espiritual do empiricamente dado” (WEBER: 2001, p. 149). Mediante este cenário:

Uma solução para tais dificuldades será a adoção ao pluralismo metodológico. Max Weber tornou-se o ancestral clássico desta posição ao situar a investigação científica das ações humanas entre o positivismo e o historicismo do seu tempo, criticando, deste modo, as posturas exclusivas e restritivas ao desenvolvimento das ciências sociais e adotando um kantiano *Mittelweg*.³⁷²

Este pluralismo metodológico é que explica a possibilidade de distintas categorizações do trabalho de Weber. Ao mesmo tempo que permite uma ‘adoção’ do pensamento weberiano para diferentes objetivos, coloca a problemática de categorização.

DISTINÇÕES DE LEITURA E INTERPRETAÇÃO

Weber como um historiador econômico

No caso americano Max Weber foi inicialmente pensado como um historiador da economia. A tradução de Frank Knight, economista americano da Universidade de Chicago, do texto *General Economic History (Wirtschaftsgeschichte)* em 1927 foi o primeiro texto a ser traduzido para o inglês e manteve-se como o único texto disponível no idioma até 1930 quando Talcott Parsons publicou a primeira edição de *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism (Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus)*. A partir destes dois textos criou-se algumas ideias sobre Weber o associavam com o pensamento histórico econômico. O texto traduzido por Knight trazia Weber ponderando sobre a origem do capitalismo e o texto de Parsons debatia o efeito do Calvinismo sobre a fundamentação de um novo tipo de capitalismo.

O debate sobre o papel desempenhado pelo calvinismo na gênese do capitalismo reverberou com muita intensidade no debate americano. O tema era caro aos americanos devido ao grande sucesso da E.P.E.C. ter sido divulgado e traduzido por Parsons como um trabalho capaz de desvelar a sociedade americana como um caso de sucesso no caminho de uma modernidade justamente devido ao papel do calvinismo na fundamentação deste capitalismo novo. Vale também ressaltar que, de acordo com Scaff, Knight foi um dos primeiro americanos a transpor Weber para uma nova esfera de pensamento disposta a quebrar as fronteiras disciplinares rígidas da academia norte-americana.

Even as an economist, however, Knight later taught his Weber seminar not on topics in economic history and the nature and origins of capitalism but on Economy and Society. By then the perspective had shifted, and it was the

³⁷² FILHO, José Jeremias de Oliveira. Patologia e regras metodológicas. Estudos Avançados 9(23), 1995

“interdisciplinary” Weber bridging the social science disciplines who now attracted attention.³⁷³

Tendência que ganha bastante espaço no pensamento americano apenas depois dos anos 60, mas foi encaminhada pela Escola de Chicago como veremos no caso de Louis Wirth.

Weber como sociólogo

Wirth's reference to Weber as a sociologist rather than an economist or economic historian was an important choice, for it reflected changes occurring at Chicago in the social science disciplines, and in particular the separation of sociology from economics, followed somewhat later by further differentiation between sociology and anthropology and between political science and history.³⁷⁴

Louis Wirth, sociólogo alemão que fundamentou sua carreira acadêmica na Escola de Chicago, foi um indivíduo responsável por essa passagem de Weber para uma definição de Weber como sociólogo. Wirth argumentava que Weber realizou o esforço de criar uma ‘sociologia compreensiva’, que estaria associada a uma fenomenologia, proposta por Alfred Schutz, com intuito de colocar sobre a ‘ação social’ a forma de compreender a realidade (teoria da ação social).

Talcott Parsons afasta-se da fenomenologia e caminha em direção ao pensamento estruturalista que hoje se pensa sobre Weber. De certa forma Parsons foi e ainda é considerado autoridade nos debates weberianos nos Estados Unidos. Em minha dissertação estou lidando de forma bastante extensa sobre essa questão que é chamada de ‘parsonização’ do pensamento weberiano. Não cabe desenvolver aqui, mas vale ser mencionado. É a ideia que o Weber nos Estados Unidos foi lido durante algumas décadas meramente pela perspectiva de Parsons.

Weber como historiador

Guenther Roth, sociólogo alemão naturalizado americano em 1963 e professor da

³⁷³ SCAFF, Lawrence. Max Weber in America. New Jersey: Princeton University Press. 2011. Pág 209

“Mesmo como economista, no entanto, Knight ensinou mais tarde seu seminário sobre Weber não sobre tópicos da história econômica e sobre a natureza e origens do capitalismo, mas sobre Economia e Sociedade. A essa altura, a perspectiva havia mudado, e foi o Weber "interdisciplinar" que uniu as disciplinas de ciências sociais que agora atraíam a atenção.” - Tradução livre

³⁷⁴ SCAFF, Lawrence. Max Weber in America. New Jersey: Princeton University Press. 2011. Pág 208

“A referência de Wirth a Weber como sociólogo e não como economista ou historiador econômico foi uma escolha importante, pois refletia as mudanças ocorridas em Chicago nas disciplinas das ciências sociais e, em particular, a separação entre sociologia e economia, seguidas mais tarde por diferenciação entre sociologia e antropologia e entre ciência política e história.” - Tradução livre

Universidade de Washington, foi um dos pensadores que trouxe o debate entre sociologia e história no pensamento de Weber. Roth focou na argumentação que a sociologia compreensiva tinha como objetivo tratar questões relativas ao pensamento histórico, no sentido que a sociologia seria um procedimento fundamental para o desenvolvimento da pesquisa historiográfica.

Weber, no contexto americano, sendo pensado como historiador aparece, principalmente após o fim da segunda guerra mundial, com ascensão do tema da ‘racionalização’ como elemento chave do pensamento weberiano³⁷⁵.

Se os sociologistas atribuíam maior importância aos ensaios reunidos em *Economia e Sociedade*, à sua tipologia da ação e da dominação, os historistas se concentraram sobre seus ensaios de epistemologia reunidos em *Metodologia das Ciências Sociais*, e às suas pesquisas comparativas e a conhecida tese da racionalização, tomada então como um processo de longo alcance histórico.³⁷⁶

Racionalização aparenta ser o cerne da teoria da modernidade. Tema que nos Estados Unidos ganhou grande relevância devido a certas questões que tangem alguns pensadores americanos, Parsons principalmente, levaram o debate feito por Weber sobre a sociedade americana como uma modelo de modernidade. Certas interpretações de Weber passaram a fazer parte do mito fundador americano, como coloca Scaff:

Immersed in the text, Parsons was now on the trail of the people he knew, their ethos, their moral personalities, himself among them. The author’s message to his detective-reader should have been *de te narratur fabula* (this story is about you), a line Weber actually did use elsewhere. The cultural significance of the “Protestant ethic” and the “spirit of capitalism” for Americans like Parsons, this retelling of the most compelling narrative of the founding of “America” and its moral order, its “habits of the heart” in Alexis de Tocqueville’s words, is one of the essential clues to understanding the Weber phenomenon in the United States.³⁷⁷

³⁷⁵ BRUBAKER, Rogers. *The Limits of Rationality An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*, London/New York, 1984. Pág 1.

“The idea of rationality is a great unifying theme in Max Weber's work. Weber's seemingly disparate empirical studies converge on one underlying aim: to characterize and to explain the development of the 'specific and peculiar rationalism' that distinguishes modern Western civilization from every other. His methodological investigations emphasize the universal capacity of men to act rationally and the consequent power of social science to understand as well as to explain action.”

“A ideia de racionalidade é um tema unificante no trabalho de Max Weber. Os estudos empíricos, aparentemente díspares, de Weber convergem em um objetivo subjacente: caracterizar e explicar o desenvolvimento do ‘racionalismo específico e peculiar’ que distingue a civilização ocidental moderna das outras. Suas investigações metodológicas enfatizam a capacidade universal dos homens de agir racionalmente e o consequente poder das ciências sociais em entender e explicar a ação.” - Tradução livre

³⁷⁶ VALLE, Ulisses do. *As vicissitudes da história: Max Weber e a teoria do conhecimento histórico*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, 2013. Pág 18

³⁷⁷ SCAFF, Lawrence. *Max Weber in America*. New Jersey: Princeton University Press. 2011. Pág 214

“Imerso no texto, Parsons estava agora no rastro das pessoas que conhecia, seu ethos, suas personalidades morais, entre eles próprios. A mensagem do autor para seu detetive-leitor deveria ter sido *de te narratur fabula* (essa

Neste contexto, o papel atribuído por Weber aos Estados Unidos na história da modernidade ocidental deve ser considerado também na influência no ambiente acadêmico. A questão colocada me parece bastante relevante para pensar certas atitudes, positivas ou negativas, em relação a Weber no caso americano.

CONCLUSÃO

Podemos constatar que essas fronteiras disciplinares não sustentam-se apenas sobre pilares epistemológicos, a política, as delimitações didáticas, e as visões de mundo também cumprem seu papel. Definir Weber dentro de uma categoria disciplinar específica aparenta ser uma forma de autoafirmação disciplinar dentro de um novo contexto intelectual. Em minha dissertação pretendo tratar sobre essa passagem de um Weber delimitado disciplinarmente para um Weber interdisciplinar como parte crucial da criação de um espaço aberto uma infinidade de novos objetos e problemáticas.

Weber's writings set off the kind of intellectual enthusiasm that led to sustained engagement, encouraging a movement of thought beyond routine inquiry and parochial perspectives and satisfying the thirst for large questions and unanticipated and novel connections. The work seemed to offer something for a wide range of readers—the economist, sociologist, historian, political scientist, anthropologist, classicist, or methodologist. Multivalent and open-textured, it refused to conform to a standard disciplinary nomenclature.³⁷⁸

. Weber mostrava se como um pensador capaz de unir uma série de problemas dentro do pensamento americano. Capaz de oferecer um modelo de pensamento que criaria uma conexão entre formas do conhecimento - jurídico, social, econômico, científico, teológico, filosófico, histórico, político - sob um égide epistemológico compreensivo e maleável. O pensamento americano mostrava-se fragmentado e com certas deficiências teóricas e metodológicas. *“What was lacking was that typical German cross-connection of the theological, juridical, social science, and philosophy faculties as represented precisely by Max*

história é sobre você), uma linha que Weber realmente usou em outro lugar. O significado cultural da "ética protestante" e do "espírito do capitalismo" para americanos como Parsons, esta recontagem da narrativa mais convincente da fundação da "América" e sua ordem moral, seus "hábitos do coração" em Alexis de As palavras de Tocqueville são uma das pistas essenciais para entender o fenômeno de Weber nos Estados Unidos.” - Tradução livre

³⁷⁸ SCAFF, Lawrence. Max Weber in America. New Jersey: Princeton University Press. 2011. Pág 209

“Os escritos de Weber desencadeiam o tipo de entusiasmo intelectual que levou a um envolvimento sustentado, encorajando o movimento do pensamento além da rotina. O trabalho de oferecer algo para uma ampla gama de leitores - o economista, sociólogo, historiador, cientista político, antropólogo, classicista ou metodologista. Multivalente e de textura aberta, recusou-se a obedecer a uma nomenclatura disciplinar padrão.” - Tradução livre

*Weber*³⁷⁹ (HONIGSHEIM, 2003, 262).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARON, Raymond. As etapas do pensamento sociológico. São Paulo: Martins Fontes, 2008
- BENDIX, Reinhard. Max Weber: an intellectual portrait. Garden City: Anchor Books, 1962.
- BRUBAKER, Roger. The Limits of Rationality - An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber. 1ª ed. São Paulo. Editora Brasiliense, 1995
- COLLIOT-THELENE, Catherine. A Sociologia de Max Weber. Coleção: Sociologia, Pontos de Referência, 2014.
- ELLIOTT, Joel. The Fate of Reason: Irrationality, Modernity, and Despair in Max Weber. University of North Carolina, 1993.
- FILHO, José Jeremias de Oliveira. Patologia e regras metodológicas. Estudos Avançados 9(23), 1995
- GERTZ, René. Max Weber, A História e seu estudo. In: Lições de história: da história científica à crítica da razão metódica no limiar do século XX. Editora FGV, 2016
- HONIGSHEIM, Paul. The Unknown Max Weber. New Jersey: Transaction publishers. 2003..
- KALBERG, Stephen. Max Weber: Uma introdução. 1ª ed. Rio de Janeiro. Zahar, 2010
- KUHN, Thomas S. The Structure of Scientific Revolutions. 3 ed., Chicago and London: The University of Chicago Press, 1996. Traduzido por Paulo Aukar. Santa Maria, RS, 2016
- LÖWITH, Karl. Max Weber e Karl Marx. 1ª ed. São Paulo. Editora Hucitec, 1997
- MANNHEIM, Karl. Sociologia da Cultura. São Paulo: Editora Perspectiva, 2014.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. As Aventuras da Dialética. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- SCAFF, Lawrence. Max Weber in America. New Jersey: Princeton University Press. 2011
- SCHLUCHTER, Wolfgang. The Rise of Western Rationalism: Max Weber's Developmental History. 1ª ed. Londres. Routledge Publishing, 1979
- SCHLUCHTER, Wolfgang. O desencantamento do Mundo. Rio de Janeiro: editora UFRJ, 2014
- SICA, Alan. Weber, Irrationality, and Social Order. University of California Press, 1990
- VALLE, Ulisses do. As vicissitudes da história: Max Weber e a teoria do conhecimento histórico. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, 2013

³⁷⁹ O que faltava era a típica conexão cruzada alemã das faculdades teológicas, jurídicas, das ciências sociais e da filosofia, representada precisamente por Max Weber.” - Tradução livre

SWIDLER, Ann. The concept of rationality in the work of Max Weber. *Sociological Inquiry*, 1973

WEBER, Marianne. Max Weber. A Biography. New Brunswick Transactional Publishers, 1988

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*, vol. I e II. Brasília: UnB, 2004.

WEBER, Max. *Metodologia das Ciências Sociais*, vol. I e II. São Paulo: Unicamp, 2001.

WEBER, Max. *Rejeições Religiosas do Mundo e suas direções*. In.: Max Weber, *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

CRÍTICA À TEORIA DO CAPITAL HUMANO: POLÍTICAS EDUCACIONAIS DO GOVERNO COLLOR (1990-1992)

*Rafaela Costa Vidal*³⁸⁰

Resumo: As políticas educacionais previstas para o Governo Collor após abertura econômica nos permitem a compreensão da educação e sua relação com a economia e o papel do Estado. Essas políticas possuem uma perspectiva e um objetivo: captação de mão de obra qualificada. Esse objetivo busca sua efetivação através de uma visão produtivista da educação denominada pela Teoria do Capital Humano desenvolvida por Theodore W. Schultz na obra “O Valor Econômico da Educação” de 1963 e analisaremos de que forma esta teoria está presente nos principais programas políticos para a área da educação do Governo Collor: *Programa Nacional de Alfabetização e Cidadania - PNAC (1990)*, *Programa Setorial de Ação do Governo Collor na Área de Educação (1991/1995)* e *Brasil: Um Projeto de Reconstrução Nacional (1991)*.

Palavras-chave: educação; economia; políticas educacionais; teoria do capital humano

O avanço das políticas neoliberais na educação brasileira implementadas no governo Collor (1990-1992) e sua relação entre *economia* e *trabalho* serão analisadas a partir da perspectiva da Teoria do Capital Humano desenvolvida por Theodore W. Schultz em sua obra “O Valor Econômico da Educação” (1963). A crítica à essas políticas se faz pelo caráter emergente de se compreender a educação brasileira e suas principais influências, e o entendimento do cenário de crises que antecederam as primeiras eleições presidenciais de 1989,

³⁸⁰ Mestrado em andamento pelo Programa de Pós-Graduação em História (PPGH/UFG). Bolsista pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG). Correio eletrônico: r.costavidal@gmail.com

assim como as políticas educacionais impostas no período de transferência ao capitalismo neoliberal referentes ao mandato presidencial de Fernando Collor de Mello, é imprescindível. É preciso ser enfatizado que o cenário de crise no qual o Brasil nos anos 1990 estava inserido não era meramente conjuntural ou eventual, mas uma crise específica originada das próprias condições e práticas sistêmicas de produção e exploração do sistema capitalista. O Brasil se encontrava em uma crise econômica caracterizada pelo aumento acelerado da inflação, da dívida pública, do desemprego e do esgotamento do papel do Estado. A década de 1980, chamada de “década perdida”, serviu de cenário do distanciamento das classes sociais e, simultaneamente, o aumento de suas diferenças. A desigualdade social tornou-se mais visível conforme se abria a economia e se aproximava o Estado aos órgãos internacionais. Por meio da contratação de empréstimos financeiros, que se abraçavam a altos juros, passamos a contribuir à lógica e de acordo com a chamada globalização dos mercados capitalistas e dos centros políticos e econômicos (UNESCO e o Fundo das Nações Unidas para a Infância). Diante da crise emergente, instalam-se reformas neoliberais como solução para a economia débil, pois “mesmo que considerando a presença de medidas e determinadas políticas de cunho neoliberal nos governos Figueiredo (1979-1985) e Sarney (1985-1990), consideramos que a implantação do projeto neoliberal no Brasil, como elemento condutor da ação governamental em todas as suas esferas, inicia-se no governo de Fernando Collor de Mello (1990-1992) (MACIEL, 2011: 98). É sob a compreensão do quadro de crise do trabalho humano que buscaremos apreender as políticas do governo de Fernando Collor como relações de poder entre capital e trabalho, consideradas como catalisadoras da desigualdade social, visto que o caráter contraditório do capitalismo não advém de acontecimentos fortuitos, “mas da dominação do capital e exploração do trabalho” (FRIGOTTO, 2003: 64).

A prática sistêmica da acumulação permite um avanço tecnológico e o financiamento da reprodução da força de trabalho, e aos Estados, permite, principalmente, um longo período de intensa reprodução e retorno de investimentos. Na mesma intensidade, há uma conversão na base técnica do processo produtivo, a promover impactos sobre os seres humano. “O trabalho, enquanto força de trabalho, passa a constituir-se numa preocupação visceral de tal sorte que (...) o caráter excludente das relações sociais determina que, nestas circunstâncias, o trabalhador lute para manter-se ou para tornar-se mercadoria” (OLIVEIRA, 1990: 12). Desta forma, configuram-se novas divisões, conteúdos, quantidades, qualidades, qualificações e demandas de trabalho, que por sua vez, levaram à perda de liberdade, relações de exclusão social, sofrimento, desemprego estrutural e subempregos (FRIGOTTO, 2003: 60).

Atingido pelo aumento desses problemas, o Brasil precisou se proteger conforme convinha ao mercado financeiro: entregar-se à influência de organismos internacionais. Sob a

égide do Fundo Monetário Internacional e do Banco Mundial, majoritariamente, a política brasileira posicionou-se de forma a aniquilar o crescente poder dos movimentos sociais, sindicais e estudantis para controlar o capital, com a parva lógica de solucionar problemas neoliberais com mais neoliberalismo, conforme sentenciado por seus *influenciadores*.

Diante da relação *educação e trabalho* pode se compreender o Estado como mínimo (como nas políticas sociais) e máximo (como em atividades do capital financeiro), a comprometer o mercado do capital. No que diz respeito às contradições dessa relação na década de 1990, Vera Peroni (2003: 19) explicita que os projetos políticos educacionais apontam para um controle ideológico da educação, que por meio de parâmetros curriculares, avaliações institucionais e diretrizes internacionais projeta-se um processo de descentralização de recursos, como por exemplo o “Emendão”, como ficou conhecida a última grande proposta de emenda constitucional do governo Collor. O “Emendão”, referente ao Projeto de Emenda Constitucional nº 51/91 (que desmembrou-se para PEC nº 56/91) tinha como principais medidas: a) a desobrigação da União em aplicar 18% da receita recorrente no ensino público; b) abertura da possibilidade das universidades públicas passarem a cobrar mensalidades de seus alunos, uma vez que o ensino público ficaria restrito ao 1º e ao 2º grau; c) redução da verba para as escolas públicas; d) diminuição salarial dos profissionais da educação. Medidas que fortalecem a privatização/terceirização do ensino público em escala nacional, a atenuar a já alarmante desigualdade social.

As eleições indiretas de 1985 marcam o fim de um período ditatorial e representam o início de uma democracia para o Brasil. Resguardados pela constituição de 1967, instaura-se a Nova República presidida por José Sarney (PMDB), em um cenário que demandava por soluções aos altos índices de analfabetismo entre jovens e adultos, queda dos indicadores de qualidade estrutural, administrativo e pedagógico, altos índices de repetência e evasão escolar. Com a aprovação da Constituição Federal de 1988, passou a se exigir uma participação do governo e da própria sociedade no que se referia à erradicação dos problemas estruturais educacionais. Não solucionado o problema, chegam as eleições presidenciais de 1989 e a posse de Fernando Collor de Mello (PRN). Com ele, as reformas estruturais e as do funcionamento do Estado foram executadas de acordo com as influências dos centros políticos hegemônicos internacionais: privatizações de empresas estatais, abertura de mercado e de reformas dos sistemas públicos como da saúde e da educação.

A partir das políticas neoliberais previstas do governo Collor, as efetivações das reformas no campo educacional tinham como principal proposta tornar a gerência das unidades escolares terceirizada e autônoma, a partir de financiamentos com órgãos privados voltados para a cooperação técnica e, principalmente, através da visão produtivista denominada pela

Teoria do Capital humano. De acordo com Marília Gouvea Miranda (1997), esta teoria consiste em um aspecto utilitarista da educação, onde se observa uma preocupação com a capacidade humana enquanto capital, onde acaba por reduzir o ser humano a um simples objeto no processo produtivo na economia de mercado.

As Políticas Públicas, apreendidas enquanto “Estado em ação” (Gobert, Muller, 1987: 47), expressa uma posição específica da política que pretende implantar e elaborar projetos de governo através de programas e ações voltados para setores específicos da sociedade (saúde, habitação, assistência e previdência social, cultura e educação). Etimologicamente, são políticas referentes à participação do povo nas decisões coletivas, mas historicamente, essa participação fora condensada à uma representação do povo, sendo o Estado o agente fundamental na administração da política pública. Por sua vez, as Políticas Públicas Educacionais, como qualquer outra política pública, são emanadas do Estado que implicam em uma série de medidas planejadas referentes à educação escolar, valendo-nos lembrar que educação se refere muito além do ambiente escolar, a ser também ao que se instrui socialmente (na família, no trabalho, nas atividades do cotidiano) resultados da educação no ato de ensinar, observar, repetir e reproduzir. Porém, a educação é especificamente escolar quando é delimitada por um sistema de políticas, por um ambiente ensino-aprendizagem e estrutura administrativa-pedagógica: a escola. O acelerado desenvolvimento tecnológico moderno, em vista de um conhecimento tecnicista de mão de obra e, juntamente, para o controle ideológico que se constitui a escola moderna.

Em torno desses objetivos que possibilite uma visão produtivista, são constituídas as políticas educacionais na perspectiva neoliberal. A flexibilidade nos serviços públicos é oferecida como uma proposta de modernidade tecnológica e autonomia na prestação de serviços, cabendo ao Estado um simplificado controle e verificação dos objetivos estabelecidos. Com a transferência de responsabilidade da educação pública para órgãos privados, percebemos a possibilidade da inserção do Brasil de acordo com os princípios difundidos internacionalmente pela Teoria do Capital Humano, a possibilitar para a educação o papel propagador do individualismo, eficiência, qualidade (associada à eficácia do sistema em formar profissionais e técnicos para o mercado de trabalho) e competitividade.

O fenômeno observado pós Segunda Guerra Mundial — período em que o mundo se voltava para a organização econômica, política e social — foi denominado por um grupo de estudiosos da Universidade de Chicago e coordenado pelo professor da disciplina de Economia e Educação, Theodore W. Schultz, como: *Human Capital Theory* (HCT). A Teoria do Capital Humano, elaborada em meados dos anos 1950, surgiu para a compreensão da condição específica dos ganhos de produtividade gerados pelo fator humano na produção capitalista. A

concepção de que o trabalho humano se qualifica por meio da educação tornou-se um dos mais importantes meios de ampliação de produtividade econômica, a fazer da educação uma ferramenta fundamental para o contexto econômico. No campo educacional, a ideia de capital humano gera uma concepção neotecnicista (FREITAS, 2012) de organização educacional capaz de mascarar os reais objetivos dessa educação, que sob o pressuposto de desenvolver a economia, desloca para o âmbito individual problemas que foram historicamente constituídos, como a desigualdade e inserção social, desempregos, meritocracia, e vê a educação, assim como vê os seres humanos, como um mero valor econômico numa equivalência impiedosa que compara capital e trabalho, como se fossem ambos igualmente simples objetos das relações de produção.

Perante o contexto de crises no ensino, como o ocorrido no Brasil nos anos 1990, passa a se vislumbrar políticas constituídas fora do contexto nacional e conforme os interesses externos, por fazer até surgir necessidades que estão fora do contexto social e não correspondem à nossa realidade, a evidenciar o caráter nefário dos mercados financeiros que miram tão somente no desenvolvimento econômico em detrimento do social. Desta forma, se fortalece o objeto que se pretendia estudar, a evidenciar que os investimentos em educação são determinados de acordo com critérios de investimento capitalista, uma vez que a educação passa a ser considerada um fator essencial no desenvolvimento econômico.

Referente aos programas voltados para a educação básica apresentados pelo governo Collor, destacamos três principais: (1) Programa Nacional de Alfabetização e Cidadania – PNAC (1990); (2) Programa Setorial de Ação do Governo Collor na Área de Educação (1991/1995); e (3) Brasil: Um Projeto de Reconstrução Nacional (1991).

1. Programa Nacional de Alfabetização e Cidadania – PNAC (1990):

Reconhecia-se que o analfabetismo era um problema infundado historicamente no quadro de desigualdade econômica brasileira e o programa contava com comissões que envolviam desde órgãos governamentais à não-governamentais e o programa tinha por objetivo reduzir em 70% os índices de analfabetismo entre adolescentes e adultos nos cinco anos seguintes.

Segundo o Decreto nº 99.519, de 11 de setembro de 1990, que institui a Comissão do Programa Nacional de Alfabetização e Cidadania, o programa consiste em: oferecer sugestões à formulação de diretrizes para a concepção da política e do programa implementado; identificar as iniciativas e projetos de alfabetização em curso, visando uma articulação mútua; proposição de critérios para alocação de recursos públicos para as entidades públicas e privadas

integradas ao programa; e a busca por aprovação do regulamento de concessão do Diploma do Mérito Nacional de Alfabetização (BRASIL, 1990). Engajados na percepção de uma educação tecnicista implementada após 1964, a alfabetização neste cenário servia para manutenção da ideologia burguesa, pois fundada na noção de eficiência técnica, baseada nos modelos de modernização autoritária do capitalismo brasileiro e na teoria econômica do capital humano não era levada em conta as condições e a realidade de cada aluno, tampouco o seu conhecimento prévio. Aprendia-se o básico de matemática e linguagem conforme as escolas tecnicistas dos EUA, pois é o que se considera funcional para uma mão de obra barata, sem buscar desenvolver a crítica ou criatividade do aluno.

2. Programa Setorial de Ação do Governo Collor na Área da Educação (1991/1995):

O Programa Setorial de Ação do Governo Collor na Área de Educação (1991/1995) foi implantado no primeiro ano de governo e se constituía dentro das prioridades e inovações estabelecidas. Este programa referia-se à uma autonomia da universidade, que de acordo com o item 2.9 do seu programa, abria a “possibilidade de as Universidades fixarem o salário dos professores e realizarem concursos para contratação de pessoal, de acordo com suas próprias necessidades.”. (MEC, 1990, p.25).

Nesse programa, a “gestão democrática” da educação era designada a descentralização dos processos decisórios e permitia a flexibilidade na prestação de serviços gestores da escola. Com a participação de todos os segmentos sociais, que era o que se esperava, a sociedade deveria contribuir no controle e na avaliação das ações utilizadas com os recursos públicos na política educacional, tirando a responsabilidade do Estado. Isso possibilitaria inserir o Brasil na modernidade da revolução tecnológica de acordo com os princípios difundidos pela Teoria do Capital Humano. A educação passa a ter um papel de propagadora do individualismo, eficiência, qualidade (não de ensino, mas no viés da concorrência), competitividade, dentre outros.

3. Brasil: Um Projeto de Reconstrução Nacional (1991):

A década de 1990 é marcada pela tentativa de consolidação dos projetos de reestruturação da política educacional sobretudo nas universidades. Também chamado de “Projetão”, o programa “Brasil: Um Projeto de Reconstrução Nacional”, a educação era vista como parte de um processo de modernização da economia, objetivado por uma reforma do Estado no qual o setor privado seria a base principal. Era um programa extenso e que continha linhas de ações para a educação desde a pré-escola até o ensino superior. O projeto incentivava a integração das instituições públicas com as privadas com o intuito de adquirir recursos extra-

orçamentários para manutenção do ensino superior a partir da comercialização de seus serviços (ARAÚJO, 2005, p. 139). Tratava-se esse último aos moldes do Plano Setorial, como expresso no item 1.8.2.4 do projeto:

A obtenção de maior eficiência na gestão das universidades federais, instituindo um novo sistema de alocação de recursos financeiros articulado à avaliação de desempenho, para incentivar ganhos de produtividade e de qualidade no ensino; o incentivo à integração da pesquisa com a extensão, estimulando as universidades a buscarem recursos extra-orçamentários para complementar seus orçamentos de pesquisa, sobretudo junto às empresas; e a discussão da gratuidade indiscriminada do ensino público de graduação e da dimensão da oferta de vagas pelo Governo Federal (BRASIL, 1991, p.78).

Esse projeto visava a autonomia universitária através da captação de investimentos de empresas privadas, ou seja, implementava-se a política neoliberal no país, conforme o que guiava os organismos financeiro internacionais. O projeto ainda previa a criação de mecanismos de integração e compatibilização dos esforços financeiros da União e dos sistemas de ensino por meio da estruturação do Fundo Nacional de Desenvolvimento (FNDE) e do Salário-Educação Quota Federal, compartilhando a sua gestão com o Conselho Nacional de Secretários Estaduais (CONSED) e a União Nacional dos Dirigentes Municipais (UNDIME).

Formaram-se então dois tipos de instituições educacionais: as que não tinham, ou não possuíam recursos administrativos e pedagógicos, para as pesquisas como atividade-fim; e as voltadas para a produção de conhecimento, financiadas por aparelhos externos do Estado. Dessa forma, percebemos uma contradição no planejamento à prática do projeto: enquanto o Estado afirma a autonomia das universidades, ele reduz os investimentos necessários a ela, sugerindo que cada uma deva gerir seus próprios recursos buscando-os no mercado, contrariando os princípios de uma educação pública.

A tendência analisada nas políticas implantadas era a de dividir a responsabilidade entre governo, sociedade e iniciativas privadas, a fim de reforçar os ideais da classe dominante. Com uma menor participação do Estado na educação, lhe é tirada a responsabilidade em erradicar o analfabetismo e no seu papel de diminuir a desigualdade social. Os organismos internacionais, em particular o Banco Mundial e a Comissão Econômica para a América Latina e Caribe (CEPAL), demonstraram forte interesse em incorporar os recursos privados para financiar a educação, atuando para além da parte econômica, mas especialmente na formulação de políticas educacionais, onde declaravam “introjetar na esfera pública as noções de eficiência, produtividade e racionalidade inerentes à lógica capitalista” (DOURADO, 2007, p.926). Desta forma, o benefício empresarial é incorporado como um benefício para a nação, no que veio a lograr em uma ascensão e melhoria da infraestrutura econômica tecnológica e educacional,

desconsiderando a desigualdade latente que viria a gerar e aumentar nas classes sociais nos anos subsequentes.

No Brasil, os impactos sobre os sistemas adotados – descentralização e autonomização das instituições educacionais – contribuíram para a divisão do encargo educacional entre as instâncias do governo, incentivando parcerias com instituições não-governamentais e empresas privadas no projeto de modernização da gestão pública. Além disso, argumentam, para defesa desse interesse, que com as escolas públicas passando a receber investimentos do setor privado, terão a possibilidade de adaptar-se à competição, melhorar o seu serviço e fortalecer-se de acordo com os organismos internacionais (KRAWCZYK, 2002, p. 56). A implementação do neoliberalismo no processo de construção e manutenção da hegemonia burguesa (MACIEL, 2011) teve impacto severo na classe trabalhadora e na discriminação educacional articulada nos profundos mecanismos de discriminação de classe, de raça e de gênero, historicamente constituídos em nossa sociedade. Os avanços dessas políticas na educação aumentaram a pobreza e ampliaram a exclusão social, indo em contradição com o projeto freiriano de educação popular previsto para uma sociedade justa e igualitária. Além disso, no plano educacional, se promete uma educação voltada para o mercado e na abertura de empregos, sendo que na realidade, é na própria configuração do mercado que se encontram as raízes da exclusão social e das desigualdades.

Perante a conjuntura de crises, das políticas e a busca por uma “modernização” do governo Collor, pode-se concluir que as políticas educacionais, baseadas de acordo com mecanismos internacionais (FMI e o Banco Mundial) e a partir da Teoria do Capital Humano, são políticas de cunho neoliberal, implementadas através de programas-base no início dos anos 1990 e que objetivam utilizar a educação tanto para a formação de trabalhadores, para a ampliação do mercado consumidor, quanto como ferramenta de estabilidade política. A partir do avanço dessas políticas na educação, apreende-se fatores que caracterizam essa lógica, tais quais: “qualidade” passa estar associada à eficiência do sistema em formar profissionais e técnicos para o mercado de trabalho; aprovação em massa nas instituições para desocupar vagas, circular alunos e aumentar os indicadores de qualidade; formulação de PCN’s (Parâmetros Curriculares Nacionais) ambíguos e contraditórios que apresentam propostas pedagógicas inclusivas, mas que resultam em uma realidade excludente e seletiva; sucateamento da educação pública, como justificativa para terceirização de serviços, e parcerias com setores privados lucrativos.

Ao se flexibilizar os serviços públicos, manifesta-se o problema da educação e do treinamento. A qualificação de uma força de trabalho que atrai o capital, deslocando para as áreas econômicas Uma dependência de baixos salários, é para os neoliberais uma solução para

os problemas econômicos. Ellen Wood (2011: 245) considera que não há sinal mais seguro de desespero que a fé em uma solução cuja eficácia não se tem evidência histórica. Observa-se, num contexto de desemprego e subempregos em massa que a lógica de uma teoria que coloca a oferta de mão de obra qualificada antes da demanda, é no mínimo ilusória.

REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO:

ARAÚJO, Josimeire de Omena; CORREIA, Maria Valéria Costa. **Reforma universitária: a universidade pública em questão**. Maceió : EDUFAL, 2005.

BRASIL. Constituição (1988). **Proposta de Emenda Constitucional nº 56, de 10 de outubro de 1991**. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=169337>>. Acesso em 4 de agosto de 2017.

BRASIL, **Decreto nº 99.519, de 11 de setembro de 1990**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/D99519.htm>. Acesso em 15 de junho de 2017.

BRASIL. Presidente, 1990-1995 (F. Collor). **Brasil: um projeto de reconstrução nacional. Brasília, 1991**.

DOURADO, Luiz Fernandes. **Políticas e gestão da educação básica no Brasil: limites e perspectivas**. Educação & Sociedade, Campinas, n. 100 – Especial, p. 921-946, out. 2007.

FREITAS, Luiz Carlos. Os Reformadores Empresariais da Educação: da desmoralização do magistério à destruição do sistema público de educação. **Educação & Sociedade**, Campinas, v.33, n. 119, p. 379-404, abr.-jun. 2012.

FRIGOTTO, Gaudênio. **Educação e a crise do capitalismo real**. 5ª Edição. Cortez Editora, São Paulo, 2003.

GOBERT, MULLER In, VAZ., L.G.D.; **Políticas públicas**. Revista nova Atenas de educação e tecnologia. Revista eletrônica do departamento. Acadêmico de ciência da saúde Educação física e esportes – Biologia – Segurança do trabalho. Vol. 10, nº. 01, jan./jun./2007, p. 47.

KRAWCZYK, Nora. **A sustentabilidade da reforma educacional em questão: a posição dos organismos internacionais**. Revista Brasileira de Educação, Campinas, n. 19, p. 43-62, jan./abr. 2002.

MACIEL, David. **O governo Collor e o neoliberalismo no Brasil (1990-1992)**. Revista UFG / Dezembro 2011 / Ano XIII nº 11, Goiânia, pg. 98-108.

MEC. **Programa setorial de ação do Governo Collor na área de educação 1991-1995**. Brasília, dez., 1990.

MIRANDA, Marília Gouvea de. **Novo paradigma de conhecimento e políticas educacionais na América Latina**. Caderno de Pesquisa. São Paulo, n. 100, p. 37-48, mar. 1997.

OLIVEIRA, F. de. **A armadilha neoliberal e as perspectivas da educação**. Boletim da ANPEd. Porto Alegre, v. 12. nº 12, 1990.

PERONI, V. **Política educacional e papel do Estado no Brasil dos anos 1990**. São Paulo, Xamã, 2003.

SCHULTZ, Theodore W. **O Valor Econômico da Educação**. 2ª Edição. Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1973.

WOOD, Ellen M. **Democracia contra capitalismo: a renovação do materialismo dialético**. São Paulo, Editorial Boitempo, 2003.

MONGES E EREMITAS NO NORTE DA INGLATERRA: O PRIORADO DE DURHAM E O CASO DE SÃO GODRIC DE FINCHALE (SÉCS. XI E XII)³⁸¹

Raimundo Carvalho Moura Filho³⁸²

Resumo: Este artigo explora a temática das relações eremíticas e cenobíticas no norte da atual Inglaterra, na Nortúmbria entre os séculos XI e XII. Os dois ideais de vida espiritual não foram dicotômicos e a regra beneditina considerou que alguns monges poderiam retirar-se, com a permissão do seu superior, para a vida eremítica. Buscamos, assim, discutir elementos que os monges beneditinos do priorado de Durham construíram sobre São Godric, o Eremita de Finchale, a partir da análise da hagiografia a *Vida de São Godric*. A narrativa foi confeccionada pelo monge do referido priorado Reginald de Durham, na segunda metade do século XII.

Palavras-chave: Eremita. Inglaterra. Representações.

1. Introdução

O movimento eremítico que foi observado em diversas partes da Europa durante os séculos XI e XII, foi complexo e não deixou de exercer influência sobre a Igreja contemporânea. Os ascetas desse período, como Pedro Damiano (1007-1072) e Robert de Arbrissel (1047-1117), foram em grande medida herdeiros das tradições construídas a respeito da vida eremítica, como as que são veiculadas na Bíblia e na *Vitae Patrum*, isto é, uma coleção de escritos sobre as experiências anacoréticas dos Padres do Deserto.

Na Bíblia, no Velho Testamento, por exemplo, as imagens do deserto aparecem na narrativa sobre a trajetória do profeta Elias, considerado como aquele que foi alimentado de pão provido divinamente, por meio de corvos, antes de seguir para o Monte Horebe (I Re. 19:6). No Novo Testamento, o próprio Jesus foi tentado pelo Diabo no deserto após jejuar quarenta dias e quarenta noites. (Mat. 4:2). Os relatos sobre a trajetória dos Padres do Deserto, como o de São Paulo de Tebas por Jerônimo de Tebas e o de Santo Antão por Atanásio de Alexandria, escritos no século IV, também exerceram influências sobre a tradição hagiográfica dos santos eremitas na Idade Média Central. Essas tradições construídas foram realimentadas no curso do medievo e foram manifestadas de formas variadas, no tempo e no espaço.

³⁸¹ Apresentamos, desde logo, algumas siglas referentes aos documentos consultados e analisados. Isso não impede-te, todavia, de que, no próprio corpo do texto, os nomes dos documentos sejam acompanhados também, entre parênteses, de suas respectivas abreviações. VSG: *Vida de São Godric*; RSB: *Regra de São Bento*; VSB: *Vida de São Bartolomeu*; VSK: *Vida de São Kentigern*.

³⁸² Mestrando e Bolsista/CAPEs no PPGH/UFG, Campus Samambaia, Goiânia/GO.

Email: raimundo.hist.cesi@gmail.com

Orientadora: Dra. Dulce Oliveira Amarante dos Santos

Email: doas52@hotmail.com

Durante as últimas décadas do século XI e no curso do século XII, o priorado de Durham estabeleceu contatos com diversos ascetas, entre os quais aqueles que saíram do cenóbio para viver como eremitas em Inner Farne, na costa norte de Lindisfarne. A retirada de monges beneditinos para a ilha foi intensificada a partir da segunda metade do século XII, quando o priorado estabeleceu uma dependência monástica na localidade. Os eremitas que se retiraram para Inner em busca de solidão estavam, portanto, inseridos nas estruturas formais da instituição eclesiástica, uma vez que foram incentivados e autorizados a esse empreendimento. E, fato significativo, a experiência *a priori* no claustro do mosteiro remetia aos princípios beneditinos de treinamento espiritual que os monges receberam antes de partir para uma vida no ermo, no deserto insular de Inner Farne. Assim, eles viveram um período no convívio com a comunidade monástica, aspecto este que constituiu um requisito, como enfatiza a *Regra de São Bento (RSB)* no primeiro capítulo, para o combate solitário no deserto.

Os eremitas não foram novidade nos séculos XI e XII, pois sempre integraram as estruturas da Igreja, conquanto novos elementos coexistiram ao lado das concepções tradicionais do ser eremita no período acima citado. A historiadora Henrieta Leyser (1984), empreendeu uma investigação sobre a relação entre o movimento eremítico e o monasticismo nos séculos XI-XII e elencou algumas características que constituíram o campo de atuação dos ascetas nesse período. A principal marca do eremitismo foi que os ascetas não buscaram a retirada para o deserto como um fim em si mesmo. Diversamente dos tradicionais de períodos anteriores, incluindo as experiências ascéticas de alguns dos Padres do Deserto, como santo Antão e São Pacômio, os novos eremitas foram acima de tudo fundadores de novas ordens monásticas. (LEYSER: 1984, p.02).

Assim a retirada foi, geralmente, não um fim, mas o começo de novos empreendimentos. Além do mais, acrescenta a autora, os eremitas tradicionais estavam mais suscetíveis ao isolamento devido mesmo à ausência de convivência com outros religiosos e buscaram uma retirada individual, particularmente no caso daqueles que desempenhavam funções eclesiásticas, o fim de um ciclo de serviços exercidos na Igreja. Empreendida geralmente no fim de suas carreiras, a retirada eremítica foi, para os tradicionais, um fim em si mesmo. (LEYSER: 1984, 09-29).

Discutiremos a operacionalidade dessas concepções sobre a retirada eremítica e o alcance dos elementos associados à vida ascética no contexto geográfico do norte da atual Inglaterra entre a segunda metade do século XI e o curso do XII. Nessa região, nos concentramos na diocese de Durham, onde uma comunidade de monges beneditinos, estabelecida desde 1083, integrava-se a Catedral anglo-normanda. Além do vigoroso relacionamento do priorado com os seus eremitas oficiais, ou seja, os que viveram no cenóbio

antes de ir para ermo, havia ainda os eremitas não-convencionais, ou seja, aqueles que não integraram as estruturas do priorado e em certa medida se opunham a ela devido ao seu modo de vida: sem ligação, pelo menos em estágios específicos da vida eremítica, comumente nos anos iniciais, com as instituições eclesásticas e que foram levados, assim, a serem percebidos como não regulamentados (as). Este foi o caso do eremita Godric de Finchale, que se estabeleceu em Finchale, eremitério que ficava próximo ao priorado de Durham, por volta de 1112/1113. Outros ascetas contemporâneos, como Godwin de Wolsingham, João de Yearhaugh e João de Satley, também estabeleceram níveis variados de contatos com a comunidade monástica³⁸³.

São Godric de Finchale (1065-1170) viveu como eremita em Finchale até a sua morte, em 21 de março de 1170. Embora não oficialmente canonizado, ele atraiu a atenção de seus contemporâneos pelos poderes proféticos e milagres realizados ainda em vida e os póstumos. Antes de sua retirada para os boques bravios de Finchale, ele foi um mercador ambulante que atuou na costa norte da Inglaterra e estabeleceu contatos, através do Mar do Norte, com a Dinamarca e também frequentou os portos flamengos e escoceses. Concomitante às atividades comerciais, o hagiografado realizou peregrinações a Roma, a Santiago de Compostela e a Jerusalém. O santo é considerado ainda como primeiro anglo-saxão a empreender uma peregrinação jacobea através da rota marítima espanhola, itinerário percorrido a partir dos portos ingleses até a Galiza, de onde se seguia por rota terrestre até Santiago de Compostela. (ARSUAGA: 2008, p.57).

Em um determinado momento, quando Godric, segundo o seu hagiógrafo Reginald, alcançou Lindisfarne ele teve uma visão de São Cuteberto. Este o exortou a levar uma vida de penitencia, a partir de então, Godric buscou a vida ascética. Após distribuir os seus bens aos pobres e aos mosteiros, que não são identificados, ele se estabeleceu em Finchale. Neste eremitério, Godric foi visitado pelas pessoas comuns e pelos monges beneditinos de Durham, o que evidencia a notoriedade que o eremita leigo alcançou perante os seus contemporâneos.

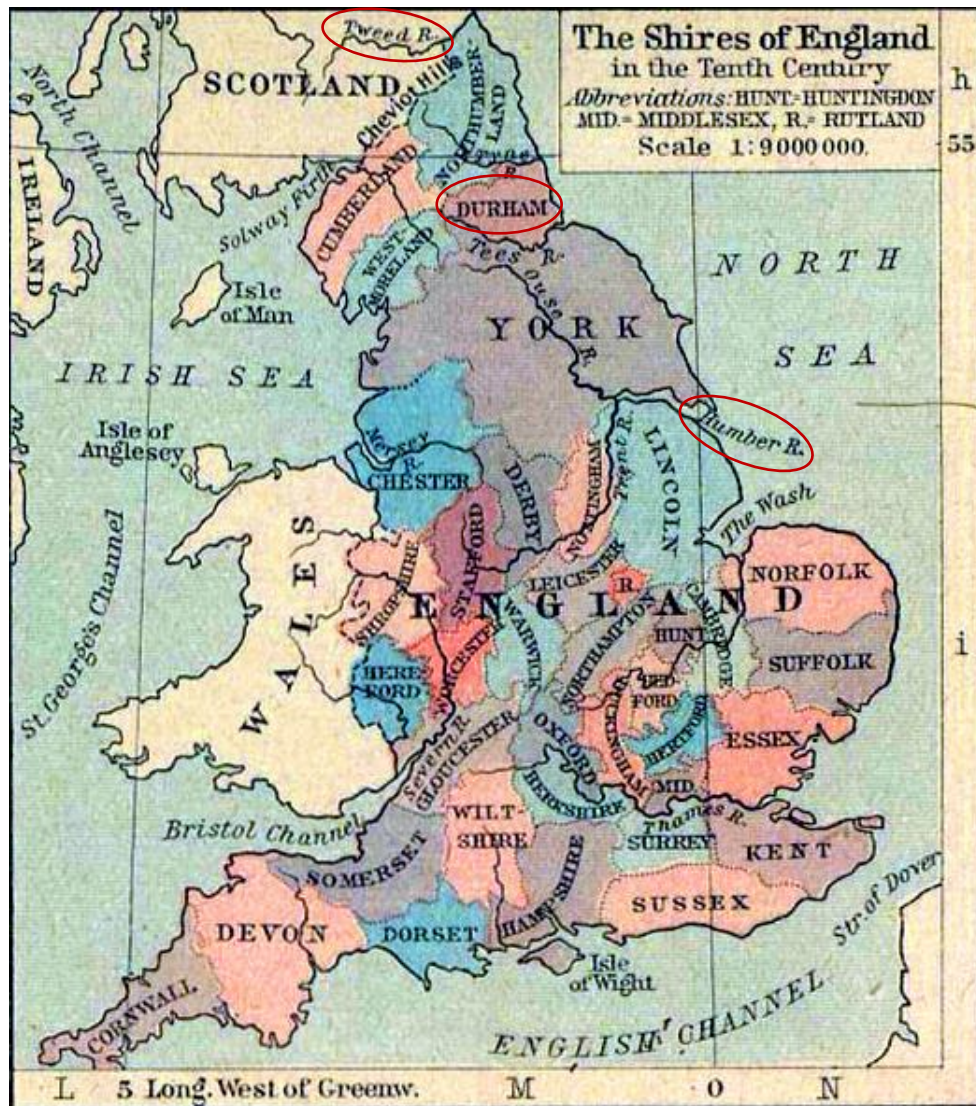
2. O priorado de Durham e os eremitas no norte da Inglaterra nos séculos XI e XII: o caso de São Godric

São Godric não foi o único santo eremita no norte da Inglaterra que teve, durante o século XII, a sua trajetória registrada. Ao total, seis hagiografias chegaram até nós e entre elas, duas foram escritas em Durham. Além da *Vida de São Godric (VSG)*, os beneditinos confeccionaram também a hagiografia a *Vida de São Bartolomeu*, atribuída ao monge Geoffrey

³⁸³ Os nomes dos eremitas aparecem em cartas bispais atribuídas a Hugh de Le Puiset, bispo de Durham (1153-1195) e no *Liber Vitae* de Durham, documento que registra, entre outros aspectos, os nomes dos benfeitores e dos visitantes da comunidade. Este último foi confeccionado originalmente no século IX, em Lindisfarne e, a partir do estabelecimento dos beneditinos em Durham, ele foi realimentado continuamente até o século XV.

de Durham (1152-1212). Esta última narrativa trata da vida e milagres de São Bartolomeu (?-1193), monge beneditino e depois eremita em Inner Farne, onde permaneceu até a sua morte. A narrativa difere em um aspecto essencial da *VSG* por tratar justamente da trajetória de um monge regular que seguiu a vida eremítica. Godric, por outro lado, não havia sido um monge professo. O chamado ao deserto que foi exercido sobre esse leigo coloca, nesse sentido, uma problemática fundamental: Qual foi a natureza da relação do priorado com o asceta? Havia outros eremitas em condições análogas a de Godric?

A narrativa hagiográfica pressupõe que o santo eremita, o hagiografado, teve ligações com o mosteiro, um meio social que integrava um grupo de monges regulares e que requisitou e deu a conhecer os fatos relacionados à trajetória do santo eremita. Diferentemente de outras regiões, como a Península Itálica e o oeste da Francia, na região da atual Inglaterra, e mais precisamente o norte, composto pelas terras entre os rios Humber e Tweed, não presenciou, entre os séculos XI e XII, fundações monásticas em torno de comunidade eremíticas (mapa 01). O ímpeto dos solitários fundadores, discutido pela historiadora Henrieta Leyser (1984: p.18-22) como um aspecto central associado à noção de eremitismo, não foi uma dimensão característica das manifestações no norte. Os ascetas não lideraram, como foi comum em outras regiões do Continente, um movimento de pregação itinerante, o que em certa medida explica a ausência de fundação de novas ordens religiosas de base eremítica.



Mapa 01. Mapa representativo dos centros administrativos da Inglaterra no século XII. Em destaque, na parte superior da imagem, a diocese de Durham entre os rios Humber (sul) e Tweed (norte). Fonte: EKENT.COM. Disponível em: <http://www.emersonkent.com/map_archive/england_shires_10th.htm> Acesso em: 06 de Jul. 2019.

Ocorreu, em contraste, uma estreita relação entre os eremitas e as casas monásticas que já estavam estabelecidas. Isso não significa dizer que o fenômeno eremítico nas Ilhas Britânicas foi menos acentuado ou que não chamou atenção das autoridades, eclesiásticas ou leigas. Trata-se de evidência que as manifestações eremíticas se deram por meio de formas específicas, embora apresentassem elementos comuns às correntes continentais como, por exemplo, uma maior austeridade religiosa e a imposição do celibato, na esteira das reformas papais e monásticas. (GOUGAUD: 1928, p.76).

As relações dos beneditinos com os ascetas, tanto com os oficiais como com os que transitavam na órbita do priorado sem ligações formais com a instituição, reuniu elementos que possibilitam uma aproximação entre o ideal eremítico e o cenobítico. As tensões entre os dois modelos foram representadas desde os primórdios da afirmação do monaquismo no Ocidente.

São Bento no século VI, por meio de sua *Regra*, teve a preocupação em identificar os gêneros de monges e, entre estes, o eremita foi definido como aquele que combatia solitariamente, com a ajuda de Deus, no deserto. (*RSB: Cap. I*).

Os contrastes entre os dois ideais, um voltado para o deserto e o outro, o cenobítico, voltado para o claustro do mosteiro insere-se, portanto, nas vicissitudes do desenvolvimento do monaquismo Ocidente. Considerado como o Pai do Monaquismo Ocidental, São Bento apresentou o que era preciso cumprir antes de seguir a vida eremítica. Embora legítimo, é possível perceber no documento supracitado que a retirada de monges para o combate solitário no deserto é percebido como algo excepcional:

O segundo gênero é o dos anacoretas, isto é, dos eremitas, daqueles que, não por um fervor inicial da vida monástica, mas através de provação diuturna no mosteiro instruídos então na companhia de muitos aprenderam a lutar contra o demônio e, bem adestrados nas fileiras fraternas, já estão seguros para a luta isolada do deserto, sem a consolação de outrem, e aptos para combater com as próprias mãos e braços, ajudando-os Deus, contra os vícios da carne e dos pensamentos. (*RSB: Cap. I*).

A distinção entre os tipos de monges revela, por outro lado, a pluralidade da vida monástica e eremítica, aspecto que se manteve durante toda a Idade Média. Nas vicissitudes do monasticismo em que Bento de Núrsia buscou delimitar o gênero legítimo de eremitas, aqueles que tiveram uma experiência no cenóbio, evidencia que os ascetas não constituíram um segmento homogêneo na sociedade. Foi necessário, por seu turno, codificar as experiências ascéticas que à época se difundiram, sobretudo devido ao influxo oriental exercido a partir da Península Itálica. O processo de afirmação monástica foi assim marcado pelo o estabelecimento de níveis de hierarquia, cuja consequência foi a submissão dos monges à figura de um superior, notadamente ao abade. A partir da expansão monástica no medievo, notadamente da primeira reforma da regra no século IX, o modelo cluniacense de casa dependentes, o papel do prior passou figurar de forma análoga ao que desempenhava o abade. Como era o superior no meio monástico, ao prior era também atribuído o cuidado pelo zelo espiritual da comunidade. (LAWRENCE, 1999, p.43-50).

Os pontos de contato, bem como os de tensão, entre a experiência eremítica e a vida cenobítica se mantiveram no curso do período medieval. São Pedro Damiano (1007-1072), por exemplo, enfatizou que a vida eremítica deveria ser almejada por todos os monges e que os ensinamentos de São Bento deveriam constituir o alicerce para a vida espiritual³⁸⁴. O contexto mais amplo dos ideais de Pedro Damiano, assim como de outros contemporâneos, como São Romualdo e São Bruno evidenciou o que a historiografia, sobretudo a partir da segunda metade do século XX, enfatizou como sendo a crise do cenobitismo (LECLERCQ: 1971, p.217-237;

³⁸⁴ Pedro Damiano: *Carta 15*.

MORIN: 1928, p.112). Esses reformadores, como São Romualdo, por exemplo, abandonaram as suas antigas casas em busca de uma maior austeridade e acusavam as ordens tradicionais, em particular os cluniacenses, de não manterem a regra beneditina de forma estrita. (LEYSER: 1984, p.25).

O tom panfletário dos reformadores monásticos foi manifestado de forma radical na *Apologia* de Bernardo de Claraval (cap. VIII, p. 47), que se tornou um dos críticos ao que se considerava como relaxamento da regra beneditina pelas comunidades tradicionais. Assim surgiu a segunda reforma da regra beneditina capitaneada por São Bernardo, a cisterciense. A *Apologia*, que é um texto de marcante teor crítico ao monasticismo cluniacense, foi redigido por São Bernardo por volta de 1124-25 a pedido do abade cluniacense Guilherme de São Teodorico, da abadia próxima a Reims. (DIAS: 1997, p.10). O opúsculo foi concebido como uma resposta às acusações de que os cistercienses, tendo como o principal Bernardo, faziam críticas exacerbadas a Ordem de Cluny. Esse ímpeto reformador alcançou também o norte da Inglaterra, como pode ser evidenciado pelos ecos que transparecem na *Vida de São Kentigern* (VSK), que foi atribuída ao monge cisterciense Jocelyn, da abadia de Furness, e nos *Sermões* do abade Elredo de Rievaulx, da abadia de Rievaulx e considerado pelos contemporâneos como o São Bernardo do Norte.

A primeira hagiografia acima citada foi confeccionada à oeste de Durham na abadia de Furness, em Lancashire. A narrativa é dedicada a Jocelyn, bispo de Glasgow, na atual Escócia, e foi concluída por volta de 1180. O objetivo explícito do monge Jocelyn foi iluminar a história de São Kentigern, fornecendo uma narrativa fiel e verdadeira (segundo o autor). De origem nobre e também nomeado de Mungo, o santo foi bispo no reino bretão de Strathclyde no século VI e a sua fama constituiu-se em torno de milagres e da evangelização setentrional, em particular no supracitado reino. O autor reconhece no *Prólogo*, a existência de muitas histórias relacionadas ao santo padroeiro de Glasgow, certamente histórias de tradição oral, mas também algumas escritas sobre a vida do herói. Para o monge, tais histórias sobre o santo eram “obviamente contrárias a certas doutrinas e à fé católica” e “obscurecido por um discurso bárbaro”. (VSK, *Prólogo*: p.01-2). Esse é o prelúdio para a justificação de sua reconstrução hagiográfica.

É em termos análogos aos apresentados por Bernardo que Jocely recorreu para apontar alguns desvios da lei divina, em particular a ausência de austeridade, notadamente entre os membros da Igreja. A linguagem empregada é marcada pelo tom reformador cisterciense e pelo alinhamento ao campo discursivo das reformas papais ao evidenciar exortações à castidade e ao fim da simonia:

Ai, em quantos sacerdotes hoje se percebe a podridão da sujeira em vez do odor da doçura espiritual! Quantos mais hoje estão cegos quando são

possuídos por uma tempestade de trevas do que ofuscados por uma nuvem de luz! Ai! Ai! Eu digo a muitos neste tempo presente que olham para a chama do enxofre em vez de para a cilada do fogo! Mas agora trago meus olhos para mim e para outros como eu, realizando qualquer função sacerdotal, para quem em vez de uma pomba branca de neve no momento do sacrifício são como moscas ... que emergem do rio do Egito³⁸⁵, pensamentos impuros, sem proveito e inútil, lançado na memória da imaginação desta era cambaleante. (VSK, *Capítulo XVI*).

Para ressaltar o *exemplum* a ser seguido, edificado por meio da vida daquele santo homem que viveu no século VI e agora, no século XII, era alvo de uma reconstrução hagiográfica, o autor destaca o que deveria ser seguido pelos fiéis de Glasgow. É então, a austeridade religiosa do hagiografado que ocupa uma função central nos valores dignos de serem imitados, uma vez que o santo fez esforços “para igualar-se aos santos padres, ou melhor, seguir as pegadas de Elias ou de João Batista ou do próprio Salvador”.

O *modus vivendi* dos eremitas encarnava muitos dos aspectos caros às exortações que se tornaram manifestas nos séculos XI e XII, como a castidade e a austeridade religiosa. Entre as exortações, estava a necessidade de uma maior rigorosidade nas suas práticas espirituais e a busca pelos valores da igreja primitiva, como a simplicidade evangélica e a pobreza voluntária. A imposição do celibato e o fim da simonia, por exemplo, levou muitos monges que estavam insatisfeitos com o que perceberam nos seus mosteiros de origem, a procurarem formas alternativas de espiritualidade, inclusive a eremítica e o ingresso em alguma das ordens reformadas, como a de Cister, embora esta última era uma atitude que São Bernardo reprovou em sua *Apologia*.

No norte da Inglaterra, o movimento eremítico que foi multifacetado em suas manifestações, evidencia as mudanças que levaram à busca por um ideal de vida religioso mais rigoroso, o ascético. A literatura inglesa, laica e eclesiástica, abordou o tema da vida eremítica de forma frequente. Contudo, são as hagiografias sobre santos eremitas que relegaram de forma detalhada as representações sobre os ascetas ingleses dos séculos XI e XII. A partir das dinâmicas das relações de São Godric com o priorado e pela frequência da temática na literatura, pode-se ressaltar que havia uma afeição contemporânea pela vida eremítica.

O cenário religioso que viu tomar impulso as manifestações eremíticas foi influenciado pelo processo da reintrodução da vida regular no norte a partir da segunda metade do século XI. O priorado de Durham foi desde o princípio de sua fundação, em 1083, alicerçado sobre as tradições eremíticas. A história primitiva da comunidade pode ser remontada à década de 1070, quando um grupo de eremitas, que haviam abandonado a vida regular beneditina no Vale do Severn, localizado no sul da Inglaterra, se estabeleceram no norte com o intuito de levar uma vida de pobreza eremítica. Esses eremitas foram reorientados para Durham no bispado do

³⁸⁵ Referência a Êxodo: 8:24.

normando Guilherme de Saint-Calais (1080-96) para que ali estabelecessem a comunidade beneditina ligada à Catedral.

As raízes eremíticas do priorado não foram apagadas no curso do século XII. A comunidade monástica surgiu com um vasto passado atrás de si, uma vez que a chegada dos eremitas de formação beneditina teve que lidar com o grupo clérigos seculares que até então eram os responsáveis pelo patrimônio da *Igreja de São Cuthberto*, formado por terras e por relíquias de santos nortubrianos, como as de São Beda (673- 735) e de São Cuthberto (634-687), sendo este um exemplo de santo eremita. Não obstante os desenvolvimentos da instituição, evidenciado pela aquisição de novas terras, as relações com os eremitas não foram apagadas. Assim como o interesse na vida de São Godric, o estabelecimento de uma dependência beneditina em Inner Farne aponta nesse sentido.

Ainda assim, isso não significa dizer que não houve preocupação por parte dos monges regulares, imbuídos que estavam pelos valores da vida regular e, portanto, hierárquica, com ascetas como São Godric, João de Yearhaugh e João de Satley³⁸⁶. Estes, que foram contemporâneos, não havia tido uma experiência no cenóbio antes de se dedicar à vida eremítica.

Em grande medida a narrativa hagiográfica contribuiu para essa dinâmica. Nas descrições sobre o ascetismo de Godric nos seus primeiros anos em Finchale, é registrado que o eremita evitou o contato humano. Além de mais, o hagiografado dedicou-se a uma austera alimentação, baseada fundamentalmente em raízes, frutas e pães rustico. O seu ascetismo é evidenciado ainda pela prática de permanecer sobre águas gélidas do rio Wear, que ficava nas proximidades do eremitério, e dedicar-se horas a fio a orações mesmo com parte de seu corpo submerso.

Os eremitas de Inner Farne, que saíram da comunidade de Durham, trocaram a segurança do mosteiro, da vida intramuros, pela dureza e solidão do deserto insular. Na *VSG* há indícios de elementos relacionados ao imaginário sobre Inner Farne. Um subprior de Durham desejou ir à ilha e, antes de partir, fez uma visita ao eremita de Finchale, Godric. Este advertiu a irmão sobre as dificuldades que ele encontraria naquele deserto que o irmão agora pretendia retirar-se:

Até agora você se sentou à mesa alta de St. Cuthbert e lá você comeu em pão de estado feito do melhor trigo. Veja agora que você come, com não menos graça e gratidão, a forma rústica de pão comum feito de aveia selvagem. Indigno é o homem que come bem e não sabe como suportar quando as necessidades se impõem". O irmão da época prestou pouca atenção a essas palavras; foi só mais tarde que ele viu algo profético nelas. (*VSG*, p.158).

³⁸⁶ Carta 122v de Hugh de Le Puiset, bispo de Durham (1153-1195).

Em relação à permanência na Ilha Sagrada de São Cutberto, o cenário era austero, influenciado pelo tempestuoso Mar do Norte, e as atividades dos eremitas que lá se estabeleceram foi caracterizada pela dedicação à oração, à meditação e ao trabalho manual, além do auxílio aos peregrinos. Assim, tanto os monges como as pessoas de origens diversas que se voltavam para ilha tinha como principal motivo religioso o culto a São Cutberto, cujo itinerário estava intimamente ligado à localidade. Os monges, assim, foram atraídos para Inner Farne pelo exemplo do santo que viveu ali como um eremita e cujo corpo agora era guardado em Durham. Nessa dinâmica, os monges certamente contribuíram para o incremento das peregrinações à Ilha Sagrada de São Cutberto, uma vez que os visitantes perceberam a presença desses religiosos de Durham como capazes de recebê-los e dar-lhes abrigo. (TUDOR: 1993, p.69).

Sobre o relacionamento de São Godric com os monges do priorado, o aspecto que fez parte das preocupações dos cenobitas foi o *status* informal de Godric nos seus primeiros anos em Finchale. Por pessoas que não são especificadas na *vita*, mas provavelmente realizado pelos próprios monges, o eremita foi advertido sobre a importância da obediência. Durante mais de duas décadas, o asceta viveu de forma não regulamentada e deu curso as suas práticas ascéticas de forma independente, ou seja, não se associou a nenhuma casa monástica. As virtudes beneditinas essenciais de humildade e obediência, não fizeram parte dessa fase independente de Godric.

Por volta de 1138 e 1149, Godric se submeteu a autoridade do então prior de Durham, Roger. O evento esteve ligado aos perigos aos quais Godric esteve submetido ao seguir as próprias vontades, e o argumento, mencionado no parágrafo anterior, da importância da obediência, constituiu-se em uma eficaz estratégia para associar eremitas não oficiais às estruturas da instituição. A partir de então, Godric passou a moderar as suas práticas ascéticas e, não obstante as preocupações pastorais dos monges, notadamente em relação aos cuidados físicos que desempenharam para com o asceta à medida que ele envelhecia em Finchale, a submissão aos “filhos de São Cutberto” (VSG: p. 81) representou o interesse conventual no controle da memória do homem santo.

Considerações finais

As relações entre o ideal ascético e o eremítico, que foi identificado na relação do priorado de Durham com os eremitas evidenciaram tensões e pontos de contato entre ambos. Os eremitas oficiais e os não convencionais que viviam, neste último caso, de forma informal no sentido de não terem, pelo menos nos primeiros anos de sua retirada, laços estreitos com a instituição religiosa, lançou luz sobre o interesse monástico na vida eremítica.

Enquanto uma instituição jovem no século XII, o fervor da vida austera que marcou o estabelecimento de casas monásticas ainda se estava presente no priorado. Por outro lado, a

relação com os eremitas indica ainda o interesse da comunidade na aquisição de novas propriedades e se traduziu na apropriação de eremitérios que havia sido ocupados por ascetas de origem não monástica, como Godric de Finchale, João de Yearhaugh e João de Satley. A VSG, enquanto narrativa cuja natureza é a edificação do culto ao um santo e honra o conjunto dos fieis, buscou reforçar a ligação do hagiografado com o priorado. É preciso destacar, nesse sentido, que os interesses monásticos na vida dos ascetas não se limitaram aos aspectos materiais evidenciados pela aquisição da terra a onde os eremitas haviam se estabelecido. As relações entre a comunidade e os eremitas indicam aspectos do imaginário relacionado à crença no *status* diferenciado dos ascetas em relação ao conjunto da sociedade, sobretudo porque a retirada eremítica significou a busca por uma maior intimidade com o sagrado na esteira do abandono das coisas mundanas. Os monges, que certamente reconheciam as tensões que existiam entre os dois ideais de vida religiosa, o monástico e o eremítico, buscaram interferir na vida de ascetas não regulamentados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Documentação

BERNARDO, de Claraval. *Apologia para Guilherme, abade*. Apre., trad. e notas Geraldo Coelho Dias. **Medievalia**. Textos e Estudos, 11-12, 1997, pp. 7-76.

COULTON, George. *Life of Saint Godric*. In: Social life in Britain from the Conquest to the Reformation. London: Cambridge University Press, 1918, p. 415-420.

GREEN, Cynthia Whidden. *Saint Kentigern, Apostle to Strathclyde: A critical analysis of a northern saint*. (Dissertação de mestrado apresentada na The Faculty of the Department of English University of Houston), 1998.

REGRA DE SÃO BENTO. Ed. Dom João Evangelista Enout. 2017. Disponível em: <http://www.asg.org.br/imagens/Regra_de_Sao_Bento.pdf>. Último acesso: 14 de Mar. 2019.

Calendar of the Durham Cathedral Muniments: Pontifical documents Durham University Library: Archives and Special Collections. Cartas: 2.1.Pont.1 e 3.1.Pont.1. Disponível em: <http://reed.dur.ac.uk/xtf/view?docId=ark/32150_s1jw827b668.xml>. Acesso: 15 de Mai. de 2019.

STEVENSON, Joseph. *Libellus de Vita et Miraculis S. Godrici, Hermitage de Finchale Auctore Reginaldo Monacho Dunelmensi*. Ed. J.B. Nichols and Son. London: Surtees Society, 1847.

2. Historiografia:

ARSUAGA, Ana. *O santuário como mediador: Inglaterra, Castela e a peregrinação a Compostela*. In: BULLÓN-FERNÁNDEZ, María. *A Inglaterra e a península Ibérica na Idade Média: séc. XII-XV*. Intercâmbios culturais, literários e políticos. Portugal: Publicações Europa-América, 2008.

BAKER, L.G.D. *The desert in the North. Northern History*. v.5, n. 1, p.1-11. 2013. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1179/nhi.1970.5.1.1>>. Acesso em: 04 de Jan. de 2019.

GOUGAUD, Louis. *Hermites et reclus: études sur d'anciennnes formes de vie religieuse*. 1928. Abbaye Saint-Martin de Liguge. Viena. Études Générales. 1928.

HEAD, Thomas. *Hagiography and the Cult of the Saints: The Diocese of Orleans, 800-1200*. Cambridge: University Press, 1990.

LAWRENCE, Clifford Hugh. *El monacato medieval: formas de vida religiosa en Europa Occidental durante la Edad Media*. Ed. 2°. Madrid: Gredos, 1999.

LEYSER, Henrietta. *Hermits and the New Monasticism. A Study of Religious Communities in Western Europe, 1000-1150*. London: Macmillan, 1984.

LECLERCQ, Jean. *The Monastic Crisis of the Eleventh and Twelfth Centuries*. In: LECLERCQ, Jean. *Cluniac Monasticism in the Central Middle Ages*. London: Macmillan Press, 1971, p.217-238.

MORIN, Germain. *Rainaud l'Ermitte et Ives de Chartres: un episode de la crise du Cenobitisme au XI-XII siècle*. *Revue Bénédictine*. v. 40, 1928, p. 99-115.

TUDOR, Victoria. *Durham Priory and its Hermits in the Twelfth Century*. In: ROLLASON, David; HARVEY, Margaret; PRESTWICH, Michael. *Anglo-normam Durham: 1093-1193*. Woodbridge: Boydell & Brewer, 1944, p.67-78.

APROPRIAÇÕES DO ESPAÇO URBANO: A MODERNIDADE URBANÍSTICA CONSUMIDA PELOS PRATICANTES DA CIDADE. (GOIÂNIA 1933-1960)

*Raquel Simão Victoi*³⁸⁷

Resumo: Uma teoria das práticas cotidianas concebida por Michel de Certeau é tema de uma investigação interessada em refletir sobre as dinâmicas e elementos do pensamento deste autor. Esta aproximação se realiza a partir de algumas noções, a noção de espaço e consumo são centrais. Estas reflexões constroem um espaço de autoria e protagonismo aos indivíduos. Implodindo determinismos de estruturas e mecanismos de poder hegemônicos que lhes suprime as possibilidades de serem estes inventores de mundos. A preocupação com o outro no pensamento de Certeau se constrói em torno de uma concepção heterológica que ele possui da ciência da história. Interessada em explorar as riquezas e possibilidades de uma relação mais

³⁸⁷ Doutoranda em História pela UFGO, e-mail: rachelvictoi@hotmail.com. Orientador: Prof. Dr. Marcos Antônio de Menezes. Bolsista pela Capes.

ética e dialógica da história com a alteridade, inventa novos sentidos ao papel e missão do cientista social e da história, dos protagonistas presentes e passados, do passado histórico e do presente historiográfico.

Palavras-Chave: Certeau, História, espaço, consumo.

Proponho de início uma breve reflexão sobre o estudo da cidade, particularmente na ciência da história. As várias leituras da cidade produzidas pelos mais diversos campos de estudo, articularam-se, Bresciani (1992:27), por muito tempo, e para alguns até os dias de hoje, em torno de uma noção de crescimento e desenvolvimento enquanto pressupostos teóricos. A cidade considerada como um fato histórico pouco mutável, cujas transformações constituem objetos de estudo.

As posições que romperam com a noção de continuidade temporal, são aquelas que se voltaram para a cidade vinculada à idéia de modernidade, disponíveis desde a primeira metade do século XIX. De acordo com esta posição, a cidade é problematizada em torno de uma especificidade urbana, considerada como um espaço de tensões conceituais e sociais, esta leitura orientou o conhecimento que se produziu sobre as cidades modernas e contemporâneas.

Há uma interessante reflexão sobre as abordagens da cidade que se estabeleceram a partir deste período. A primeira abordagem concebe a cidade enquanto uma questão técnica e deseja retrata-la a partir de “dados sensíveis”. Há uma tradução destes dados subtraídos da realidade para categorias gráficas e numéricas de análise, produzindo diagnósticos de sua materialidade para projetar a cidade ideal do futuro. As avaliações da cidade expressas como diagnósticos nos remete às concepções sanitarista de estudo do meio ambiente, que estão na origem deste conhecimento da cidade.

Parte se da doença e dos corpos doentes para se pensar as modificações do meio físico, a questão nasce deste modo com preocupações sanitárias. Nesta leitura o meio ambiente é reduzido aos seus elementos técnicos, os dados sensíveis cederam cada vez mais espaço para os dados técnicos, num grandioso projeto disciplinador.

A segunda abordagem trás a questão social como matriz para leitura da cidade. As revoluções e suas conseqüentes insurgências populares, de fins do século XVIII e início do XIX, colocam em pauta uma nova ordem que concreta e utopicamente, são a inauguração de uma nova sociedade. A questão social está no cerne da política de uma cidade na qual impera um espaço politizado. Este contexto no entanto se altera e a ameaça das multidões ganha uma roupagem um pouco distinta em uma cidade enquanto espaço da produção, a cidade industrial onde a fábrica é o centro. O tema, agora permanente, das multidões apresenta uma acentuação das discussões e distinções entre público e privado. A fábrica e a Revolução Francesa da “Era

da Máquina” marcam a maneira de pensar a cidade e uma forma de equacionar capital e trabalho na cidade ideal.

A terceira abordagem da cidade é pautada pela criação de espaços para a formação das identidades sociais enquanto identidades de classe. A cidade se apresenta dividida nestas representações, reflexo de uma sociedade dividida. O burguês entre dois mundos, dos ricos e dos pobres, constrói um espaço de atuação e uma identidade. (BRESCIANI, 199: 20)

“(...) constitui sua identidade aprisionando a antiga noção grega de polis como espaço público em oposição ao oikos, domínio privado, numa reelaboração que define a esfera pública como lugar da ação política de proprietários acionistas da sociedade política em oposição à vida privada, agora recolhida para noção de intimidade”

A esfera pública, esfera social de vida da burguesia, e a intimidade são o terreno para a construção de uma sensibilidade burguesa. A sensibilidade burguesa é justamente a chave para a compreensão da quarta abordagem da cidade. Ela imprime um outro olhar ao mundo, “olhar armado” que distante do objeto que analisa produz um conhecimento das essências do homem e de seu mundo. Há um grande mergulho de toda a sociedade num universo psicologizante.

A quarta abordagem ressignifica a questão social agora conduzida pelas organizações partidárias dos trabalhadores, a “idéia de determinação” no caminho para a construção de uma sociedade enfim mais justa e igualitária dá o tom do discurso. Com críticas severas a ideologia burguesa de eleição do povo e das representações políticas como parâmetro para a nação, que em verdade prescindia de uma verdadeira democracia. Nesta perspectiva tudo é politizado e incorporado a ação política.

A inserção de uma noção de territorialidade configura uma abordagem atual da cidade. O território nesta perspectiva incorpora uma idéia de subjetividade, posto que não existe território sem sujeito, neste sentido “O espaço do mapa dos urbanistas é um espaço; o espaço real vivido é o território.” ROLNIK (2004:28).

A concepção de um espaço-função de abordagens que produzem exterioridade entre produção social e econômica é rejeitada. O espaço é entendido como “marca” e está além de suas dimensões físicas, o espaço urbano é lido como um código. Este território não existe portanto previamente, anterior a sua marca, aos processos que o produziu. (ROLNIK, 2004: 28)

“(...) o território não existe previamente, anteriormente à marca ou ao processo social ou coletivo que o produziu. É uma coisa só, não tem essa conotação de inferioridade e de subordinação. Isso significa que o espaço urbano, para além de sua existência física e material, é um código. Quando se fala em territorialidade, está-se falando simultaneamente de realidade física e de

código, código-território. É uma idéia da não-independência entre estas coisas.”

Nesta perspectiva Rolnik apresenta como tarefa fundamental do historiador urbano o entendimento dos significados dos processos de territorialização e reterritorialização em relação com os processos mais globais de transformação na vida social, econômica e política.

Após a identificação destas noções de abordagem da cidade, passo a definição de um conceito de História Urbana a partir de um debate dos estudos urbanos no ambiente francês. As evoluções deste campo de estudo no ambiente francês são consideradas nas discussões sobre as possibilidades interpretativas que possuímos para compreendermos a cidade. Os anos 60 e 70 representaram para a historiografia um período de desafios na busca de novos caminhos para a solução de grandes impasses. A cidade emerge neste cenário como objeto de estudo que reclama autonomia e no qual a história urbana denota uma tendência a se constituir em história-problema.

Frente a uma história social concentrada na análise de grupos sociais, a história-problema constrói uma abordagem voltada às redes sociais, aos processos e estratégias. Desenvolve uma perspectiva em que a cidade é encarada como um sujeito de sua história, fazendo aflorar toda riqueza dos fenômenos urbanos para um novo campo de pesquisa.

Expectativas sociais se unem a expectativas e evoluções internas às ciências francesas, os séculos XVI, XVII e XVIII foi um período marcado por grandes anseios de independência das cidades subscritas ao poder real. Congregações religiosas e destacados eruditos produziram histórias das cidades comprometidas com elogios da civilização citadina e exaltações de seus símbolos de grandiosidade, com uma visão do passado que garantia o presente, expressavam um interesse de valorizar os índices de sua 'independência perdida'.

No século XIX gerações de eruditos locais se comprometem na produção de histórias urbanas em sintonia com as críticas ao rompimento de uma antiga harmonia. Colocam em discussão as antigas tipologias construídas para se pensar a cidade em uma conjuntura de crescimento e transformação das cidades com a industrialização e reorganizações do tecido urbano, cujo exemplo mais expressivo foi o plano de Haussmann. Comunicam seus desejos de enraizamento no passado frente as novas organizações e dinâmicas sociais com um discurso fortemente marcado por um patriotismo chauvinista.

A historiografia contemporânea se inscreve igualmente em tensão com as transformações quantitativas e qualitativas das cidades, que se tornaram fenômenos de grande proporção em um espaço de tempo relativamente curto. A existência de novos contingentes de habitantes, agravamento dos problemas sociais e efeitos nocivos de um padrão de desenvolvimento que demonstra ser insustentável nos faz constatar que estas novas realidades

geram novos rompimentos enfrentados com uma compensação nostálgica. Orientando desejos de enraizamento que constroem seus sentidos na recuperação daquilo que perdemos.

Neste amplo horizonte a atuação do Estado gera uma perspectiva diferente, as demandas do Estado são: compreender para prever e organizar para controlar o espaço urbano. A gestão pública investe recursos na produção de pesquisas acerca da cidade, reunindo um grande volume de conhecimentos de notável valor para os cientistas sociais e podemos afirmar com segurança, sem precedentes em outros campos de pesquisa. Além de haver atualmente uma constante participação dos cientistas sociais em equipes de pesquisa orientadas por ações do poder público.

Houve, no entanto um primeiro período no qual os cientistas sociais tiveram uma participação somena nestes trabalhos. Uma orientação tecnocrática das instituições públicas investiu numa forma de organização funcional do espaço urbano, ansiosos por regula-lo através de uma teoria da urbanização que não tardou malograr e abriu espaço para novas orientações.

Observa-se de um lado a construção de outros significados relativos às situações particulares de socialidades e para a multiplicidade de modos de vida locais. Torna-se cada vez mais frequente uma ampliação cronológica, a cidade é experimentada como uma conservadora temporal. A interpretação da cidade se torna hipersensível às múltiplas temporalidades inscritas no tecido urbano.

A história urbana como um campo de estudo se desenvolveu tardiamente, foi influenciada por discursos já constituídos a décadas por outros campos envolvidos em pesquisas da cidade. Os estudos históricos das funções citadinas foram orientados inicialmente por métodos e reflexões dos geógrafos, principalmente no cenário francês.

Preocupados em compreender o crescimento das cidades e as configurações de suas formas urbanas, empreendem classificações da cidade segundo o nível e tipo de funções que exerciam passando a estabelecer tipologias e hierarquias urbanas.

Os historiadores puderam, a partir dos estudos dos geógrafos, formular diversas questões sobre os modos de funcionamento econômico das cidades, as características originais de suas formas urbanas pré-industriais e a frequente concepção por parte dos geógrafos de um passado no qual o presente encontrava sua explicação.

Alguns modelos em síntese, da interpretação das formas urbanas que influenciaram a construção da posição dos historiadores são também importantes mencionar. A primeira de orientação marxista enxergava nos crescimentos da cidade a expressão do desenvolvimento da lógica do capital refletidas nas demandas do Estado, confrontando a posição dos planejadores que enfrentavam estas mudanças da cidade em termos de inadequação das políticas urbanas.

A prioridade das orientações teóricas sobre a observação empírica, e o amálgama da questão urbana com a questão social, são alguns dos traços das idéias de matriz marxista na história urbana.

O segundo modelo vem de um grupo de arquitetos e urbanistas fortemente influenciados pelo pensamento de Michel Foucault em um momento em que “a história se faz urbana, a pesquisa urbana se faz histórica”. Alguns de seus problemas encontram eco também entre os historiadores, tais como: o repetitivo ganha mais força que o excepcional, o habitual mais que o monumental; novas indagações que a realidade do vivido inscrita até então em termos de leis urbanísticas podem apontar à pesquisa; a dialética passado-presente explicitada e reavaliada em seus determinismos; e a cidade vista em termos de espessura temporal.

A perspectiva de Foucault possui algumas diferenças, com uma visão bastante instrumentalizada da cidade, avaliar o papel histórico da cidade organizada e disciplinarizada constitui um espaço de diálogo com os historiadores em seu campo de atuação. As relações sociais, as políticas urbanas e a organização do território são novos caminhos estabelecidos para a pesquisa urbana.

A afirmação da história urbana em um contexto de forte supressão das pretensões de uma história total faz com que a história urbana se desenvolva em seu início, de certo modo, como um remédio paliativo. A cidade se apresenta como um objeto de estudo para o qual se deseja uma compreensão que se encontre plena de possibilidades para uma nova aproximação da globalidade.

A história urbana constituída enquanto história-problema se esforçou sistematicamente para superar novas barreiras que possuem dois aspectos básicos: a imersão da compreensão da cidade em uma complexidade obscurante e o risco da perda do objeto.

A cidade nesta abordagem não possui uma natureza específica, ela torna-se um mero resíduo do social. Algumas posturas teóricas desta abordagem podem ser sintetizadas por: justaposição de vários estudos que promoveriam o desmoronamento do sujeito com o cruzamento de fontes, já que se considera que elas tratam da mesma coisa, a cidade moderna. Primazia e evidência do arquivo colocadas a parte em nome da identificação e construção do objeto. A pesquisa representa uma cópia teórica simplificada e abstrata da realidade e estabelecimento de uma nova temporalidade com a eleição de eventos mais ou menos relevantes para o estudo que realiza de seu objeto.

A historiografia dos anos 80 possui sinteticamente as seguintes orientações: rompimento definitivo com uma história labrousiana, preponderante nos anos 50 e 60, com o desenvolvimento de abordagens mais interessadas em processos que em situações estáveis. A

pesquisa dos anos 80 se interessa pelos movimentos de alterações no sentido e uso das estruturas enquanto categorias de análise aparentemente imperiosas, determinadas como estudos das modalidades de mudança das formas de organização econômicas passadas.

Os objetos de estudo não são considerados como evidências e sim como imersos em um processo de construção no qual entra em jogo a economia dos sistemas simbólicos expressos nas práticas sociais dos indivíduos, aproximações teóricas evidentes com a antropologia cultural e com a micro-história. Baseando numa concepção sistêmica da cidade o estatuto da história-problema que a análise urbana possui. Esta concepção sistêmica da cidade possui um duplo sentido: a cidade fazendo parte de um sistema enquanto um de seus elementos e em outro nível cada cidade compõe sistemas cujos elementos adquirem sentido uns em relação aos outros.

Na década de 90 a história urbana continua reduzindo a questão urbana à questão social. Os elos sociais e as identidades, não das cidades como antes, mas dos indivíduos e grupos que nela residem, constituem a principal pauta de pesquisa.

As propostas de estudo da cidade por esta historiografia estava desejava em substituir definitivamente as abordagens objetivantes pelas subjetivistas, uma análise de tipo estrutural por uma fenomenológica. Apresentam interesses não em estabelecer critérios que diferenciem duas comunidades distintas e revelem como se estabelecem as suas especificidades, mas se preocupam com as práticas e com os imaginários que constroem e perduram diferenças. O método é articulado por uma preocupação com as redes, estratégias e meios pelos quais os indivíduos conformam suas identidades.

Lepetit enxerga nestas escolhas um certo retorno das estruturas. O direito e a instituição asseguram uma satisfatória adequação entre um espaço e uma comunidade de vinculação, os elos sociais encontram toda a sua força em uma rede institucional herdada. A cidade compõe seu sentido em relação a comunidade.

Nestas abordagens a comunidade urbana é uma comunidade cívica, nela as normas e as instituições é a matriz das identidades e orientações que mantêm a comunidade unida. A atenção deve então se voltar para o papel do sentido social conferido às instituições, enquanto soluções para as indefinições comunitárias.

Um programa atual estabelece a história urbana enquanto a história dos usos e formas da cidade, a historicidade dos sistemas considerados para análise é orientado por uma concepção temporal em que as seqüências são traduzíveis pelos descompassos e o rumo das trajetórias pela pluralidade das temporalidades.

Contrapondo se a linearidade temporal e a determinismos espaciais, presentes nos modelos culturalistas de urbanismo e nos modelos funcionalistas, que pretendem organizar o

futuro projetando as tendências presentes. Retomam o ideal perdido da comunidade urbana, dando corpo novamente às formas de organização passadas da cidade correndo se dessa forma o risco de produzir um conhecimento que expressa exterioridade entre a sociedade e seu território.

Estabelecer dissociações entre os estudos acerca da urbanidade e as pesquisas sobre a morfologia urbana resulta na perda da especificidade urbana. A cidade é encarada nesta perspectiva como feita de cruzamentos ela nunca dissocia, ao contrário, coaduna e converge a um só tempo, fragmentos de espaço e práticas provindas de diversos momentos do passado.

O problema é estabelecido não como uma preocupação em associar uma trajetória histórica e uma evolução futura, mas sim em estudar as modalidades de presentificação dos passados, posto que o presente só tem sentido nas práticas que reatualizam conjuntamente as estruturas sociais e espaciais ultrapassadas.

Os riscos de uma circularidade explicativa com uma regressão ao infinito perdendo se em infindáveis re-apropriações e de uma explicação finalista deve ser enfrentada através de uma análise hermenêutica. A conduta hermenêutica explora a própria distância temporal, as categorias que inscrevem temporalmente as formas urbanas e os usos sociais da cidade de maneira conjunta e as modalidades de apropriação do espaço pelos cidadãos expressam que a analogia entre texto e cidade merece ser desenvolvidos em suas conseqüências.

Considerando estas definições, proponho uma reflexão sobre as possibilidades de leitura da cidade de Goiânia. Neste sentido pode se observar de forma ainda marcante a influência de concepções de cidade e orientações teóricas e metodológicas na História da cidade de Goiânia que a constrói enquanto uma história dos construtores e idealizadores da cidade. Os documentos daqueles que planejaram e intervieram no espaço urbano da cidade, com seu saber instrumentalizado é muitas vezes privilegiado entre outras fontes para o estudo da cidade.

Mas que uma mera escolha pelos discursos produzidos por instituições públicas e ‘personalidades de Estado’ as interpretações formuladas a partir deles se constitui como cerne da necessidade de exame cuidadoso destes posicionamentos. Entre alguns trabalhos historiográficos percebemos uma forte presença do discurso do planejamento urbano municipal, nem sempre interpretados de modo a considerar suas limitações explicativas e suas estratégias ideológicas.

O protagonismo do Estado na História da cidade se faz sentir de maneira patente em algumas pesquisas, que o elegem enquanto tal e de maneira implícita em outras que se convencem dos ‘diagnósticos’ e ordenamentos do espaço urbano da cidade por ele apontado, além de acionar a força organizadora das modulações temporais que determinaram suas evoluções. Neste sentido é importante destacar a relevância dada ao Plano Diretor concluído no

ano de 1992, este documento serviu de referência às histórias da construção e evolução do espaço urbano da cidade muitas pesquisas seguem a mesma organização cronológica e sentido argumentativo dos diagnósticos presentes neste Plano.

Há a caracterização de dois períodos marcantes no início da cidade, um primeiro período (1933-1950) de planejamento e implantação da cidade, em que o poder público cumpriu o seu papel de regulador do espaço urbano da cidade e um segundo período (1950 em diante, com constantes destaques para os anos em que houveram formulações de novos Planos Diretores) que aponta para uma falha do poder público em continuar garantindo os parâmetros e dinâmicas de expansão da cidade como previstos inicialmente. Foi o início do desvirtuamento do projeto original da cidade, a história do seu “desplanejamento”.

Este olhar totalizante da cidade presente nestes discursos representa o que Certeau (2009) denomina de cidade panorama, “simulacro teórico” que constrói um conhecimento totalizante da cidade, a este conhecimento as práticas são desconhecidas. O texto em que se inscrevem as formas e dinâmicas visualizáveis à distância compõem as artificialidades teóricas desta visão da cidade.

Certeau aponta três operações desta forma de pensar a cidade: a criação de um espaço próprio, que suprime o que não lhe cabe. O estabelecimento de um sistema sincrônico que desconsidera lapsos, ausências e opacidades. Além da constituição de sujeitos universais e anônimos. A cidade modula um espaço composto por elementos, propriedades, funções delimitadas para serem analisadas e classificadas. Estas operações não abarcam, no entanto tudo aquilo presente na vida da cidade que não pode ser controlado e programado.

As concepções que muitos pesquisadores possuem da cidade não se restringem a uma concepção de cidade panorama, mas a incorpora nas escolhas que faz na construção de suas interpretações. Interpretar a cidade implica em considerar as sociedades que se estabeleceram aqui para se construírem juntamente com a nova cidade.

Partindo destas considerações admito como relevante construir interpretações da cidade, como algumas pesquisas já o fizeram, que incorpore as parcialidades destes discursos e reconsidere a importância dos instrumentos de planejamento para a construção de uma história dos espaços da cidade. Colocando, com sentidos renovados, a questão trazida por Lepetit ‘A história leva seus atores a sério?’.

Este questionamento se vincula ao desejo de voltar o olhar para os praticantes da cidade. A intenção de formular interpretações sobre a maneira como as pessoas se apropriaram dos espaços da cidade ao construírem suas vidas numa cidade nova. O maior interesse se volta portanto para os “praticantes ordinários da cidade” segundo a designação de Certeau.

Nas evidências da cidade planejada e visibilizada entretece cidades metáforas, migrantes. O cotidiano dos habitantes da cidade nos traz as possibilidades de escapar às perspectivas totalizantes de leitura da cidade. Neste sentido Certeau (CERTEAU, 2009, p. 159) afirma:

Tudo se passa como se uma espécie de cegueira caracterizasse as práticas organizadoras da cidade habitada. As redes destas escrituras avançando e entrecruzando-se compõem uma história múltipla, sem autor nem espectador, formada em fragmentos de trajetórias e em alterações de espaços: com relação às representações, ela permanece cotidianamente, indefinidamente, outra.

A compreensão da evolução da cidade tem que incorporar a meu ver, o fato do projeto original da cidade estar desde o início fadado a se desvirtuar, um projeto de cidade, portanto um ideal de cidade foram realidades de uma sociedade que não merecem serem estabelecidas como ideais para a atualidade nem enfrentadas com nostalgias pela perda de um controle impossível de se estabelecer para a vida das cidades. Nos vale antes como um horizonte, para pensarmos o que desejaram para a cidade e o que desejamos para ela contemporaneamente.

Interpretar a cidade implica em considerar as sociedades que se estabeleceram aqui para se construir juntamente com a nova cidade. Concebendo que não é possível considerar a formação e evolução de seus espaços sem admiti-los como fragmentários e descontínuos.

Afirmo deste modo a pertinência de uma história da cidade que se ocupe com os práticas espaciais, para compreender sob outras perspectivas a maneira como o espaço urbano da cidade foi construído. A cidade de Goiânia compõe um estudo de caso. A história da cidade que poderei construir possui as possibilidades de compor uma história dos usos e formas da cidade, com o permanente esforço de não as contrapor hierarquicamente ou, tanto pior, construir esquemas de explicação causais que produza determinismos e exterioridades entre os espaços e as práticas envolvidas em suas vivências.

A cidade pode ser flagrada em todas as suas riquezas ou misérias, nas falsas promessas de felicidade, bem estar e realização que em muito expressam a paralisação, a formação de um público espectador, pronto a se tornar ou ser tornado passivo, mas que na esquina seguinte nos espera para nos demonstrar, com astuciosas táticas, a possibilidade de recordar e ressignificarmos Foucault ao anunciar- Não, eu não estou no lugar que você deseja me colocar! – inventando maneiras de fazer que fogem as mais diferentes formas de dominação.

Ficam expressos estes interesses com a escolha de abordagem das práticas de espaço a partir de um aparato conceitual que investe as suas capacidades explicativas em conceber as “práticas do desvio”, reservando aos atores sociais, bem como às operações que eles

engendram, um novo papel. Concedendo a inventividade social as saídas para romper cotidianamente com o que está estabelecido de maneira hegemônica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRESCIANI, Maria Stella Martins. Londres e Paris no século XIX: o espetáculo da pobreza. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. Permanência e ruptura no estudo das cidades. In: FERNANDES, Ana (org.). Cidade & História. Salvador: UFBA, 1992.

CERTEAU, Michel de. A invenção do cotidiano: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. A cultura no plural. Campinas, São Paulo: Papirus, 1995.

_____. L'absent de l'histoire. Paris: Mame, 1975.

LEPETIT, Bernard. Por uma nova história urbana; seleção de textos, revisão crítica e apresentação Heliana Angotti Salgueiro; tradução Cely Arena. São Paulo: EDUSP, 2001.

_____. La ville: cadre, objet, sujet. Vingt ans de recherche en histoire urbaine. Paris: Le Courrier du CNRS, 81, 1991.

ROLNIK, Raquel. O que é a cidade. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MEMÓRIAS DE UM LUGAR: PRAÇA MATRIZ DE APARECIDA DE GOIÂNIA COMO IDENTIDADE APARECIDENSE

*Raul de Freitas Alvarenga*³⁸⁸

Resumo: Considerando que a cidade é composta por uma abundância de lugares de memória, sendo responsáveis por criar sentimentos contraditórios no sujeito, percebe-se que tais sentimentos o fazem sentir parte de um lugar, contribuindo para a formação de sua identidade. Em Aparecida de Goiânia, buscou-se identificar a contribuição da Praça da Matriz para a história da cidade em virtude de estar presente na cidade desde sua fundação, constituindo-se, portanto, um lugar repleto de memórias. Essas memórias foram coletadas por meio de narrativas orais de moradores da cidade e, além disso, foram realizados estudos de campo e levantamentos documentais que buscam identificar os acontecimentos e os fatos narrados. Dessa forma, observa-se que a Praça da Matriz está inserida nas memórias da população aparecidense como um lugar histórico da cidade, entretanto, a proximidade com a igreja fez com que sua história se sucumbisse com a da Igreja Nossa Senhora ao ponto de não ser inserida no decreto de tombamento, que tombou apenas Igreja como monumento histórico e cultural do patrimônio do município. O estudo permite concluir que a Praça da Matriz é também responsável pela construção do sentimento de pertencimento para a cidade nos indivíduos, mas não é reconhecida

³⁸⁸ Mestrado em História do programa de pós-graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, orientando pelas professoras, Drs. Deusa Maria Rodrigues Boaventura e Drs. Thais Alves Marinho.

como um lugar de memória, sendo considerada, portanto, apenas um local onde a Igreja Nossa Senhora está inserida.

Palavra Chave: Memória, Identidade, Aparecida de Goiânia.

Introdução

Após a revolução industrial, a cidade não parou de crescer. A cada dia as cidades ganharam um novo edifício, uma nova expansão para loteamentos e milhares de carros. Assim, as paisagens de nossas cidades começaram a passar rapidamente pelas janelas dos veículos ao ponto do usuário não perceber as transformações que ocorreram na cidade.

Essa complexidade da vida moderna e as diversas intervenções que buscam atender ao mercado econômico e ao mercado global estão deixando as cidades cada vez mais uniformizadas, logo, Pasavendo (1995) insinua que, no pior dos sentidos, essas cidades destroem a memória dos lugares. A destruição da memória ocorre pelo fato de que nessas cidades não se encontra mais “lugares de memória”, que são lugares cheios de lembranças, que contribuíram em trazer o passado para o presente.

Esses lugares memoráveis pertencem às cidades concretas, que podem ser vistas, sentidas e tocadas, elas são vividas diariamente pelo indivíduo, que constrói lembranças diversas que contribuem para a construção de sua identidade. Logo, a cidade tem um papel fundamental para a sociedade, pois ela é a responsável por conceber a cultura nacional que, para Hall (2006), é a forma de unificar todos os membros de uma sociedade, independente de classe, gênero ou raça.

Ao considerar a cidade como uma grande detentora de espaços memoráveis espalhados por todo seu perímetro, buscou-se neste trabalho identificar, dentro de vários outros espaços, qual foi a contribuição da Praça da Matriz para a história de Aparecida de Goiânia. A escolha pontual desse lugar ocorre pelo fato dele ter sido criado junto à cidade em 1922, sendo, portanto, um dos espaços mais antigos da cidade, repleto de memórias e transformações em sua paisagem urbana.

Tendo em vista a importância da memória para a construção da identidade do sujeito, este trabalho visou recriar uma cidade do passado por meio das narrativas do presente, mas não uma cidade real como a atual, foram buscadas as cidades imaginárias, que pode ter diversas formas, diversos cheiros e diversos sentimentos, pois cada lembrança é individual e pode ser transformada, assim como o lugar do qual está se lembrando. Por isso, recorreu-se aos

documentos oficiais, às fotos antigas e às notícias de jornais para conseguir identificar nas memórias coletivas a paisagem do passado.

Memória como construção da identidade do sujeito

A globalização no mundo moderno permite conhecer a China sem mesmo sair do Brasil, basta irmos a São Paulo, uma megalópole, que abriga centenas de chineses que introduziram sua cultura em um pequeno bairro paulista. Ou então, podemos ir para Londres e comer uma tapioca em uma lanchonete tipicamente brasileira. Esse câmbio cultural nos permite conhecer a cultura, as tradições e os modos de viver de um outro povo que nos transforma em sujeitos interculturais.

Esse novo sujeito apresenta uma identidade fragmentada e líquida que vem se transformando junto a sociedade desde o advento da “modernidade tardia” (AMORMINO, 2007, p 5) podendo transformar de lugar para lugar, de tempos em tempos. Sua identidade não é de forma alguma parecida com a identidade de seus avós, uma identidade que era ligada a alguma tradição ou a algum lugar. Sua identidade é moldada e transformada constantemente graças ao mundo moderno no qual vivem hoje. (HALL, 2006)

A geração do século XXI pode pertencer ao mundo sem ter que sair de dentro do seu próprio quarto, pode gostar de comida japonesa e dançar forró ao mesmo tempo, assim essa sociedade pode ser caracterizada pela “diferença”, fazendo que o contraditório se una e crie novas histórias, novas transformações ou até mesmo uma nova sociedade (AMORMINO, 2007)

Portanto, a identidade de um indivíduo não é algo que nasce com ele, é uma acumulação de conhecimentos. Podemos dizer que a criança nasce sem uma identidade, mas o convívio com os pais e familiares vai criando sua personalidade, à medida que a criança cresce, ela gera um apego aos objetos da casa, aos lugares em que passeia e às localidades que vai conhecendo (TUAN, p. 33, 1983). Dessa forma, sua identidade vai sendo moldada com o passar dos anos até a chegada da velhice, quando esta identidade já está formada e resta apenas o árduo trabalho de relembrar as memórias.

Sendo assim, a nossa identidade atual é um acúmulo de conhecimentos e experiências passadas que adquirimos ao longo de nossas vidas, sendo papel da memória resgatar esses conhecimentos adquiridos ao longo da vida pois “se lembramos, é porque os outros, a situação presente, nos fazem lembrar” (BOSI, 2016, p. 54)

Para Halbwachs apud BOSI (2016), o lembrar não é apenas um sonho ou um passatempo dos velhos, resgatar uma memória antiga é semelhante a um trabalho que requer esforço e tempo, precisamos afastar as lembranças mais recentes para chegar nas mais antigas, pois,

segundo BOSI (2016), o lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir. Deste modo, a memória cria sua própria temporalidade, conseguindo manter vivos os valores e significados dos símbolos e das tradições, o que a faz ser correlacionada à identidade do sujeito.

Para Bergson apud BOSI (2016), podemos dividir a memória em duas partes estritas ao sujeito. A primeira, a memória-hábito, é a memória com resposta mais rápida e que utilizamos no dia a dia, como dar bom dia para o caixa do supermercado ou pedir “bença” para os mais velhos, são atos corriqueiros que repetimos na maioria das vezes sem ver ou sem pensar, mas que demonstram um pouco da identidade do indivíduo como sujeito. A segunda memória, ou imagem-lembrança, teve a hora certa de quando aconteceu, e foi arquivada no inconsciente da pessoa, podendo, a qualquer momento, ser resgatada pelo sujeito de forma simples, rápida e sem distorção e, quando ocorrer um novo evento marcante para o sujeito, uma nova imagem-lembrança é arquivada no seu inconsciente. Essa teoria de armazenamento da memória de forma intacta no psicológico do sujeito foi relativizada pelo sociólogo Maurice Halbwachs, o qual acredita na transformação da memória. Desse modo, seus estudos não são simplesmente sobre a memória, mas sobre “quadros sociais da memória”(BOSSI, 2016, p 54). Nesse sentido, a mais sutil transformação social ou do ambiente onde o sujeito se relaciona, pode transformar a memória.

Para Halbwachs, a memória pura e verdadeira de um sujeito só é alcançada nos sonhos por não haver nenhum contato com a sociedade nesse período, dessa forma, o sujeito consegue recriar suas lembranças sem os juízos de valores que são impostos no dia a dia. Durante o dia, entretanto, as lembranças englobam sentimentos e valores inerentes àquele sujeito, logo, uma mesma lembrança de um acontecimento qualquer pode ser contada de diferentes maneiras, podendo ser parecidas, mas nunca iguais, pois:

[...]cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda segundo o lugar que ali ocupo e que esse mesmo lugar muda segunda as relações que mantenho com outros ambientes. Quando tentamos explicar essa diversidade, sempre voltamos a uma combinação de influências que são todas de natureza social (HALBAWACHS, 2003, apud CANABARRO, I; MOSER, L; ERNESTO, E. p.118)

A memória coletiva está sempre em constante transformação e o presente é o agente transformador, pois sua propagação ocorre por meio narrativas dos sujeitos que, de forma semelhante à antiga brincadeira de telefone sem fio, vai se propagando e se transformando nas novas gerações. O velho, com seu árduo papel de guardião da memória, busca repassar para seu neto como era a vida há 40 anos, mostrando da calçada de sua rua as transformações da cidade.

O simples ato de narrar a história, ou as memórias de sua vida, é carregado de valores sentimentais que interferem na veracidade das narrações. Assim, Bartlett, citado por Bosi

(2016), separou a “matéria da recordação (o que se lembra) do modo da recordação (como se lembra)” (BOSI, 2016, p.65). O primeiro termo, remete ao interesse social que aquele fato tem para o sujeito, em que as coisas com maiores relevâncias serão destacadas, já as que não interessam para o narrador, serão desprestigiadas ou até mesmo ocultadas da história. O segundo termo, é a forma pela qual o narrador narra suas memórias, quando a raiva ou a alegria ditam o ritmo do conto.

Portanto, a oralidade para o pesquisador de memórias pode ser um caminho incerto em que são apresentadas “verdades” de um mesmo acontecimento que estão impregnadas de sentimentos pessoais devido ao fato de que, de acordo com Montenegro (1993, p. 55-56), o “entrevistado não tem obrigação de preencher as lacunas [ou] estabelecer elo nos fragmentos” de nossas pesquisas, seu papel é apenas resgatar as lembranças de sua vivência. Entretanto, segundo Canabarro et al. (2018) as memórias individuais têm um papel importante para o mundo social, pois cada memória de cada indivíduo é responsável por um elo da memória coletiva, criando assim, uma cultura nacional.

Para Bosi (2016), a melhor forma de conhecer a história social é conversar com as pessoas idosas, pois elas “já atravessaram um determinado tipo de sociedade, com características bem marcadas e conhecidas” (BOSSI, p 60, 2016). Já os jovens e adultos, são indivíduos que ainda estão em fase de crescimento social. Ao associar as memórias narradas pelos velhos³⁸⁹ em uma pesquisa, podemos identificar a comprovação de determinados fatos que ocorreram no passado, constatar alguns monumentos e símbolos que se tornam marcos sociais e descrever em uma linha cronológica as várias transformações que ocorreram durante a vivência do narrador.

É comum, ao conversar com idosos, escutar frase como “na minha época, a cidade não era isso que é hoje” ou “na rua da igreja ou na rua da praça, aconteciam as festas”. Isso ocorre, pois, a cidade é o local dos acontecimentos de um grupo, é, por si só, um berço de memória, pois, segundo Pasavento (2007), é onde estão guardadas as marcas, as pegadas, a alma dos usuários.

Podemos considerar que sua formação é estritamente um fenômeno cultural (PASAVENTO, p.14, 2007) pois ela é produzida e consumida diariamente, sendo um resultado da inquietação do homem. A cidade real, ou a cidade do presente, é a somatória de vários outros períodos urbanos existentes ou imaginários que em algum momento do passado contribuíram para a formação do hoje. Esses fragmentos de cidades que foram deixados ou esquecidos

389 Termo utilizado por BOSSI (2016) para referir às pessoas idosas.

formam os signos que contam a história do presente. Assim, Pasavento (2007) diz que a cidade é

“um palimpsesto de histórias contadas sobre si mesma, que revelam algo sobre o tempo de sua construção e quais as razões e as sensibilidades que mobilizaram a construção daquela narrativa. (PASAVENTO, p. 17, 2007)

O acúmulo de histórias ocorridas nas cidades fez com que essas paisagens urbanas ganhassem vida, constituindo locais onde podemos encontrar vários sentimentos contraditórios como paixão e ódio (CARLOS, p. 33. 2007). Essas diferenças são responsáveis por criar no sujeito os sentimentos de pertencimento e representatividade por meio dos espaços da cidade, que podem ser transformados em lugares de memória e contribuir com a formação da identidade dos sujeitos.

Desta forma, com o advento dos Estudos Culturais a cidade deixou de ser apenas um lócus privilegiado de ações e atores sociais, ela tornou-se um objeto de reflexão em que as representações sociais são responsáveis pelas práticas sociais (Pasavento, p.13, 2007). Compreender como foi o processo de formação da cidade e identificar os signos e as transformações de suas paisagens auxilia a compreender a construção da cultura nacional, a qual Hall (2006) acredita ser “uma das principais fontes de identidade cultural”. Portanto, ao estudar a história de uma cidade, é imprescindível que se observe o núcleo fundacional de uma cidade, pois é a partir desse local que surgem as primeiras histórias de um povo, é onde ocorrem as primeiras transformações arquitetônicas e sociais. Sendo assim, destaca-se a ideia proposta no VIII CIAM (SILVA, 2010, p 68), quando foi alegado que o centro é o coração da cidade, não no sentido de fluxo da cidade, mas sim na ideia mais romântica de que o coração seria a fonte dos sentimentos da vida e das recordações.

A construção de um lugar de memória: O centro fundacional

No período colonial, o desbravamento por busca de ouro fez com que surgissem novos caminhos e aldeamentos no interior do país, em especial nos estados de Goiás, Tocantins e Mato Grosso. Nos locais onde se encontrava ouro, logo surgia uma vila, uma atividade agropastoril para atender à demanda dos mineradores e novos caminhos eram abertos para ligar uma vila a outra. Esse conjunto de atividades foi fundamental para o processo de criação e expansão das cidades no interior do país.

Ao serem descobertos novos garimpos, as paisagens naturais desses locais eram transformadas em núcleos de povoamento, entretanto, poucos poderiam ser considerados urbanizados, pois não “passavam de simples aglomerações de palhoças sem nenhum conforto”

(HORIESTES, G.; NETO, A.; BARBOSA, A; 2004, p. 65). Conjuntamente ao surgimento dos povoados, as atividades agropastoris fixavam nas redondezas para suprir as necessidades dos aldeões. Era comum, entretanto, haver grandes distâncias entre um vilarejo e o outro, prejudicando as trocas de mercadoria. Assim, no decorrer destes longos caminhos que interligavam os vilarejos, surgiram pequenos aldeamentos nas fazendas, as quais conseguiam grandes excedentes em suas produções de arroz, feijão, carne, etc., e, desta maneira, os fazendeiros comercializavam seus excedentes com os viajantes e tropas que ali passavam. Com o tempo, esse pequeno comércio informal tornava-se uma vendinha já conhecida pelos viajantes, depois, um pequeno centro comercial e, então, surgia um novo vilarejo. Dessa maneira, segundo HORIESTES, G.; NETO, A.; BARBOSA, A (2004, p. 73-72), mais de 380 cidades, sem contar as vilas e sedes de distrito de Goiás e Tocantins, surgiram dessas sedes de fazendas.

Contudo, pelo fato do Estado estar interligado com a Igreja Católica até o final do período colonial no Brasil, para qualquer vilarejo ser oficializado como tal, era necessário a construção de uma Igreja Católica no aglomerado urbano (SILVA, 2016, p. 28). Isso não se tornava um empecilho para o vilarejo, tendo em vista que era normal os fazendeiros doarem lotes e áreas importantes para a Igreja “sob o pretexto de agradar aos santos padroeiros de sua preferência” (HORIESTES, G.; NETO, A.; BARBOSA, A 2004, p. 72).

Nos locais onde havia uma topografia irregular, o traçado urbano era formado irregularmente, se assemelhando às cidades medievais, e nas ruas com diferentes larguras e curvas tortuosas, encontravam-se, entre elas, estabelecimentos religiosos com seus grandes adros que destacavam a edificação das demais. Já nas cidades com topografias mais regulares, o desenho urbano reticular era usualmente utilizado, tendo a igreja como centro. Independentemente da topografia e do traçado urbano, a Igreja “possuía um importante papel sócio-econômico-cultural” superior a qualquer outra instituição (MARX, 1980, p.28). Assim, tudo se desenvolvia ao seu redor, as ruas principais conduziam para esse local, as melhores casas se espremiavam em lotes compridos em que a menor testada do lote era voltada para a praça da igreja, os primeiros comércios a rodeavam e, desta maneira, surgiam as maiores concentrações de edificações das cidades.

A importância da igreja nos vilarejos, e até mesmo nas pequenas cidades brasileiras, perpassa os aspectos urbanos. Ela é responsável por conduzir a dinâmica da vida urbana da cidade que acontecia, em grande parte, no adro, atualmente chamado de praça da Matriz. Durante muitos anos, esses adros eram locais sagrados, espaços públicos que pertenciam à igreja, portanto, todos que utilizavam este espaço deveria atender às leis eclesiásticas e serem

submetidos ao foro privilegiado do clero como foi escrito na constituição 747 do arcebispado da Bahia.

“[...]conforme os Sagrados Canones, & Leys seculares, a Igreja por sua religião, & santidade val, & defende a todos os que a elea, & seu adro, se recolhem, donde não podem ser prezos, nem tirados pela justiça secular, & seus Ministros por casos de crime, em que possam ser condenados em pena de morte sangue, salvo nos casos exceptuados por direyto”. (747º Constituição do Arcebispado da Bahia, apud, MARX, 1980, p. 128)

Com a passagem do império para a república e a separação do Estado da Igreja, se inicia um processo de laicização das normas eclesiásticas para esses espaços, tornando-o um local mundano, com feiras, festas e espaços de lazer para a sociedade (MARX, 1980). Apesar disso, a atuação da Igreja nestes espaços permaneceu presente, como com suas missas campais e com procissões que tinham como destino final o adro da igreja, além do seu edifício como principal ponto de referência para todo núcleo urbano.

Aparecida de Goiânia e a Praça da Matriz

O processo de formação de Aparecida e Goiânia assemelha-se ao das cidades do período colonial, em que um grupo de fazendeiros doam suas terras para a igreja. Tudo começou um pouco antes de 1922, com um padre redentorista que uma vez ao mês celebrava uma missa nas terras de um grande fazendeiro, chamado José Cândido de Queirós. Com o tempo, essa missa foi tornando-se cheia de fazendeiros e boiadeiros e, por meio de uma proposta do padre, Cândido decide doar uma parte de suas terras para a construção de uma igreja.

Com o entusiasmo da construção da igreja, outros fazendeiros propuseram para José Cândido uma espécie de permuta de terras: ele cederia mais terras para a igreja e receberia outras em outro lugar como forma de pagamento. Desse modo, Abrahão Lorenço de Carvalho e João Batista de Toledo, juntamente com José Cândido, entraram para a história da cidade como os principais doadores de terra para a formação do núcleo fundacional da cidade (MELO, p 19, 2002).

Assim, em 1922, deu-se início à construção da igreja, tendo a Nossa Senhora como Padroeira. A igreja ficou em um lugar alto e plano e foi a principal reguladora do espaço urbano do vilarejo. Segundo moradores da cidade, havia quatro ruas na cidade e todas eram em volta da igreja, e apenas a rua que passava atrás da igreja interligava o vilarejo a Hidrolândia e a Campinas. Era essa mesma estrada que ligava o interior do estado a São Paulo, dessa forma, Pinto (2009) diz que a formação da cidade não foi apenas uma articulação religiosa, houve interesses econômicos, pois sua localização era um ponto quase obrigatório para os viajantes, então, Aparecida era considerada um “embrião comercial” (PINTO, 2009, p 91).

O marco regulador de Aparecida sempre foi a Igreja Nossa Senhora Aparecida e seu grande adro frontal. As poucas casas e vendas que surgiram nos primeiros anos do vilarejo foram sendo erguidas obedecendo o espaço sagrado. As lembranças dos velhos da cidade regatam a paisagem do adro como um grande descampado, onde só crescia “saroba”³⁹⁰ que era cortada pelos moradores toda vez que havia festa.

As festas movimentavam a vida calma do vilarejo, em especial a festa 11 de maio, que celebrava Nossa Senhora Aparecida. Durante o período da festa, vinham os fazendeiros e seus familiares, os padres e os andarilhos. Tudo ocorria no adro frontal da igreja: as missas capais, o lugar para os visitantes amarrarem seus carros de bois e cavalos, as barraquinhas de vendas e de jogos e, com isso, o chão sagrado do adro da igreja se misturava ao chão profano das festas.

Ao término das festas, a igreja fechava as portas, abrindo apenas uma vez ao mês, quando o padre retornava de Campinas para rezar a missa. Já o adro da igreja continuava sendo utilizado até o mato crescer e impossibilitar as brincadeiras e as reuniões entre vizinhos. Mas com o crescimento do vilarejo, no início da década de 60, Aparecida torna-se distrito de Goiânia e transformações nesse espaço urbano começam a ocorrer, sendo que uma das primeiras modificações foi a construção do coreto no espaço do adro da igreja. Este coreto era utilizado para as reuniões e, durante as festas, era o local de maior destaque para o bingo. Outra transformação importante para a Aparecida e para o adro da igreja foi a chegada da luz, com dois postes instalados de um lado e de outro do adro. Este espaço ficou marcado na lembrança dos moradores da cidade como “o lugar do vai e vem”, pois embaixo dos postes os jovens se encontravam e ficavam indo de um poste a outro, e durante o trajeto, aconteciam os flertes e os olhares entre as moças e os rapazes.

Mesmo com as festas, com o coreto e com a importância do adro da igreja para Aparecida, esse espaço só foi reconhecido como praça em 1977, quando o prefeito Freud de Melo autoriza o calçamento da praça e a delimitação da mesma por meio-fio, pois as ruas que a rodeavam ganharam paralelepípedos. A nova configuração da praça estava formada, ela era responsável por destacar a igreja e a separar o trânsito dos carros dos pedestres, além de ser um espaço para o lazer da população.

A igreja Nossa Senhora Aparecida tornou-se um símbolo da cidade a ponto de ser tombada pelos órgãos municipais em 1985 no artigo 1º da Lei Municipal nº 564, em que “fica declarado monumento histórico da fundação da cidade e patrimônio cultural do município de

390 Palavreado utilizado pela população goiana para indicar que no local havia apenas mato.

Aparecida de Goiânia, a Igreja Matriz Nossa Senhora Aparecida”, entretanto, nesta lei, nada se diz sobre a Praça da Matriz, local onde a Igreja está localizada.

Reconhecer um lugar ou um monumento como patrimônio cultural é uma responsabilidade social, visto que o patrimônio conserva a memória do espaço no tempo presente e reforça a identidade da sociedade com o local (NOGUEIRA, p 52, 2014). Desta forma, a Constituição de 1988 (BRASIL, 1988) reconhece esse valor social e busca preservar as tradições no Artigo 216 que diz:

“Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” (BRASIL, 1998)

Pelo fato da Praça da Matriz não ser contemplada no Decreto de Tombamento de 1985, seu espaço fundacional foi sendo transformando no decorrer dos anos. O coreto deu lugar para uma enorme fonte, parte da Rua 11 de maio que delimitava a praça foi fechada para interligar a casa paroquial à igreja e, em 2017, a última reforma buscou “resgatar a identidade cultural do aparecidense” ao colocar uma estátua dos fundadores da cidade na praça (DIÁRIO DE GOIÁS, dez, 2016).

Essas reformas têm um cunho muito mais midiático e político do que cultural, tendo em vista que para a execução dessas reformas não foi feito um levantamento histórico da praça e em todas as intervenções há sempre “algo novo” inserido. Dessa maneira, a paisagem da praça está sempre em transformação, mas em poucas ocasiões o objetivo destas intervenções foi resgatar a memória da praça, na maioria das vezes, as reformas ocorreram para “valorizar a Paróquia Nossa Senhora Aparecida” ou, com um caráter mais estético, buscam “transformar nossa cidade em uma cidade mais bonita” (DIÁRIO DE GOIÁS, jul, 2016).

Conclusão

Para os historiadores, “lugar de memória” é a última fronteira que tem a pretensão de estabelecer a continuidade entre o presente e o passado (NOGUEIRA, p 51, 2014). Esses lugares têm o propósito de compensar a perda de memória do sujeito, são como um oásis de lembranças em meio ao deserto das transformações da cidade contemporânea que está sempre em busca do novo.

Dessa maneira, a conservação desses lugares não é com o objetivo saudosista, pelo contrário, busca olhar para o futuro das novas gerações, que poderão reconhecer nestes espaços

suas tradições, suas origens e criar suas identidades atreladas à sua cidade, conservar o patrimônio. Portanto trata-se de construir o futuro com memórias do passado.

Esse novo olhar para o lugar de memória tem influenciado as intervenções nos espaços urbanos, que procuram “resgatar a identidade do local”, entretanto, é possível notar que essas modificações na paisagem ainda buscam mais resultados políticos do que sociais. Assim é percebida a Praça da Matriz de Aparecida de Goiânia, que é mais antiga que a própria capital, porém, sem um reconhecimento próprio, sem uma lei que resguarde seu patrimônio que, desta forma, fica sempre atrelado à história da Igreja.

Referências Bibliográficas

AMORMINO, Luciana. Identidade e Memória: um olhar a partir dos Estudos Culturais. Vol.1, nº2, dezembro, 2007

BOSI, Ecléa. Memória e Sociedade: Lembranças de velhos. 19. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

BRASIL. Constituição Federal. Artigo 206. Brasília, DF, 1988

CANABARRO, I.; MOSER, L.; ERNESTO, E.; História, memória e identidade: refletindo sobre a oralidade como aporte para leitura de uma cultura. Revista Memória em Rede, Pelotas, v.10, n. 18, Jan/Jun. 2018

DIÁRIO DE GOIÁS. Praça da Matriz em Aparecida é revitalizada, Goiânia, dez 2016. Disponível em: < <https://diariodegoias.com.br/aparecida-de-goiania/35443-praca-da-matriz-em-aparecida-e-revitalizada>> Acesso em: 13 nov. 2018

DIÁRIO DE GOIÁS. Obras da Praça da Matriz devem ser finalizadas em Novembro em Aparecida de Goiânia, Goiânia, jun 2016. Disponível em: < <https://diariodegoias.com.br/aparecida-de-goiania/27559-obras-da-praca-da-matriz-devem-ser-finalizada-em-novembro-em-aparecida-de-goiania>> Acesso em: 13 nov. 2018

HALL, Stuart. A identidade Cultural na Pós-modernidade. 11. Ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. p 99.

HORIESTES, G.; NETO, A.; BARBOSA, A.; *Geografia: Goiás-Tocantins*. 2. Ed. Goiânia: Editora UFG, 2004.

MARX, Murillo. *Cidade Brasileira*. São Paulo: Studio Nobel, 1980.

MELO, Freud de. *Aparecida de Goiânia: Do zero ao infinito*. Goiânia: Asa Editora, 2002.

MONTENEGRO. Antonio Torres. História oral, caminhos e descaminhos. *Revista Brasileira de História*. São Paulo. V.13 nº25/26, pg 55-65. Set/ago 1993

NOGUEIRA, Antonio G. R. O campo do patrimônio cultural e a História: Itinerários conceituais e práticas de preservação. *Antíteses*, Londrina, v. 7, nº 14, p. 45 – 67, 2014

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginárias. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 27, nº 53, p. 11 – 23, 2007

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Muito Além do Espaço: por uma história cultural do urbano. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 08, nº 16, p. 279 – 290, 1995

PINTO. José V. Cirqueira. Periodização de Aparecida de Goiânia: Da forma embrionária às novas funcionalidades no espaço fragmentado. *Boletim Goiâno de Geografia*, vol. 29, nº 1. p 87-105, 2009

SILVA. Angela M. N. Braz. 8º CIAM: Ideias Antigas e uma nova atitude para o planejamento urbano. *Cadernos de Arquitetura e Urbanismo*, v.17, n.20, 2010

SILVA. Weliton. *A freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Campinas*. Goiânia: Scala Editora, 2017.

TUAN, Yi-fu. Espaço, Lugar e a Criança. In: TUAN, Yi-fu. *Espaço e Lugar: A Perspectiva da Experiência*. São Paulo: DIFEL, 1983, p. 22 – 39

CONSCIÊNCIA ECOLÓGICA E PRESERVAÇÃO AMBIENTAL NOS PROJETOS DE INTERVENÇÃO URBANÍSTICAS EM TERESINA (1990-2010)

*Regianny Lima Monte*³⁹¹

Resumo: Problemas ambientais, com a poluição de rios, o lixo urbano são o foco das intervenções nas cidades atualmente. Nesse sentido, analisaremos a valorização de espaços ambientais, como parques, proximidades de rios e lagos, agora ambientados, transformados em pontos turísticos de Teresina. A busca de ligações simbólicas e identitárias locais, capaz reunir uma carga de sentidos para os habitantes locais, ao passo em que agregue valor ao turismo local. Dessa forma, nosso foco será compreender o sentido dessas reconfigurações urbanas e seus contextos, assim como verificar sua implementação e as mudanças provocadas tanto no espaço físico da cidade como na forma como os habitantes fazem uso desses espaços. Para tanto, torna-se necessário o diálogo entre os resultados de nossa pesquisa empírica e a discussão teórica referente ao tema feita pelos autores David Harvey, Ana Fernandes e Otília Arantes que lançaram seu olhar para as mudanças que vem ocorrendo na maneira de administrar e intervir nas cidades contemporâneas seguindo essa égide preservacionista e “turistificante” em detrimento de tomadas de decisões mais incisivas para os problemas urbanos que afligem a maior parte da população urbana na atualidade.

Palavras-chave: Cidade. Urbanismo. Desenvolvimento Sustentável.

O crescimento das cidades ao longo do tempo levou a uma redefinição na forma de como os gestores devem proceder para administrá-las. Seja por meio de projetos, programas ou planejamento estruturado, centrados em um diagnóstico local, intervenções permeadas por técnicas e saberes múltiplos, escolhas políticas, decisões administrativas que deixaram suas marcas no tecido urbano, modificando espaços, (re) produzindo-os e (res) significando-os, seguindo os imperativos da sociedade que os moldam. Desse modo, fortalece-se, aqui, a necessidade de compreender a produção desse espaço, considerando como mote o fenômeno urbano através do entendimento do que é a sociedade hoje e dos problemas que emergem no dia-a-dia do habitante da cidade, seu modo de vida, de pensar, de morar, de agir, de consumir, suas angústias e suas perspectivas de realização como seres humanos ocupantes desse espaço.

Ana Fernandes informa que nas últimas décadas do século XX, tendência que continua a ser seguida nas primeiras décadas do século XXI, mediante a crise vivenciada nos grandes centros urbanos tornou-se consenso no sentido das generalizações em torno das intervenções urbanísticas, apoiado na generalização dos conceitos. Essa nova ótica tem como finalidade lidar com problemas urbanos perceptivo em escala global, como problemas ambientais, com a

³⁹¹ Doutoranda em História pela Universidade Federal de Goiás - UFG. Professora do Instituto Federal de Educação Ciências e Tecnologia do Piauí – IFPI. E-mail: regiannymonte@yahoo.com.br. Orientador: Marcos Antônio de Meneses

poluição de rios, o lixo urbano, insegurança, mobilidade urbana, favelização, isolamento e perda das referências identitárias de comunidade, memória e identidade com os espaços urbanos tradicionais da cidade. O que é evidente é a mesmice dos processos de intervenções realizados com intuito de sanar esses problemas, como a recuperação de espaços centrais, valorização de espaços ambientais como orlas marítimas, proximidades de rios e lagos, agora ambientados, transformados em pontos turísticos das cidades. A busca de ligações simbólicas e identitárias locais, ícones que podem trazer essa singularidade capaz reunir uma carga de sentidos para os habitantes locais, ao passo em que agregue valor ao turismo local. (FERNANDES, 2001).

Na economia do consumo, em que a aquisição contínua de mercadorias, que assegura a reprodução do capital, que são reproduzidos de uma maneira a homogeneizar o consumo de produtos que demonstram singularidade e distinção, mas que tornam-se obsoletos em pouquíssimo tempo, com o auxílio de campanhas publicitárias, que tornam esses produtos com um ciclo de vida cada vez mais curtos. Em alguns casos não há mais tanta preocupação com o a qualidade do material, como no setor de vestuário, sendo que será substituído tão logo aquela estação passe e chegue os lançamentos das próximas. Ou até mesmo no caso dos eletrônicos mais sofisticados e de alta tecnologia como os *smartes fones*, *tabletes* e *not books*, são adquiridos e repostos mais pelo consumismo exacerbado do que por sua durabilidade.

O novo, o moderno parece dominar a cena do consumo ainda mais voracidade de que quando foram criados no século XVIII. Nesse discurso, nada que remete ao antigo, tradicional, arcaico serve. Soa com ar negativo. E isso reflete diretamente na (re)construção das cidades, que se tornaram mercadorias e estão inseridas em uma disputa frenéticas por capitais. Nesse sentido, promotores imobiliários e gestores utilizam-se de termos como “revitalização”, “renovação” para justificar suas intervenções no sentido de destruir velhos prédios ou residências, antigas fábricas, zonas portuárias, que estão situadas em áreas valorizadas da cidade.

Esses projetos de revitalização promovem a especulação imobiliária e uma revalorização dessas antigas áreas, buscando colocar essas cidades em um padrão internacional, melhorando seu aspecto físico, no sentido de atrair investimentos, tornando-as competitivas. Entretanto, essas modificações nem sempre contribuem para a melhoria da maioria dos cidadãos, que não raro são expulsos de seus locais para ceder espaço para as ditas inovações imobiliárias. Dito de outra maneira, esses empreendimentos imobiliários contam com incentivos fiscais, isenção de impostos, uma boa contrapartida do estado que se responsabiliza pela infraestrutura e pela maior parte dos riscos do empreendimento transformam a cidade para ser vendida a mercados mundiais e não para o uso de seus habitantes. Visitantes, turistas, ou

seja, pessoas externas usufruem de equipamentos e serviços comerciais, gastronômicos e culturais que deveriam também ser pensado para o usufruto dos habitantes locais.

Ao descrever a experiência empreendida na cidade de Baltimore, nos Estados Unidos, mais especificamente em uma feira, David Harvey faz uma análise da tentativa dos líderes americanos de promover o desenvolvimento urbano por meio da celebração dos laços de vizinhança e em contrapartida afastar o medo e a sensação de insegurança tornando aquele lugar em um local de atração de investimentos e de turistas. Eles procuravam um símbolo em torno do qual pudesse construir a ideia de cidade como comunidade. Dessa forma, foi construído, aquilo que o autor denominou de “arquitetura do espetáculo”, na qual estava incutido uma “sensação de brilho superficial, e de prazer participativo transitório, de exibição e de efemeridade”.³⁹² (HARVEY, 1998, p. 91).

Essa experiência foi considerada um sucesso, constituindo-se em um modelo a ser reproduzido por diversas cidades do mundo. Não fazia parte dos objetivos dos administradores das cidades resolver questões ligadas aos impactos da pobreza urbana, como a falta de habitação adequadas, saneamento básico, precarização dos serviços de atendimento à população como saúde, educação, segurança e mobilidade urbana. Eles estavam mais preocupados em construir uma imagem para a cidade, organizando espaços urbanos de maneira espetacular, com a finalidade de atrair capital e pessoas (do tipo certo) em um período marcado pela competição interurbana e de empreendimentos urbanísticos intensificados. Revelando que: “quando a pobreza e a falta de moradia são servidas para o prazer estético, a ética é de fato dominada pela estética, convidando, por conseguinte, à amarga colheita da política carismática e do extremismo ideológico”.³⁹³ (HARVEY, 1998, p. 301).

Mas foi a experiência implantada em Barcelona que ditou as regras para a renovação urbana no mundo e conseqüentemente nas cidades brasileiras. Implantado em meados da década de 1980, ele tinha como objetivo a criação e/ou a reabilitação de espaços públicos, com ênfase no retorno às ruas, praças e parques, que reformulados e seguros transformavam-se em locais agradáveis voltados para os usos dos seus habitantes. Inicialmente com um foco local, esse projeto também estava voltado para a reabilitação de moradias em áreas centrais, pautadas na preservação de seus prédios históricos. Esse modelo inicial contou com intensa participação dos moradores que participavam intensamente dos debates e formulações de propostas, escolhendo e definindo as áreas de intervenção.

Entretanto, foi no início dos anos de 1990 que o “Modelo Barcelona”, agora focado em operações urbanísticas em escalas imensamente maiores ligadas a grandes eventos, como por

³⁹² p.91.

³⁹³ HARVEY, 1998, p. 301.

exemplo, as Olimpíadas de 1992 e o *Fórum de las Culturas*, realizado em 2004. Esses eventos demandavam por uma infraestrutura maior, além das tradicionais construções para sediar as inúmeras modalidades do evento, como estádios e ginásios, eram necessárias vias expressas, rede de hotelarias, aeroportos modernos, etc. Outra novidade foi o Projeto da Vila Olímpica. Esta foi projetada dentro do perímetro urbano, situada em uma antiga área industrial, com infraestrutura portuária e ferroviária que se encontravam subutilizadas. O projeto visava dessa maneira criar uma nova centralidade, ao remodelar e modernizar essa área dando-lhe um novo uso, ao passo que era uma área próxima ao antigo centro histórico da cidade que também passou por uma remodelagem, com a reforma de prédios e logradouros públicos, preservando o seu contexto histórico e servindo para atrair turistas que ficariam agora em seu entorno.

Em pouco tempo o projeto ganhou ares tão sofisticados que atraiu o mercado imobiliário de alto padrão, valorizando sobremaneira aquela área da cidade, deixando para trás a ideia inicial de tornar a Vila Olímpica em uma área para moradia de classes menos favorecidas, que foram praticamente excluídas do projeto. Em seu lugar, a iniciativa privada tomou a frente dos empreendimentos, após a área estar dotada de infraestrutura proporcionada pelo poder público, que incluía o complexo Maremagnum, no qual contava com shopping center, salas de cinema e um imenso aquário, essa área portuária degradada passou por um forte processo de *gentrificação*, com uma área marítima acrescida de uma infinidade de prédios de hotéis, escritórios e residências destinadas às classes mais abastadas.

No Brasil, esse modelo foi seguido à risca na cidade do Rio de Janeiro, dada as semelhanças com Barcelona, uma cidade marítima, que também sediou grandes eventos como a Rio-92, onde ocorreu a Conferência dos Líderes Mundiais – a Cúpula da Terra – os Jogos Panamericanos de 2007, a Copa do Mundo de Futebol de 2014 e os Jogos Olímpicos de 2016. Para o geógrafo Álvaro Ferreira, que fez um intenso estudo sobre esse assunto, ao analisar o Projeto Porto Maravilha do Rio de Janeiro, deixa claro a opção dos governantes pela mercadificação da cidade, na qual a cidade é produzida para ser vendida. O objetivo era melhorar a infraestrutura da área para atrair empresas e fomentar o turismo da região, com a construção de um complexo de empreendimentos como o Museu de Arte do Rio (MAR), Museu do Futebol, AquaRio – Aquário Marinho do Rio, Museu do Amanhã. Obras de mobilidade urbanas também estavam presentes no projeto, como o VLT – Veículo Leve sobre Trilhos. Uma série de reformas em praças e prédios públicos situados na área onde situa-se o centro histórico da cidade também faziam parte das propostas de intervenções. Estava incluído, ainda, no planejamento um projeto habitacional, com a construção de apartamentos para população de baixa renda, o que não chegou a ser aplicado na prática.

Esse tipo de intervenção urbanística não contou com a participação popular nas escolhas e decisões, ficando a população, em sua grande maioria, a parte do que está ocorrendo, sendo excluídas dos benefícios que essas intervenções poderiam trazer para a comunidade, ou quando não, são expulsas pelos empreendimentos privados. Segundo ele

Por trás de grande parte das propagandas de sucesso, é possível observarmos o acirramento de problemas sociais nas cidades. Gentrificação atroz e pobreza crescente, por exemplo. Assim, por quanto tempo continuaram acreditando que basta criar centros de convenções, grandes estádios esportivos, shoppings centers e zonas portuárias renovadas. [...] Temos de olhar o mundo, ver o que se faz em outros lugares e as políticas aplicadas. Entretanto, é preciso ter em conta a própria realidade, não seguir acriticamente modelos externos, mas partir do próprio lugar, das especificidades locais. (FERREIRA, 2011, p.28)

Mesmo não tendo as semelhanças necessárias como no caso do Rio de Janeiro com Barcelona, esse modelo foi amplamente utilizado nas demais cidades brasileiras seguindo a mesma lógica de montar uma paisagem para adequar-se as lógicas do processo de mercadificação das cidades, montando-as para um processo de espetacularização, na qual é vendida uma imagem criada para o consumo por meio da fomentação do turismo em cada área. Nesse viés, cada cidade apresenta seu potencial turístico seja ele ambiental, cultural, de negócios, onde a cidade passa a ser montada, produzida, maquiada, para servir a esse espetáculo.

Essa nova política generalizante de intervenção urbanísticas utiliza-se de termos muito aceitos ao atual contexto das cidades globais, como “desenvolvimento sustentável”, preocupação com áreas verdes, orlas marítimas, margens de rios e lagoas que banham as cidades e que se encontram degradadas tem um forte poder apelativo. Afinal ninguém vai ser contra a um projeto que se autoproclama “sustentável”, com a preservação do meio ambiente. As intervenções realizadas nessas áreas são voltadas para o atendimento de afluxos externos e volantes, típicos das atividades turísticas, entretanto provocam profundas alterações nas dinâmicas sociais e ambientais locais.

Os administradores de Teresina não ficaram indiferentes a essas mudanças, que se diga de passagem, também, são globais, ditadas pelo capital, tem no Concílio de Washington suas diretrizes delineadas para os países em desenvolvimentos em 1989. Uma carta de recomendações internacionais para os países subdesenvolvidos que tinha como finalidade assegurar a política neoliberal, ditando uma série de sanções obrigatórias como ajustes fiscais, reformas tributárias e políticas de privatizações. Caso os países se recusassem a cumprir essas normas, encontrariam dificuldade de receberem investimentos externos e ajuda internacional por partes dos EUA e do FMI.

No Brasil, essa nova forma de pensar a gestão ocorreu na Conferência dos Líderes Mundiais – a Cúpula da Terra – realizada durante a Rio-92, na cidade do Rio de Janeiro, que reuniu 170 países com o compromisso de buscarem um desenvolvimento sustentável, da qual resultou um documento intitulado *Agenda 21 Global*, cujo lema era: “Pense globalmente, aja localmente”. Dessa forma, para atingir tais objetivos, caberia a cada cidade elaborar a Agenda 21 Local por meio de um processo participativo e multissetorial, visando à elaboração de um plano de ação para o desenvolvimento sustentável do município que levasse em consideração aspectos econômicos, ambientais e sociais.

Teresina só apresentaria sua Agenda 21 com um atraso de 10 anos, intitulada “Agenda Teresina 2015”, tendo ela surgido de uma iniciativa do poder público municipal, durante o “Congresso da Cidade”, que foi realizado em agosto de 2001, sendo a proposta da referida agenda concluída um ano depois e aprovada pela Câmara Municipal de Teresina em maio de 2003, como sendo o Plano Diretor de Teresina, mas preservou o nome inicial. Tal proposta envolvia gestores, tecnocratas e a sociedade civil, de modo a assegurar a participação dos mais diversos setores sociais, para conjuntamente levantar diagnósticos, cenários e por apresentar propostas a serem debatidas e daí resultar em um plano de ação para cidade, a partir de 2002, para os próximos 13 anos, como tentativas de minorar ou extinguir problemas da municipalidade teresinense. (AGENDA 2015, 2002).

Durante a elaboração da Agenda 2015, foram consideradas seis dimensões para a construção de uma cidade sustentável: ambiental, social, econômica, política, cultural e urbanística. A finalidade era buscar o desenvolvimento com justiça social, melhorar a qualidade de vida no presente e preocupar-se com a preservação do meio ambiente para assegurar a vida das gerações futuras. Foram definidos 17 temas relevantes, levando-se em consideração as potencialidades, as tendências atuais e a vocação da cidade. A estrutura operacional do plano contava com um Conselho Estratégico e três grupos de trabalho: um consultivo, outro de coordenação e um temático, todos responsáveis por discutir, analisar e aprovar, em Seminários Temáticos, os itens que dariam suporte ao documento.

Questões ligadas à consciência ecológica e ao desenvolvimento sustentável passaram a fazer parte das políticas públicas urbanísticas de grande parte das cidades brasileiras, de uma forma mais consistente, a partir da década de 1990. Em Teresina, verificou-se algumas intervenções nesse sentido, mesmo antes da implantação da Agenda Teresina 2015. Essas intervenções seguiam o viés da preservação do meio ambiente e o aproveitamento dessas áreas para o lazer e para a fomentação do turismo na cidade.

Teresina é a única capital do Nordeste que não está situada no litoral, entretanto, dispõe de uma vasta área verde e de rios e lagoas em seu perímetro, que eram pouco aproveitadas para

o lazer na cidade, seja por falta de incentivo ou infraestrutura. Em 21 de setembro de 1990, foi inaugurado, o primeiro parque com grande infraestrutura de Teresina que aliava áreas verdes com áreas de lazer, o Parque Potycabana. Idealizado e construído pelo então governador do estado Alberto Tavares Silva³⁹⁴, orçada em Cr\$ 80 milhões, o parque contava com uma área de 80 mil m². Situado na margem direita do rio Poti, o novo parque era dotado de quadras de esportes com arquibancadas, de *play ground*, de núcleos de ginástica, de pista de skate, de piscina com toboáguas, de piscina com ondas, pistas de *cooper*, ciclovias, jardins, bares e área administrativa, além de um mirante feito pelo arquiteto Gerson Castelo Branco.

A obra foi recebida pela população com festividade, pois mostrava-se uma opção de lazer nos fins de semanas na capital, inclusive com piscinas com ondas já que o litoral piauiense dista 350 km, possibilitando, dessa forma, um acesso à “praia” àqueles que não podiam se deslocar para o litoral. Apesar da euforia provocada com a instalação do novo parque, as polêmicas em torno da obra eram intensas. Desde os custos com a construção da praça de lazer que comprometeram o orçamento do governo estadual aos custos com sua manutenção. Uma saída foi passar a administração para iniciativa privada. O fato decepcionou os usuários, sobretudo aqueles de menor poder aquisitivo, que ficariam impossibilitados de acessar as áreas de lazer da Potycabana. (LAZER ..., 1991, p.09)

Apesar das críticas negativas, o Parque Potycabana tornou-se uma referência para a cidade de Teresina, ainda em meados da década de 1990 e perdurando por toda década, como uma forma de utilização moderna das áreas ribeirinhas na cidade, integrando-a a vida urbana. O parque também foi responsável pelo direcionamento do crescimento de uma área considerada estratégica para cidade, onde posteriormente foram instalados os dois primeiros *shoppings centers* de Teresina, propiciado pelas obras de infraestruturas ali instalados para sediar o novo parque.

Em 1996, Teresina recebeu o diploma de “Município com Potencial Turístico” pela Empresa Brasileira de Turismo – Embratur. Contribuíram, sobremaneira, para concessão desse título os recursos turísticos naturais da cidade, o Encontro das Águas do Rio Poti e Parnaíba e a Floresta Petrificada. Tendo, também, colaborado o fato de a cidade já realizar eventos como feiras, congressos e seminários regionais e nacionais efetivos em seu calendário anual. Com esse título a cidade pode concorrer, mediante projetos, a recursos federais e, fomentar o desenvolvimento sustentável, mediante a intensificação do turismo e, dessa forma, gerar emprego e renda para os moradores. (TERESINA, 1996, p.05)

³⁹⁴ Formando em Engenharia Civil. Prefeito de Parnaíba-PI por duas vezes, (1948-1950) e (1955-1958). Em 1950, foi eleito Deputado Estadual do Piauí, cargo que renunciou para assumir a direção da Estrada de Ferro de Parnaíba (1951-1953). Governador do Piauí por duas vezes (1971-1975) e (1986-1989). Ocupou os cargos de Deputado Federal por duas legislaturas (1994-1997) e (2006-2010). Senador, também, em duas legislaturas (1979-1984) e (1998-2003).

Seguindo essa lógica, nesse mesmo ano, sob intervenção municipal foi criado o Parque Ambiental Encontro das Águas, na confluência dos rios Poti e Parnaíba. Situados em uma área histórica da cidade, onde está o bairro mais antigo, anterior até mesmo a fundação da capital, o bairro Poti Velho, ponto decisivo para a escolha da nova capital. Nesse espaço, o visitante pode dispor de uma pequena trilha de 250 m, um Centro de Atendimento ao Turista, com quiosques de venda de artesanato local e banheiros. Ressalta-se o fato de que a cobertura das edificações presentes no parque serem composta por palha de coco babaçu, com o intuito de trazer uma harmonia com o meio ambiente e um aspecto natural ao parque, além de seguir uma conhecida tradição das edificações de Teresina. Além disso, o turista ou visitante pode usufruir do Restaurante Flutuante (sobre o rio Poti) com cardápio de comidas típicas à base de peixe. Sendo a grande atração ver o pôr do sol do mirante, onde é possível ver a cor escura do rio Poti se misturar com as águas turvas do rio Parnaíba.

A criação do parque modificou não apenas o aspecto físico da cidade, como também trouxe uma nova área de lazer e turismo.

O Parque Ambiental Encontro das Águas é uma das melhores opções de lazer e atração turística de Teresina. Aproveitando uma área propícia à preservação ambiental, no encontro dos rios Parnaíba e Poti. O Parque é um complexo esportivo e de lazer, voltado para esportes aquáticos vôlei de areia e passeios ecológicos. [...] No parque, foi instalado um posto de fiscalização e orientação dos visitantes, que receberão todas as informações educativas de preservação do meio ambiente. (PARQUE..., 1996, p.04)

O parque também conta em sua entrada com um monumento ao Cabeça-de-cuia, uma escultura do artista plástico Nonato Oliveira, referência a uma conhecida lenda da cidade que envolve a história de um pescador chamado Crispim, um jovem garoto que morava nas margens do rio Parnaíba e de família muito pobre. Conta a lenda que certo dia, chegando para almoço, sua mãe lhe serviu, como de costume, uma sopa rala, com ossos, já que faltava carne na sua casa frequentemente. Nesse dia ele se revoltou, e no meio da discussão com sua mãe, atirou o osso contra ela, atingindo-a na cabeça e matando-a. Antes de morrer sua mãe lhe amaldiçoou a ficar vagando no rio e com a cabeça enorme no formato de uma cuia, que vagaria dia e noite e só se libertaria da maldição após devorar sete virgens, de nome Maria. Com a maldição, Crispim enlouquecera, numa mistura de medo e ódio, e correu ao rio Parnaíba, onde se afogou.

O Parque Ambiental Encontro das Águas foi criado seguindo os novos parâmetros urbanísticos de intervenção, uma vez que seguia as linhas gerais apontadas por Ana Fernandes, ou seja, situava-se em uma área de preservação ambiental, na confluência de dois rios, que agora ambientados passaria a ser aproveitado o seu potencial turístico. Por outro lado, buscava resgatar as referências identitárias daquela comunidade ao retomar a lenda do Cabeça de Cuia,

tornando-o ícone do Parque, ressaltado na entrada do parque, aguçando a memória e a identidade por meio dessa lenda, seguindo os parâmetros de revitalização dos espaços urbanos da atualidade pelo viés do turismo ecológico e na busca das raízes tradicionais da cidade.

Uma característica desses projetos de intervenção urbanística é o distanciamento da população com esses locais. Seus possíveis usos são constantemente estimulados pelo poder público, cabendo a ele a função de “educar” a população para a convivência produtiva desses espaços, seja por meio de campanhas, oferecimentos de cursos e/ou oficinas. Esta é uma das dificuldades enfrentadas por esse tipo de projeto, voltado para vender a imagem para um público externo, de turistas em sua grande maioria e servindo pouco aos anseios da comunidade. Após apenas três anos da inauguração do Parque Encontro dos Rios, o poder público já falava em implementar medidas de revitalização da área para um melhor aproveitamento da área pela comunidade. “A direção do parque aposta na promoção de atrações artísticas como corais, grupos de danças regionais, exposições, bandas de músicas entre outras para atrair os visitantes do parque que é hoje um dos principais cartões de visita da capital.” (ENCONTRO ..., 2000, p. 02)

Compondo esse complexo turístico, também situado no Bairro Poti Velho, encontra-se o Polo Cerâmico Artesanal do Poty Velho, criado em 2004. Instituído com a finalidade de aproveitar a produção das olarias locais, que antes produzia apenas tijolos, modestos potes e filtros de água. O polo é composto por 23 unidades, nas quais as oficinas estão interligadas às lojas. Os artesãos passaram por cursos de capacitação tanto na área de produção das peças de cerâmica, que agora são diversificadas e sofisticadas, como em gestão e empreendimento. A produção artesanal da argila passou por uma transformação significativa, uma vez que foi modernizada, agregado valor ao produto voltada para o turismo, atualmente são vendidas para diversas áreas do país e para o exterior por meio de feiras e mostras artísticas e culturais.

Fechando esse espaço dedicado a recuperação dessa área histórica para cidade, e por outro lado, pelo fato da Zona Norte de Teresina ser a região com maior concentração de vilas e favelas da capital, onde as famílias são consideradas as de menor poder aquisitivo, foi criado Projeto Lagoas do Norte. Criado em 1998, tinha como proposta norteadora a valorização dos aspectos ambientais, privilegiada por seu potencial hídrico e áreas verdes, e melhoria das condições sociais daquela zona da cidade.

O Projeto Lagoas do Norte estava inserido na proposta de desenvolvimento sustentável para as cidades defendida na Agenda 21-Rio92, com uma valorização dos aspectos ambientais e melhoria das condições sociais. A zona norte da cidade de Teresina é a região com maior concentração de vilas e favelas da capital, onde as famílias são consideradas as de menor poder aquisitivo. Entretanto, essa área é privilegiada por seu potencial hídrico e áreas verdes. Situada

na confluência dos rios Poti e Parnaíba, como vimos anteriormente, também possuía cerca de 40 lagoas naturais, das quais apenas 9 sobreviveram ao processo de crescimento urbano que literalmente engoliu as lagoas por meio de aterramentos irregulares. Na estação chuvosa, as águas pluviais e o extravasamento dos leitos dos rios Parnaíba e Poti provocam inundações das lagoas e das áreas baixas, causando graves consequências para a população ali residente. Além disso, tem-se a permanente poluição das lagoas e das orlas, dos rios e canais, devido à ocupação irregular e por serem áreas receptoras do lixo e dos esgotos lançados pela população. Ressalte-se que este cenário se encontra a apenas 3 km do centro da cidade.

No estudo que faz sobre as mudanças na maneira de administrar as cidades posta em prática nas últimas décadas, com um especial destaque para busca por justiça social, consciência ecológica e um desenvolvimento sustentável, com um claro objetivo de tornar a cidade atraente aos olhos do visitante, forjando uma valorização de determinadas áreas para a implementação do turismo nessas regiões, com especial destaque para Fortaleza, capital do Ceará, Marinina Gruska Benevides, afirma que

Os planos para construção de uma cidade justa parecem apontar na direção do futuro muito mais que do passado, sobretudo se considerado o estado de nossos monumentos ou o ‘novo roteiro cultural’ que se tenta construir. Mas, dependendo do campo de visão que nosso olhar alcança, dos focos abertos ou fechados, mais próximo, mais cotidianos, ou mais longe, passado e distância, é possível ver refletida a luta pela memória e a luta da lembrança contra o esquecimento. Aquilo que poderíamos chamar de *urbanificação turistificante*, ou seja, a medicalização dos males urbanos, para redução dos malefícios da urbanização e incremento dos seus benefícios do turismo, não deixa de trazer a reflexão sobre a necessidade de valorização do espaço público, como força viva a mover o presente, comportando todos os tempos e lugares de experiência urbana. (BENEVIDES, 2009, p. 122 e 123).

A proposta de preservação do patrimônio ambiental da cidade, para além de salvaguardar seus elementos constituintes, como rios, lagoas, áreas verdes para gerações futuras, uma valorização dessas áreas para o turismo, também está vinculada à necessidade de preservar a memória e a identidade de seus habitantes, como uma tentativa de estabelecer vínculos com o passado e de imortalizar o vivido. É situar o que deve ser lembrado, não só pelo sentido material e funcional, como também pelo sentido simbólico que possui, os espaços de experiências de moradores que possuem relações ali constituídas, revelando dessa forma, diversas modalidades de ser no mundo. Por fim, é refletir sobre o direito que é de todos de usufruir desses espaços consideradas às implicações à qualidade de vida, por hora, usurpado de seus consumidores natos: os moradores da cidade.

Mas, por outro lado, o processo de “urbanização turistificate”, para além da construção de novas áreas de lazer, com a preservação do meio ambiente, que dão novos contornos à capital do Piauí, há uma extensão daquilo que constitui apenas como espaços de memória e identidade da cidade. Isso é firmado na forma de falar, na música, nas danças, na produção literária, nas coisas que se vende, nos cheiros e sabores da culinária. Todos esses aspectos passam por interferências, não é uma simples recuperação de práticas, de formas de fazer e de seus usos. Elas são recuperadas, mas sobre mudanças, adaptações que são apresentadas com uma nova roupagem, com o claro intuito de agradar o cliente, o visitante ou o turista. Dessa forma, o contato com essa diversidade de espaços, de produtos e de práticas culturais vão engendrando novas identidades, frutos das relações sociais que são forjados cotidianamente pelos diversos atores sociais.

Otília Arantes faz uma análise das condições de vida nas cidades contemporâneas, em especial as brasileiras, e ver nela um reflexo da nova ordem mundial, com a consequente fragmentação do urbano, com uma subproletarização resultante de um aumento desmesurado da população vivendo em cidades, das precárias condições de existência da maioria de sua população, o que tem acarretado uma marginalização urbana em dimensões mundiais. No dizer da própria autora, não se trata mais de uma explosão urbana e sim de uma implosão. E o poder público não tem tomado providências significativas para a redução das desigualdades e a para a melhoria das condições de vida desses grupos menos favorecidos. (ARANTES, 1998)

Arantes, critica veementemente as políticas urbanísticas atuais, sobretudo, essas que segue a onda preservacionista, seja ela de cunho ecológico ou de revitalização, que seguem a lógica do mercado. Ela questiona o mero retorno de aspectos da arquitetura, que não levam em consideração o sentido simbólico daqueles espaços para a comunidade. A simples reconstituição desses espaços não é responsável pela recuperação das práticas ali realizadas anteriormente, recuperando as sociabilidades que desapareceram em decorrência do próprio processo de modernização pelas quais as cidades brasileiras têm passado ao longo das últimas décadas. (ARANTES, 1998).

Referências

AGENDA 2015 (Plano de Desenvolvimento Sustentável de Teresina). Teresina, 2002.

ARANTES, Otília. *Urbanismo em fim de linha*. São Paulo: Edusp, 1998.

BENEVIDES, Marinina Gruska. *Direito à cidade: administração pública, justiça social, consciência ecológica e desenvolvimento sustentável*. Fortaleza: Museu do Ceará: Secult, 2009.

ENCONTRO dos rios: PMT cria projeto para revitalizar o parque. *Diário do Povo*. Teresina, ano XII, n. 4.684. p. 02, 13 jul 2000.

FERNANDES, Ana. Consenso sobre a cidade? In: BRESCIANI, Maria Stella. (Org.) *As palavras da cidade*. Porto Alegre: 2001.

FERREIRA, Álvaro. *A cidade no século XXI: segregação e banalização do espaço*. Rio de Janeiro: Consequência, 2011.

HARVEY, David. *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. 7. ed. São Paulo: Loyola, 1998.

LAZER na Potycabana agora só com pagamento de taxa. *O Dia*. Teresina, ano XL, n. 9.647. p.09, 02 jul 1991.

PARQUE será entregue sábado à população. *O Dia*. Teresina, ano XLV, n. 11.377, p.04, 12 dez 1996.

TERESINA recebe status de município turístico. *O Dia*. Teresina, ano XLV, n. 11.108, p. 05, 16 mar 1996.

ITINERÁRIO ANALÍTICO DA OBRA *DE RERUM NATURA*, DE LUCRÉCIO (SÉCULO I A.C.)

Rodrigo Santos M. Oliveira³⁹⁵

Resumo: O século I a.C. é concebido por muitos historiadores como o período de crise da *Res publica* romana. Desavenças entre homens poderosos, grupos aristocráticos com diferentes interesses e disputas marcaram este século, principalmente a partir da segunda metade. São inúmeras as fontes documentais que são analisadas pelos historiadores contemporâneos na tentativa de compreender tal percurso, percebendo que a crise foi, em certa medida, produto de construções retóricas que tinham como finalidade defender pontos de vistas particulares. Inclusive, discursos moralizantes/éticos também foram produzidos para estabelecer o fim de tais problemas; e destacamos nesta comunicação a obra *De rerum natura*, de Lucrécio. Sendo tal documento um dos analisados durante o doutorado, ainda em processo, este trabalho é uma apresentação do autor e de sua produção, já considerando qual foi a opção filosófica seguida por ele a fim de explicar a realidade republicana em torno da crise. Ou seja, a proposta é apresentar Lucrécio como mais uma possibilidade de análise deste período, já tão estudado, a partir da visão filosófica epicurista.

Palavras-chave: Epicurismo; *Res publica*; Retórica.

³⁹⁵ Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade de História – UFG, bolsista CAPES, orientado pela Professora Doutora Ana Teresa Marques Gonçalves. E-mail: rodrigo.sm.oliveira@gmail.com

TEXTO COMPLETO

Pensarmos o século I a.C., ao analisarmos a história da República romana, é pensar nas disputas ocorridas entre grandes líderes da cidade de Roma. É lembrar dos grandes triúnviros e dos conflitos que levaram Otávio ao poder e a ser reconhecido pela historiografia como o primeiro Imperador romano. Muitos escritores tentaram transmitir suas ideias e defender seus pontos de vista sobre os eventos que aconteciam ao redor, e alguns tentavam com seus tratados, poesias e manuais, organizar o espaço político/social tão conturbado. Destacamos Lucrécio, entre outros vários, e seu trabalho *De rerum natura*: poema didático escrito neste período e que tinha como principal objetivo ensinar a respeito da filosofia epicurista, pois, de acordo com o autor, esta seria a resposta aos problemas vivenciados.

Assim como mostra Katharina Volk, “o poema didático ensina algo, seja um saber (por exemplo: a física epicurista de Lucrécio, astrologia de Manílio) ou uma habilidade prática (exemplo: agricultura em Hesíodo, a arte de amar de Ovídio)” (VOLK, 2009, p.175). Dessa forma, o poema didático apresenta, assim como qualquer outro texto, uma dupla dificuldade, pois para analisá-lo é necessário entender o seu contexto de produção e para quem se fala (seu público alvo):

É um pouco óbvio, pensar, que os dois protagonistas do poema didático – professor e aluno – não são criados iguais. Após tudo, é típico que apenas o professor fale, enquanto as reações dos alunos (de algum), deve ser imaginada, e como resultado disso, nosso drama é na verdade um monólogo estendido apresentado para um (grande) ouvinte silenciado. (VOLK, 2009, p.177)

Mesmo que em grande parte das obras não saibamos a quem os autores se dirigiam, ou seja, quem eram seu(s) aluno(s), sabemos a quem Lucrécio escrevia: Mêmio, político romano. Já no início do primeiro livro, durante sua devoção (homenagem) à deusa Vênus, o autor nos mostra o propósito do seu trabalho e sua relação com seu aluno/interlocutor:

Visto que sozinha vais governando a natureza e que, sem ti, nada surge nas divinas margens da luz e nada se faz de amável e alegre, eu te procuro, ó deusa (Vênus), para que me ajudes a escrever o poema que, sobre a natureza das coisas, tento compor para o nosso Mêmio, a quem tu, ó deusa, sempre quiseste conceder todas as qualidades, para que excedesse aos outros. (LUCRÉCIO, *De rerum natura*, Livro I, v. 21-27)

“A dedicatória não responde portanto a uma pura convenção literária, mas o poeta se dirige a Mêmio com a ânsia do docente que deseja levá-lo a superar a desconfiança em relação ao epicurismo e a convertê-lo” (ALMEIDA, 2005, p. 2). Não sabemos ao certo a qual Mêmio Lucrécio se dirige; a maioria dos trabalhos a respeito da obra lucreciana aponta-o como político romano, advindo da *gens Memmia*, pertencente também ao círculo de Catulo (Epigramas, X,

XXVIII e XLVI), e genro do Ditador Sula. Mesmo tendo sido Tribuno da Plebe, em 66 a.C., e Pretor, em 58 a.C., não obteve sucesso em sua campanha para o consulado em 54. Lucrécio se dirige a Mêmio alegando que o motivo para escrever sua obra a ele seria *sperata voluptas/ suavis amicitiae* (LUCRÉCIO, *De rerum natura*, I: 140-1) – o tão desejado prazer de doce amizade; essa é a linguagem das relações de patronato (FOWLER, 2007, p. 398).

Lucrécio se propõe a escrever sobre a origem de todas as coisas e a manutenção da ordem terrena, ao mesmo tempo em que expõe a sua dificuldade em apresentar sua obra na beleza necessária. De acordo com o autor, seu ensinamento é importante, mesmo que obscuro, e, por isso, foi desenvolvido como um poema para atrair maior número de pessoas:

Vamos agora saber do que resta e ouvir coisas mais claras. Bem sei que tudo é obscuro; mas uma grande esperança de glória com seu agudo tiro me atravessou o coração e incutiu-me no peito, ao mesmo tempo, o doce amor das Musas; incitado por ele, percorro agora, com vivo espírito, as regiões desviadas das Piérides, que ninguém trilhou antes de mim. É bom ir às fontes virgens e beber, é bom colher flores desconhecidas e com elas trançar para minha frente coroa insigne [...]. Primeiro, porque te ensino importantes assuntos e procuro libertar-te o espírito dos apertados nós religiosos; depois, porque sobre um tema obscuro vou compondo tão luminosos versos, a tudo tocando com a graça das Musas. (LUCRÉCIO, *De rerum natura*, Livro I, v. 921 – 936)

Lucrécio, ao apresentar seus ensinamentos, engendra por outros caminhos, apropriando-se de um discurso filosófico epicurista que, de acordo com o próprio, melhor explicava a verdade sobre o mundo:

Ó tu que primeiro pudeste³⁹⁶, de tão grandes trevas, fazer sair um tão claro esplendor, esclarecendo-nos sobre os bens da vida, a ti eu sigo, ó glória do povo grego, e ponho agora meus pés sobre os sinais deixados pelos teus, não por qualquer desejo de rivalizar contigo, mas porque por amor me lanço a imitar-te. (LUCRÉCIO, *De rerum natura*, Livro III, v. 1 – 6)

O Epicurismo foi uma escola filosófica fundada por Epicuro por volta de 306 a.C., e seu propósito principal não era o de se opor ao Estoicismo (como muitos estudiosos da filosofia apresentam), mas sim explicar a formação de todas as coisas pelas porções mínimas não visíveis aos olhos humanos: os átomos. Assim como aponta Reinhold A. Ullmann:

O Jardim (maneira pela qual a filosofia foi denominada por ser o local onde ocorriam as aulas) não era um lugar de ociosidade, mas de treinamento para os que iriam a outros lugares semear suas ideias epicuristas. Ali se formavam pregadores e forjavam missionários. Se a Academia e o Liceu se caracterizavam pela *theouría*, isto é, pela especulação, o Jardim visava à vida

³⁹⁶ Lucrécio fala do filósofo Epicuro, fundador da doutrina epicurista. Nascido no século IV a.C., Epicuro viveu em Samos, durante a sua infância, e estabeleceu sua escola em Atenas. A filosofia é historicamente conhecida como “filosofia da felicidade”, pois fornecia liberdade individual aos seus participantes.

cotidiana, concreta e prática. O Jardim constituía o centro irradiador da propaganda epicuréia. (ULLMANN, 1996, p. 15)

Porém, mesmo que não propositadamente oposta ao Estoicismo, a física epicurista, que apresentava a ideia de que tudo era formado pelos átomos, debatia diretamente com a física estoica. Ullmann expõe:

A física de Epicuro trata da teoria dos átomos e de suas implicações na constituição do universo, em geral; versa, também, sobre o homem, composto de corpo e alma, que, ambos, nada mais são do que átomos: ocupa-se, ainda, dos deuses, igualmente formados por átomos muito sutis. (ULLMANN, 1996, p.53)

Sendo assim, a explicação epicurista da criação pelos átomos ordenados ao acaso não correspondia, à primeira vista, aos anseios ordenadores de organização e harmonia que extensiva produção deste mesmo período (século I a.C.) tentava formar. Discursos esses que, provavelmente, tentavam responder à ideia de crise da *Res publica*, apresentando temas e propostas que organizassem o espaço público e privado na relação com a aristocracia romana. Lucrécio escreve em um período conturbado, gerando sua interpretação sobre um momento conflitivo no final da República romana: as Guerras Civis.

O momento era de aliança entre três homens, de igual importância para a *Res Publica*, no intuito de estabilizar a desordem na qual os romanos se encontravam. Foram estes: Pompeu, Crasso e Júlio César. O objetivo de restaurar a paz logo foi suprimido pelas vontades e desejos pessoais de cada um. Pompeu e Júlio César desempenharam, neste momento, um confronto no qual cada um lutava pelos seus interesses ao defender que seriam melhores líderes para uma Roma abalada e instável devido às dificuldades ocorridas da necessidade de governar e manter o domínio sobre o território conquistado nas margens do mar Mediterrâneo.

Pompeu, grande líder militar e reconhecidamente um homem político de muita importância, ligado ao grupo dos *optimates*³⁹⁷, defendia uma manutenção dos órgãos políticos e das leis que já existiam, pois acreditava que os conflitos ocorriam devido às mudanças que os romanos tentavam engendrar em seus costumes de vida. Para ele, deveriam ser impedidas as mudanças das instituições governamentais, a perda das tradições que regiam o *mos maiorum*, e a ascensão ao poder de “homens novos”, isto é, políticos oriundos de famílias fora dos círculos tradicionais (famílias não patrícias).

Por outro lado, Júlio César ganhava cada vez mais respeito e admiração perante as camadas “não centrais” da população. Sua política de restauração da *Res publica* baseava-se em expandir o território romano e, com isso, trazer conquistas e glória militar. Sua grande

³⁹⁷ Grupo mais conservador do Senado que defendia a conservação da República a partir da legitimação do Senado como autoridade máxima. Sendo assim, todas as políticas empreendidas por este grupo visavam impedir as mudanças das instituições governamentais e da tradição que regia o *mos maiorum*.

conquista territorial foi a anexação da Gália e, ao atravessar o rio Reno, restabeleceu as fronteiras, impedindo o avanço dos germanos³⁹⁸. Mesmo assim, sua impopularidade entre os seus pares crescia. A tensão entre ele e alguns componentes do Senado, mais conservadores, dava a Pompeu certa vantagem.

Após a morte de Crasso, em 53 a.C., durante a desastrosa campanha na Pártia, e a de Júlia – filha de Júlio César e esposa de Pompeu –, nada mais unia os dois *triúmviros*. A travessia do Rubicão empreendida por César em 49 a.C., a contragosto do Senado, foi o estopim de todo o conflito, sendo a sorte lançada³⁹⁹ para ambos.

O confronto direto começou no mesmo ano. O Senado, liderado por Catão⁴⁰⁰, ordenou o regresso de César no intuito de lhe tirar todas as honrarias e magistraturas. Em desobediência, César atravessou o Rubicão, ao norte da Península Itálica. Os *optimates* convenceram Pompeu da afronta que tal atitude de César foi à *Res publica* e, a partir de então aliados, marcharam contra o inimigo. Depois de alguns confrontos⁴⁰¹, César termina vitorioso retornando a Roma e adquirindo o cargo de Ditador⁴⁰².

Depois de algumas medidas aceitas pelo Senado, mas que feriam a tradição política romana, como a ditadura vitalícia, César foi assassinado antes de uma reunião do Senado, nos Idos de Março, em 44 a.C.. Alguns senadores, liderados por Marco Júnio Bruto e Caio Longino Cássio – protegidos do próprio César –, se uniram e o assassinaram. Dessa maneira, mais conflitos surgiram, fazendo de Roma um palco de lutas entre generais com poderes bélicos e políticos equivalentes. Assim como apresenta Norma Musco Mendes:

Sua morte (a de César), sem deixar de lado as noções desenvolvidas pelos gregos sobre o tiranicídio, é entendida por nós como resultado da ação de um grupo de senadores que se sentia ultrajado em sua dignidade e em seus interesses pela ditadura vitalícia de César, pois sabemos que para um senador romano a República era uma forma de governo e um estilo de vida. (MENDES, 2006, p.24)

Marco Antônio e Otávio (participantes do que foi o segundo Triunvirato) perceberam que a solução política para aquele momento seria proclamarem-se vingadores da morte de

³⁹⁸ Ameaça aos romanos; provenientes do noroeste da Península Itálica.

³⁹⁹ Referenciando-nos à célebre frase dita por César na ocasião: *alea jacta est* ("a sorte está lançada").

⁴⁰⁰ Roma, 95 a.C. — Útica, 46 a.C.. Importante político romano conhecido por sua inflexibilidade quanto à manutenção da moral romana. Adepto da filosofia estoica e contrário a César.

⁴⁰¹ A Batalha de Dirráquio em 10 de julho de 48 a.C.; Batalha de Farsalos, travada na Grécia, no dia 9 de agosto de 48 a.C.

⁴⁰² Uma magistratura; o ditador era nomeado pelos cônsules do ano, autorizados para tal por um *senatus consultum* emitido pelo Senado romano em circunstâncias de crise militar e/ou econômica. O cargo era o único posto da hierarquia política da República que não obedecia aos princípios de colegialidade e responsabilidade. Tinha a durabilidade de seis meses, posteriormente sendo estendido até um ano.

César⁴⁰³. Neste caso, ambos se posicionaram desta maneira assumindo que o assassinato foi um atentado não somente particular, mas também uma ferida à tradição e à paz da *Res publica*. Sendo assim, por direito, Antônio (e posteriormente Otávio) se declarou como aquele que faria justiça ao então assassinado César, tendo a permissão do Senado para fazê-lo⁴⁰⁴.

Ao escrever inserido neste contexto, entendemos o porquê Lucrecio percebia sua missão como deveras importante. Pela contínua movimentação e existência das porções mínimas que compõem todas as coisas no Universo, o autor estabelece a necessidade de encarar certa organicidade no seu próprio espaço de vida, alegando, inclusive, que a defesa do prazer deve ser realizada (ideia proveniente do discurso filosófico epicurista), a fim de extinguir a ambição desnecessária originada na busca por poder e honra. Tal busca, difícil de ser satisfeita, causa problemas de ordem pública quando os indivíduos envolvidos são responsáveis pela defesa (seja política, social e militar) de Roma. Esse é o caso das Guerras Civis. A crise da República romana foi, também, uma crise moral e, nesse sentido “A. Wallace Hadril (1997) interpreta a ideia de moralidade como autoridade, objetivando caracterizar a crise da República não simplesmente como um momento de revolução econômica, social, política, conforme as análises de Th. Mommsen e R. Syme (1960), mas como uma revolução cultural” (MENDES, 2006, p.23).

Lucrecio comenta a avareza e a ambição como fenômenos que são produzidos na marcha regular da civilização:

É por isso que é conveniente observar os homens nos perigos e nas provas, e conhecer na adversidade aquilo que são; é nesses momentos que se lançam do íntimo do peito as palavras verdadeiras: arranca-se a máscara e surge a realidade.

Por fim, vêm a avareza e a cega cobiça das honras que obrigam os pobres homens a ultrapassarem os limites do direito e até, cúmplices e servidores do crime, a esforçarem-se de dia e de noite, com trabalho sem par, por atingir os cimos da riqueza: estas chagas da vida são criadas, em parte não pequena, pelo medo da morte.

Parece, efetivamente, a quase todos, que o vergonhoso desprezo e a dura pobreza estão longe de uma vida agradável e tranquila e se encontram como que parados diante das portas da morte; por isso os homens, levados por um falso terror, querem fugir para longe, e aumentam então as suas riquezas com o sangue dos concidadãos, duplicam ávidos os bens, acumulando a morte sobre a morte; cruelmente se alegram com o triste funeral de um irmão e odeiam e temem as mesas dos parentes. (LUCRÉCIO, *De rerum natura*, III: 1111 – 1135)

⁴⁰³ Assumir tal postura como aquele que vingaria os atos cometidos a outro não era algo incomum em Roma. Na verdade, o ato era legalizado e permitido a partir de algumas instâncias, como furto, mutilação de membros, entre outros crimes. Geralmente, os parentes ou pessoas próximas da vítima eram os que se posicionavam com o direito, e dever, de vingar a fatalidade ocorrida.

⁴⁰⁴ Sobre o assunto: CANTARELLA, Eva. *Los Suplicios Capitales em Grecia y Roma*. Madrid: Akal, 1996, p.287-311.

O medo é um tema recorrente na escrita lucreciana; não podemos desprezar os conselhos libertadores que o autor dirige ao seu aluno (a Mêmio, principalmente) para que se livre das amarras do terror. Lucrécio se utiliza da Filosofia Epicurista para ensinar o bom caminho a ser trilhado, pois o medo leva o homem a imoralidades, guerras e destruição. No caso da citação acima, o medo leva o homem à cobiça e à avareza. Além disso, há referência direta ao estabelecimento de uma Guerra Civil quando o autor apresenta que as riquezas seriam frutos do sangue dos concidadãos.

Lucrécio desenvolveu uma série de conselhos a Mêmio (tribuno da plebe por volta de 54 a.C.) sobre como este deveria se enveredar pelos caminhos da filosofia na busca do melhor viver. Sabemos da existência deste autor, pois ele é citado por St. Jerome (século IV d.C.) e por alguns romanos que viveram próximos ao seu contexto de vida, como Cícero (que fala sobre a morte de Lucrécio em uma carta ao seu irmão Quintus). Além disto, acreditamos que o autor era romano, pois o próprio considerava a cidade de Roma sua pátria, o que produz a ideia, inclusive, de que este se estabelecia próximo aos membros da elite.

A obra chama a nossa atenção pelas controvérsias que esta produz entre os que se dedicaram a tentar entendê-la. Mesmo com a condenação de Epicuro à escrita em forma de poema, Lucrécio desenvolve um poema didático a fim de apresentar tal tema da maneira mais atrativa possível:

Ele se compara com um doutor que, tentando administrar um remédio amargo a uma criança, primeiro passa mel no copo a fim de engana-la e assim tomar a dose necessária: sendo o epicurismo não atrativo para os seus próximos, Lucrécio preferiu passar o ‘doce mel’ das Musas, para atrair a atenção de Mêmio [...]. (SMITH, 1992, p.50)

E uma maneira de salvarem-se de tais infortúnios vividos seria pela apreensão da Filosofia Epicurista, pelos ensinamentos de Epicuro; seria essa a melhor (ou única) forma de escaparem das ambições e violências acometidas (LUCRÉCIO, *De rerum natura*, V: 1111 – 1135). Aproximar-se do Epicurismo instituiria fim aos conflitos civis. Os louvores elogiosos que Lucrécio realiza ao mestre filósofo aparecem em todos os livros como um recurso legitimador de sua própria “autoridade” a respeito daquilo que escreve. Entendemos “autoridade literária” como uma maneira retórica desenvolvida pelo escritor antigo que alega competência para narrar e explicar algo ao mesmo tempo em que “constrói uma persona na qual o público encontrará persuasão e veracidade” (MARINCOLA, 2004, p. 1).

Epicuro é apresentado, então, como um exemplo a ser seguido: um herói responsável por esclarecer a existência àqueles que estão perdidos. Destaquemos um trecho a fim de exemplificar o que aqui afirmamos:

Quem pode com inspiração ponderosa compor um poema digno da majestade do assunto e destas descobertas? Quem terá forças para em palavras cantar os

louvores conforme os méritos daquele que nos deixou tais bens nascidos e adquiridos dos seus esforços? Ninguém, creio eu, que tenha nascido com um corpo mortal. Porquanto, se, como o pede a própria e reconhecida majestade do assunto, se tem de falar dele, não há dúvida, ó Mêmio glorioso, que foi um deus, um deus, aquele que primeiro descobriu a regra da existência que se chama agora sabedoria, aquele que trazendo a nossa vida, por meio da sua arte, de tão grandes ondas e de tão grandes trevas, colocou-a em lugar tão tranquilo e em tão clara luz.

[...]

O homem que, pelas palavras, submeteu todas estas coisas e as expulsou do espírito, sem empregar as armas, não teremos nós de o comparar em dignidade ao número dos deuses? Além de tudo, ele pronunciou muitas palavras belas e divinas acerca dos deuses imortais e em seus ditos explicou toda a natureza das coisas. (LUCRÉCIO, *De rerum natura*, V: 1 – 12 e 49 – 54)

O reconhecimento de Epicuro como aquele que esclareceu a humanidade, o faz, dessa maneira, tão importante quanto um deus. Neste ponto, Monica Gale (2004, p. 106) acaba por reconhecer na obra lucreciana características do épico: o poema tem como um de seus objetivos principais encorajar um correto relacionamento entre os homens e os deuses, apresentando Epicuro enquanto uma figura heroica “– que mostrou tanto por exemplos quanto por seus ensinamentos ser possível viver como um deus na terra – como mediador da irrevogável distância entre o divino e o terreno” (SILVA, 2016, p. 25). O herói seria aquele que liga esses dois mundos, possuindo assim um caráter ordenador.

Para realizar a sua missão, Lucrecio divide a sua obra em seis grandes livros, sendo que cada um apresenta uma porção da filosofia proposta. O livro I estabelece os princípios gerais do sistema de átomos, refutando a visão dos físicos de sua época (especificamente, os estoicos), provando a extensão infinita do Universo constituído de massa e vazio. No livro II, o autor inicia sua explicação acerca do movimento dos átomos e a variedade das formas. Prosseguindo para o livro III, Lucrecio explora a ética epicurista ao analisar a natureza e a composição do espírito e da mente, demonstrando que estes dois elementos possuíam finitude para, ao final, condenar o medo em relação à morte. Livro IV, continuando a explicar sobre as sensações vivenciadas pelo indivíduo, o autor analisa as questões ligadas ao prazer sexual. No penúltimo livro é analisada a formação do mundo, fenômenos astronômicos, o início da vida e o desenvolvimento da civilização. Ao término da obra, no livro VI, Lucrecio encerra explicando vários fenômenos naturais, e, em sua análise final, apresenta a grande peste que assolou Atenas⁴⁰⁵ o que demonstra que

⁴⁰⁵ Tucídides descreveu a doença que atingiu a polis Atenas primeiramente entre 430 a 429 a.C. e depois em 427 a.C. durante o cerco das tropas espartanas, que no relato de Tucídides, matou durante os três anos 4.400 hoplitas e 300 cavaleiros, equivalendo, aproximadamente, de um quarto a um terço das tropas, e a mesma proporção de mortes para o restante da população.

[...] a mensagem definitiva de Lucrecio parece consistir na sugestão de que não será na defesa do progresso técnico e civil, mas tão só na serena aceitação das leis da natureza [...] que a humanidade poderá encontrar o seu repouso das calamidades que a afligem. (CITRONI, 2006, 390)

Toda essa explicação, assim como já dito, é apresentada pelo autor como um poema didático, o que foi possível graças ao esforço do mesmo em unir um tema complexo a um estilo popular. O poema didático possui, em sua formulação:

[...] painéis ilustrativos, que ordinariamente permeiam a instrução; as digressões (ou parêcbases), que parecem cumprir a função propriamente do deleite (difícil conexão entre o *dulce* da poesia e o *uerum* da ciência); os proêmios (pois o poeta didático, tendo de preparar antes o ouvinte, não pode fazer como o épico, que pode muitas vezes começar *in medias res*); a afirmação do valor da ciência, a garantia de competência do mestre, o enaltecimento da razão como aquilo que liberta da ignorância o espírito; a organização cuidadosa do material da instrução em livros ou seções menores; a legitimidade do discurso didático baseada na ideia de utilidade da instrução; o uso das máximas e provérbios, do tom sentencioso; etc.. (FERNANDES, 2006, p.17)⁴⁰⁶

Ao contrário do que conhecemos sobre as posições retóricas da escola epicurista, Lucrecio não rejeita o ornato. É a difícil missão que Lucrecio diz encarar, apresentar ao seu aluno um conhecimento filosófico capaz de reajustá-lo diante dos problemas vividos e, também, acalmá-lo diante das contingências naturais: livrar o homem do medo é, em certa medida, livrar a República romana da crise.

BIBLIOGRAFIA

CATULO. *Epigrama*. Campinas, SP: Editora Unicamp; Curitiba, PR: Editora da Universidade Federal do Paraná, 2017.

DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Ed.. UnB, 1988.

LUCRETIUS. *De rerum natura*. Tradução de W. H. D. Rouse; Revisão de Martin Ferguson Smith. Londres: Harvard University Press, Cambridge, 1992.

LUCRETIUS. *De rerum natura*. Tradução de Agostinho da Silva, Amador Cisneiros e Jaime Bruna. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

⁴⁰⁶ Temos que entender que tal classificação como “gênero”, a propósito do poema didático, é: “[...] em primeiro lugar, em consideração ao modo tradicional, entre classicistas, de assim distingui-la de outros gêneros; em segundo lugar, em razão de se encontrar tal distinção já em Diomedes, que toma o didático (*didascalice*) como uma das três espécies do gênero, ou antes modo, exegético ou narrativo de poesia” (FERNANDES, 2006, p.16).

ALMEIDA, José Carlos Silva de. *A crítica de Tito Lucrécio Caro às superstições religiosas no poema “De rerum natura”*. Revista Dialectus: Ano 2; n.4; 2014, p.1-12 - <http://132.248.9.34/hevila/Revistadialectus/2014/no4/1.pdf>

CANTARELLA, Eva. *Los Suplicios Capitales em Grecia y Roma*. Madrid: Akal, 1996.

CITRONI, M. *Literatura da Roma Antiga*. F.C.Gulbenkian, Lisboa, 2006.

FERNANDES, Marcelo Vieira. *As faces da razão: instrução e mimese nas Astronômicas de Manílio*. São Paulo: Programa de Pós Graduação em Letras Clássicas, 2012.

GALE, Monica . *Virgil on the Nature of Things. The Georgics, Lucretius and the Didactic Tradition*. New York: Cambridge University Press, 2000.

_____. *Latin Epic and Didactic Poetry*. Wales: The Classical Press of Wales, 2004.

MARINCOLA, J. *Authority and Tradition in Ancient Historiography*. Cambridge University Press, 2004.

MENDES, Norma Musco. “*O sistema politico do Principado*” In: SILVA, Gilvan Ventura da.; MENDES, Norma Musco. *Repensando o Império Romano: Perspectivas Socioeconômica, Política e Cultural*. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória: EDUFES, 2006, p. 21-50.

SILVA, Darla Gonçalves Monteiro da. *O amor em Lucrécio e Virgílio: um estudo comparado entre o início do livro I e trechos do livro IV do De rerum natura e as Geórgicas III*. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: UFMG, 2016.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *Epicuro: O filósofo da alegria*. Rio Grande do Sul: EDIPUCRS, 1996.

_____. *O Estoicismo Romano – Sêneca, Epicteto e Marco Aurélio*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

VOLK, Katharina. *Manilius and his Intellectual Background*. New York: Oxford University Press, 2009.

WALLACE-HADRILL, Andrew. *Rome’s Cultural Revolution*. Cambridge: University Press, 2008.

REGISTRO ETNOGRÁFICO DA FESTA DE SÃO JOÃO BATISTA DA RUA DO CAPIM NA CIDADE DE GOIÁS: MEMÓRIAS, AFETIVIDADES E RESISTÊNCIAS

SÁ, Sinara Carvalho de⁴⁰⁷

Resumo: O artigo apresenta o estudo sobre a festa em louvor a São João Batista da Rua do Capim na cidade de Goiás-Go é uma celebração popular, repleta de significados e saberes articulados com a religiosidade. Acontece há mais de setenta anos e não possuía registro formal ou documental. Os registros são figurativos e simbólicos. Daí a preocupação em realizar um estudo etnográfico que dê visibilidade a um segmento historicamente margeado da lógica de patrimônio cultural e da construção de conhecimento, o que possibilita dar voz aos sujeitos que carregam nas suas práticas festivas as marcas culturais, sociais, políticas e econômicas de uma comunidade, em sua maioria composta por pessoas negras e mestiças. A metodologia aplicada a este trabalho baseia-se, principalmente, na etnografia, coleta de dados que será realizada por meio de observação, entrevistas e pesquisa participante, assim como pesquisas em museus, bibliotecas, registros de moradores, documentos históricos públicos e privados, bibliografia e imagens. O levantamento, a investigação e a análise desses e de outros registros (a serem organizados durante a pesquisa de campo) serão relevantes para dar visibilidade histórica à memória da festa em Louvor a São João Batista, configurando-se como um ato de garantia de direitos e de geração de poder identitário para a comunidade local.

Palavras-chave: Patrimônio Imaterial. Festa a São João Batista. Etnografia.

Introdução:

Este trabalho propõe a refletir sobre a Festa de São João Batista da Rua do Capim, na cidade de Goiás. Discorreremos sucintamente sobre alguns aspectos socioculturais da região, sobre a rua que realiza a manifestação cultural em questão e sobre conceitos pertinentes como Patrimônio cultural (imaterial), identidade e memória.

De acordo com Palacín e Moraes (2008: 22-23) a cidade de Goiás, como é conhecida atualmente, foi fundada no século XVIII. A cidade foi chamada, inicialmente, de *Arraial de Sant'Anna*; depois, de *Vila Boa de Goyaz*. Nesse período, a base econômica era pautada na exploração aurífera. Com o esgotamento das minas, em fins do século XVIII, a capitania teve sua população reduzida e precisou reorientar suas atividades econômicas. Goiás foi a primeira

⁴⁰⁷ Mestranda do Programa de Pós-graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio UEG – e-mail: sinarasa@hotmail.com Orientador: Prof. Dr. Marcos Antônio Cunha Torres.

capital do estado até o ano de 1937, quando, por decreto, ocorreu sua transferência para Goiânia. A transferência foi coordenada pelo então interventor Dr. Pedro Ludovico Teixeira, governador do Estado, selando o fim de mais de 200 anos como capital (PALACÌN & MORAES, 2008: 112).

No ano de 2001 a cidade de Goiás foi reconhecida pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e a Cultura (UNESCO) como Patrimônio Cultural da Humanidade, possuindo, em sua história, elementos peculiares da cultura material e imaterial.

Assim, a presente proposta investigativa tem como objetivo captar as memórias, afetividades e resistências da festa de São João Batista, na Rua do Capim, localizada em Goiás/GO, como parte de um legado histórico-cultural e de práticas cotidianas que demarcam a linha tênue dos processos de exclusão, gentrificação e silenciamento de uma parcela do povo negro na cidade.

Estudos históricos pontuam a existência de uma demarcação cultural que divide a sociedade vilaboense desde a sua criação no século XVIII, conforme salienta Tedesco (2009: 02) em sua obra “Lado de Lá e do Lado de Cá de Vila Boa de Goiás: Fronteiras Culturais e Espaciais entre negros e brancos no século XIX”. Nas afirmações da autora:

Essas fronteiras vêm sendo detectadas na cultura material coletada nas escavações arqueológicas realizadas na cidade de Goiás, bem como na sua distribuição espacial no núcleo urbano. Através da análise da decoração dos utensílios cerâmicos de uso doméstico, produzidos pela população escrava, observou-se elementos simbólicos que foram, provavelmente, utilizados como suporte de manifestações de etnicidade, bem como na constituição e manutenção de fronteiras. (TEDESCO, 2009: 02)

É nessa demarcação de fronteiras culturais que se insere o estudo ora proposto, já que realizar um levantamento etnográfico da Festa em Louvor a São João Batista da Rua do Capim é falar sobre “o lado de lá do rio” que corta a cidade. Conforme relatos orais de moradores locais, a Festa teve início provavelmente no ano de 1944. É uma festa popular de conotação religiosa organizada pela comunidade local e com apoio financeiro do comércio local. Frequentemente realizado de 14 a 23 de junho, é um evento muito importante para a comunidade vilaboense, em especial para os moradores da Rua do Capim que, a cada ano, não medem esforços em sua organização e realização, pois ela já faz parte da história e da identidade dessa comunidade.

O levantamento, a investigação e a análise desses e de outros registros (a serem organizados durante a pesquisa de campo da dissertação) serão relevantes para futuras

pesquisas. Dar visibilidade histórica à memória da festa em Louvor a São João Batista configura-se como um ato de garantia de direitos e de geração de poder identitário para os membros da comunidade local.

Patrimônio Cultural e construção de identidade

Considerando a polissemia sobre o conceito de cultura, refere-se aos costumes e hábitos de um povo, a um modo da civilização, as diferentes expressões artísticas, ou aos saberes produzidos por determinada comunidade. “Compreender a cultura de um povo expõe a sua normalidade sem reduzir sua particularidade.” (GEERTZ, 1989: 13). A cultura seria a teia que orienta a existência humana.

Podemos também salientar que o existir humano está interligado ao conceito de memória, que é formada a partir das influências do meio social em que o indivíduo está inserido (HALBACKS, 2004: 75). Ainda para este sociólogo, a memória individual precisa da memória coletiva:

[...] se a memória individual pode, para confirmar algumas de suas lembranças, para precisá-las, e mesmo para cobrir algumas de suas lacunas, apoiar-se sobre a memória coletiva, deslocar-se nela, confundir-se momentaneamente com ela, nem por isto deixa de seguir seu próprio caminho, e todo esse aporte exterior é assimilado e incorporado progressivamente à sua substância. A memória coletiva por outro lado envolve as memórias individuais, mas não se confunde com elas. (HALBACKS, 2004: 53).

O autor diz que as lembranças do indivíduo se intensificam nas relações desenvolvidas com os diferentes grupos sociais em que ele está inserido. Falar de memória, portanto, refere-se ao conceito de identidade como algo formado ao longo de tempos, construído nas relações e interações sociais. (HALL 2001: 29). O fato é que sempre somos o outro de um outro, levando em consideração que a identidade se constrói: (dialogicamente, a partir de outras identidades: histórias se constituem nas conexões, interações assim para AGIER 2001:

A cidade multiplica os encontros de indivíduos que trazem consigo seus pertencimentos étnicos, suas origens regionais ou suas redes de relações familiares ou extrafamiliares. Na cidade, mais que em outra parte, desenvolvem-se, na prática, os relacionamentos entre identidades, e na teoria, a dimensão relacional da identidade. Por sua vez, esses relacionamentos “trabalham”, alterando ou modificando, os referentes aos pertencimentos originais (étnicos, regionais, faccionais etc.). Essa transformação atinge os códigos de conduta, as regras da vida social, os valores morais, até mesmo as línguas, a educação e outras formas culturais que orientam a existência de cada um no mundo. (AGIER 2001: 2-3)

Participante de um processo histórico e derivado da cultura ocidental, o conceito de patrimônio, antes cunhado na ideia de monumentos, passou por grandes processos de mudanças, em que houve o desdobramento das categorias de bens a serem preservados, acautelados e tombados. Percebe-se que o patrimônio não se limitava apenas a algo material. Dessa forma a constituição de 1988, no artigo 216, traz o conceito por meio do decreto-lei nº 25/1937 alterando a denominação para Patrimônio Cultural Brasileiro. Essa alteração que facultou também que os bens de caráter imaterial fossem reconhecidos.

O patrimônio imaterial é um elemento representativo e possui grande importância para a memória e para a história do Brasil. A festa em Louvor a São João Batista da Rua do Capim representa uma parte específica desse patrimônio, pois nos remete à história da ocupação do território goiano e à formação étnica do povo brasileiro. Por esses motivos, o patrimônio cultural imaterial é protegido por ampla legislação. No entanto, em relação às realidades locais, o patrimônio só se torna um bem para a comunidade à medida que lhe são atribuídas significâncias no presente. A hierarquização das significâncias é fomentada de acordo com a identidade pessoal e social, construídas e reelaboradas cotidianamente pelas pessoas e grupos (CROATTO, 2001: 41-79).

São quatro categorias que distinguem o patrimônio imaterial: a) Saberes: que se referem aos modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades; b) Celebrações: rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social; c) Formas de Expressão: manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas; e por fim, d) Lugares: onde se concentram e são reproduzidas as práticas culturais coletivas, como mercados, feiras, santuários e praças.

Seu registro é realizado nos Livros de Registros, enquadrados em cada categoria destacada: Livro de Registro dos Saberes, Livro de Registro das Celebrações, Livro de Registro das Formas de Expressão e Livro de Registro dos Lugares. A presente pesquisa, ao investigar a festa em Louvor a São João Batista, necessitará de uma base de compreensão do patrimônio imaterial visivelmente marcante em suas representações.

Acerca dessas representações pensamos que uma festa popular como a festa de São João Batista perpassa por um ajustamento entre a articulação com o povo e a religião oficial (LINO, 2016:24). A festa está repleta de significados, dentre eles danças, comidas, músicas, ritos, símbolos tecendo uma teia entre as relações humanas, sociais e religiosas. Portanto, possui um papel muito importante na construção identitária e social.

Conforme Souza (2006: 141), "o patrimônio cultural é, antes de tudo, a reafirmação das identidades culturais dos povos e funciona como mediador entre o passado e o presente". Assim, este projeto propõe, uma análise da importância da festa, das relações e redes de sociabilidades

que a compõem, permitirá que a comunidade faça uma imersão nos sentidos da experiência do festejo. Ao revisitar estes lugares e imagens, os membros desta comunidade podem avaliar, significar e ressignificar as nuances no campo das tradições, das mobilizações particulares, da categorização cultural e territorial que correspondem aos sentidos de vida, de família, de coletividade, dos sujeitos que dão vivacidade à festa.

Nesse sentido, registramos, na cidade de Goiás, a existência de diversas festas religiosas de diferentes segmentos, a maioria com muitos estudos e pesquisas já realizados. Contudo, a festa de São João Batista da Rua do Capim, que acontece há mais de setenta anos, não possui registros documentais. Seus registros são figurativos, simbólicos, emotivos e familiares. Dessa forma, a preocupação em realizar um estudo etnográfico da festa é de primordial importância para a sociedade, como também para a disputa política e social que atravessa a visibilidade de um segmento historicamente margeado da lógica de patrimônio cultural e da construção de conhecimento. Isso possibilita dar voz aos sujeitos que carregam nas suas práticas festivas as marcas culturais, sociais, políticas e econômicas de uma desigualdade secular – uma comunidade pobre, em sua maioria composta por pessoas negras e mestiças.

Desse modo, entende-se que realizar um registro etnográfico, histórico e documental possibilita maior materialização imagética por meio de registro visual e audiovisual da festa, contribui para dar visibilidade às práticas culturais realizadas e fortalece a identidade local. Assim, a preservação pode ser entendida como a expressão moderna da manutenção da ligação ao passado por meio da memória. Por conseguinte, como afirma Choay (1999), a luta pela salvaguarda patrimonial, consagrada no culto pelos vestígios históricos, coexistirá estreitamente ligada à chegada da própria modernidade. Nesse sentido, a proposta vincula-se às pesquisas e investigações ligadas à educação patrimonial e à gestão do patrimônio, em particular, ao registro etnográfico que busca dar visibilidade à construção indenitária e patrimonial de um segmento social circunscrito à Rua do Capim.

A proposta de pesquisa se faz relevante, uma vez que dará visibilidade às práticas de patrimonialização e preservação do legado cultural imaterial que sustentam a valorização e o reconhecimento da diversidade cultural que se encontra no espaço regional e nacional. Espaços esses de disputas de narrativas e práticas que alteram as bases de exclusão e das desigualdades históricas. Faz-se necessário, para esta pesquisa, entender de modo sistêmico e amplo o termo patrimônio, dando atenção às práticas de destruição, percebendo a noção de identidade, com preocupação de preservação.

Registro Etnográfico da Festa:

O método etnográfico é específico da pesquisa antropológica, onde o pesquisador e os sujeitos pesquisados se inter-relacionam. Segundo Rocha e Eckert:

A pesquisa etnográfica constituindo-se no exercício do olhar (ver) e do escutar (ouvir) impõe ao pesquisador ou à pesquisadora um deslocamento de sua própria cultura para se situar no interior do fenômeno por ele ou por ela observado através da sua participação efetiva nas formas de sociabilidade por meio das quais a realidade investigada se lhe apresenta. (ROCHA & ECKERT, 2008: 02)

Assim, a prática da observação direta de conhecer o outro auxilia na percepção de como as comunidades se relacionam. Concebemos que a realidade é uma construção socio-histórica conflituosa que se evidencia no cotidiano, nos modos de ser, de viver, de construir relações sociais, culturais e identitárias, a etnografia como método de investigação foi criada por Franz Boas e Bronislaw Malinowski este último diz que:

Se um homem embarca em uma expedição decidido a provar certas hipóteses e se mostra incapaz de modificar sem cessar seus pontos de vistas e de abandoná-los em razão de testemunhos, inútil de dizer que seu trabalho não terá valor algum. (MALINOWSKI, 1976: 65)

Portanto, enquanto metodologia qualitativa, a etnografia proporciona também evidenciar a trama complexa que envolve o cotidiano a partir dos sujeitos, suas marcas e vivências. Com isso, ela nos permite dar visibilidade aos sujeitos da pesquisa, aos grupos em foco, mas também a quem pesquisa.

Dessa forma, buscamos compreender as relações estabelecidas entre a memória e a tradição e como são construídas as identidades coletivas. Para isso, propomos verificar as experiências nas memórias dos velhos que participam da festa tradicionalmente para construir as bases metodológicas da pesquisa.

As boas condições para a realização da pesquisa se estabelecem por meio da relação entre pesquisador e objeto, já que o pesquisador dispõe de livre acesso a documentos aos locais, o que facilitará a amostragem, ou seja, “a escolha do grupo para observação e para comunicação direta” (MINAYO, 1998: 101). Para o escopo desta pesquisa, o grupo de interesse será a comunidade da Rua do Capim.

Durante o trabalho, serão coletados dados da observação com o emprego de diários de anotações. No decorrer da pesquisa etnográfica, serão realizadas entrevistas semiestruturadas que, além de valorizar as questões elaboradas pelo pesquisador, oferecem condições para que o entrevistado tenha a liberdade e a espontaneidade de relatar informações que enriquecerão a investigação (TRIVIÑOS, 1999: 132).

A pesquisa será estruturada em três etapas: levantamento bibliográfico e preparação das leituras para maior amadurecimento teórico; na realização da pesquisa de campo; e, posteriormente, na elaboração da dissertação.

Na primeira etapa da pesquisa, serão realizados levantamentos sobre a literatura do tema proposto e, posteriormente, leituras e fichamentos das obras, tais quais: livros, dissertações, teses, artigos e consultas virtuais. Também serão coletados dados disponíveis em bibliotecas, museus, registros de moradores, documentos históricos públicos ou privados e levantamento de imagens.

Em uma segunda etapa, realizaremos a construção da história a partir da formação de uma rede de oralidades com moradores depositários de memórias; momento no qual serão observadas as estruturas hierárquicas e as estruturas simbólicas nas quais a comunidade se ampara para estreitar os laços de pertença relativos à celebração festiva, formando assim, as estruturas de correlações sociais.

Por conseguinte, para este momento serão ouvidos moradores antigos da comunidade, para compreendermos como a rua foi espacialmente estruturada, sua arquitetura, traços as disposições das casas. Nesta etapa da pesquisa, orientaremos-nos por questões como: De que modo começou a festa? Quem começou? Como se estrutura a organização da festa? Quais são os detentores dessa manifestação cultural religiosa? Logo, a partir das respostas, poderão ser elencadas possibilidades de registrar a história da referida manifestação cultural popular.

Considerações Finais

O estudo sobre a festa em Louvor a São João Batista configura-se como um ato de garantia de direitos e de geração de poder identitário para os membros da comunidade da Rua do Capim até então invisibilizadas. Os processos históricos de invisibilizar determinadas manifestações culturais em suas formas de saber e fazer, em especial a festa em louvor a São João Batista, demandam reconhecimento. Dar visibilidade para esta comunidade que vem colaborando de forma direta para o não esquecimento e o não silenciamento da memória afetiva individual e coletiva é permitir a continuidade de uma história. Essa festa é a tradução etnográfica da história da sociedade vilaboense.

Estamos em um momento globalizado em que a liquidez dos sentidos são valorados, há a negação do passado, e a fluidez do presente é cristalizada, cabendo propostas de estudos como propõe este projeto, para que possamos criar campos de memória ressignificados. Dessa forma, preservar, proteger e promover o patrimônio cultural é contribuir para o fortalecimento das identidades.

Assim sendo, estudar as manifestações culturais e populares é ir ao encontro das representações simbólicas e ter percepção dos modos de ser, viver e saber de um povo. A partir dos rituais, das danças e da culinária, pode-se compreender como estas comunidades se estabelecem socialmente.

O que falta para valorizar a manifestação da cultura popular, nesse caso à festa em Louvor a São João Batista, é uma política de comunicação (entre comunidade e gestores), bem como políticas públicas que viabilizem a realização e o fortalecimento das tradições. Sublinhamos ainda que a festa tradicional é suficientemente atraente para a indústria do turismo e para o poder público. Portanto, o presente estudo objetiva que ela deve ser citada no calendário anual de eventos da cidade, em conteúdo escolar e referenciada nas cartilhas de educação patrimonial.

Referências

- AGIER, Michel. 2011 [2009] *Antropologia da Cidade: Lugares, Situações, Movimentos*. Tradução de Graça Índias Cordeiro. São Paulo: Ed. Terceiro Nome. 2004 .La Sagesse de L'ethnologue. Paris, Ed. L'oeil neuf.
- BOAS, Franz. *L'art primitif*. Paris, Adam Biro, 2003.
- BOSI, E. *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*. 3a ed. São Paulo, Cia das Letras, 1994.
- CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- CHOAY, Françoise. *Alegoria do Patrimônio*. Lisboa: Edições 70, 1999.
- ECKERT, Cornelia e ROCHA, Ana Luiza Carvalho da. *Ciências Humanas: pesquisa e método*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2008.
- FERREIRA, M. L. M. *Patrimônio: discutindo alguns conceitos*. Diálogos, 2006, p.79-88.
- FONSECA, Maria Cecília Londres. *Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural*. Rio de Janeiro: DP&A Editora: Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos, 2003.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. São Paulo: LTC, 1989.
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Ed. Centauro, 2004.
- HALL, Stuart. *A identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 3ª. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1994.

MONTES, Maria L. *Memória e Patrimônio Imaterial*. In: MIRANDA, Danilo S. (Org). *Memória e cultura: A importância da memória na formação cultural humana*. São Paulo: Ed. SESC SP, 2007.

MORAES, Melo Filho. *Festas e tradições populares no Brasil*. BH/SP: Itatiaia/Edusp, 1979.

PALACÍN, Luís; MORAES, Maria Augusta de Sant'Anna. *História de Goiás*. Goiânia: UCG, 2008.

PELEGRINI, Sandra C. A.; FUNARI, Pedro P. *O que é patrimônio cultural imaterial*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2008.

POLLACK, M. *Memória e identidade social*. In: *Estudos históricos*. Rio de Janeiro, v.5, n.10,1992

ROSA, Rafael Lino. *A Irmandade dos Passos e a formação da identidade cultural da Cidade de Goiás [manuscrito]*. PUC- Goiás. Goiânia, 2012.

_____. *Dor e sacrifício [manuscrito]: o imaginário católico Vilaboense*. PUC-Goiás. Goiânia, 2016.

TEDESCO, Gislaíne Valério de Lima. *Do lado de lá e do lado de cá de Vila Boa de Goiás: fronteiras culturais e espaciais entre negros e brancos no século XIX*. IV Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional. Curitiba, maio. 2009.

UNESCO Brasil, IPHAN. *Gestão do Patrimônio Mundial Cultural*. Manual de referência do patrimônio mundial, 2016.

UM ESTUDO SOBRE MEMÓRIA E HISTÓRIA A PARTIR DA RELAÇÃO ENTRE CULTURA JUDAICA E LITERATURA DE TESTEMUNHO⁴⁰⁸

Sabrina Costa Braga⁴⁰⁹

Resumo: A tradição judaica enfatiza a transmissão ininterrupta do passado, em face disso, o esquecimento significaria o próprio rompimento com o divino. Como nos mostra Yerushalmi, a palavra *Zakhor* (lembrar) aparece com muita frequência na bíblia hebraica e ganha o papel de um mandamento, tornando possível perceber o papel da memória na construção da identidade judaica. Os judeus enquanto “povo da memória” reservaram seus esforços pela manutenção do passado através da tradição, dos ritos, das festas, dos relatos e também da escrita, mas não tanto da historiografia. Ao buscar transformar a memória em narrativa, o historiador pode corromper ou interromper a tradição, o que explicitaria uma escassa produção historiográfica dentre os judeus e um distanciamento entre historiografia e memória coletiva que, para Ricoeur, não seria exclusividade judaica, mas encontraria no povo judeu um caso exemplar. Assim, nos é posto o problema a ser respondido da relação entre a cultura judaica e a literatura de testemunho produzida pelos judeus após a experiência nos campos de concentração e extermínio nazistas e quais as implicações dessa relação para a escrita da história. Teriam a Shoah e a literatura de testemunho produzida a partir desta, mudado a forma como a memória judaica se relaciona com a historiografia?

I

O artigo que se segue tem o objetivo de desenvolver algumas questões presentes na escrita de minha tese de doutorado, cujo objetivo principal se resume em perscrutar a relação entre a cultura judaica da memória e a literatura de testemunho produzida por judeus sobreviventes dos campos de concentração/ extermínio enquanto fonte para uma escrita da história da *Shoah*. Para alcançar tal objetivo, serão examinados os motivos que teriam gerado um distanciamento entre a memória judaica e a historiografia, traçando mudanças e causas dessas mudanças na relação dos judeus com a escrita da história a partir da *Shoah*, além de investigar o que há em comum entre o dever de memória dos judeus e o fazer historiográfico.

Ao procurar determinar o lugar do tema na bibliografia, não foi encontrada vasta bibliografia contemporânea que abarcasse o problema apresentado. Há, no entanto, um considerável número de autores que toca na questão da cultura judaica e as problemáticas entre história e memória que podem surgir a partir da análise da forma como os judeus mantêm sua tradição. Tais trabalhos merecem ser mencionados para que tracemos o estado da arte.

O historiador judeu Yosef Hayim Yerushalmi em seu *Zakhor: Jewish History and*

⁴⁰⁸ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES).

⁴⁰⁹ Doutoranda – PPGH-UFG. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3937621434163282>.

Jewish Memory problematiza a relação dos judeus com seu próprio passado e o lugar do historiador entre a memória e a história. A relação do judeu com o passado está relacionada com o seu significado e legado e não com o simples registro dos acontecimentos. A tradição judaica enfatiza sua transmissão ininterrupta, o esquecimento significaria o próprio rompimento com o pacto divino. Nesta percepção, a memória aparece tendo papel imprescindível para imbuir significado à história, estando intimamente ligada à constituição da identidade da nação judaica e garantindo a sua existência histórica. Para Ricoeur (2007, p. 409), o livro de Yerushalmi nos permite ter acesso a um problema universal graças a singularidade da existência judaica, que seria o problema da tensão entre a memória coletiva e a historiografia/ escrita da história. Yerushalmi se questiona até que ponto a memória judaica se serviu da historiografia, mas não deixa dúvidas da importância do recordar para os judeus. Por meio da referência textual bíblica e dos ritos repetidos constantemente reafirma-se o compromisso judeu de não esquecer e o não esquecer é sinônimo de contar.

Josefina Cuesta Bustillo em *La memoria del horror, después de la II guerra mundial*, ao trabalhar a questão do gerenciamento da memória no pós guerra, admite a importância da memória para a cultura judaica, relacionando assim o dever de recordar judeu com a vasta literatura de testemunho produzida pelos sobreviventes dos campos de concentração nazistas. A memória pode ou não se converter em escrita, a tradição judaica tem a memória como essencial para manutenção de sua fé e teve nos ritos, as festas e os relatos, em sua maioria relatos orais, mas a necessidade de fixar o relato e dar continuidade a memória teria impulsionado a consolidação escrita da tradição, engendrando uma verdadeira literatura histórica (CUESTA BUSTILLO, 1998, p. 82).

II

Holocausto, Solução Final, *Shoah*, Auschwitz... São diversos os termos utilizados para nomear o que Friedlander (1992) chamou de “evento-limite”. A singularidade da catástrofe foi tal que Winston Churchill chegou a definir como “crimes sem nome” o assassinato dos judeus. Foi em 1944 que o jurista Raphaël Lemkin⁴¹⁰ utilizou pela primeira vez a palavra genocídio para denominar a tentativa de destruição de um grupo, não só por sua origem, raça ou religião, mas por se configurar como atentado a um grupo meramente pela sua existência.

Destacamos *Shoah* como o termo mais adequado para os judeus, por não abandonar inteiramente suas raízes religiosas, mas não se prender à ideia da representação de uma sentença

⁴¹⁰ Raphaël Lemkin era de família judaica e utilizou o termo “genocídio” pela primeira vez em sua obra *Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation - Analysis of Government - Proposals for Redres*.

divina. *Shoah* significa catástrofe, devastação, destruição, palavra contida em Deuteronômio. A popularização do nome se deve em parte ao filme de Claude Lanzmann, documentário francês que conta com aproximadamente nove horas de depoimentos de sobreviventes dos campos de concentração e pessoas contemporâneas ao genocídio. *Shoah* talvez seja a designação mais adequada por não possuir tradução exata, permanecendo de certa forma, indecifrável como o acontecimento que busca nomear (DANZIGER, p.7, 2007).

Para compreendermos melhor a relação entre a memória e o compromisso existencial do “ser judeu”, é preciso que nos atentemos para o fato de que os judeus estão unidos por muito mais do que o fato de possuírem a mesma religião, são também um mesmo povo, uma nação espalhada dentro de outras nações. Roudinesco (2010, p. 17) faz uso dos termos judaidade e judeidade para se referir respectivamente à identificação com a religião judaica (judaísmo) e manutenção de seus ritos; e à identidade de ser judeu, mesmo para aqueles que abrem mão da religião. Uma especificidade em ser judeu que podemos retirar da utilização dos conceitos de judaidade e judeidade é o que diferencia a religião judaica das demais religiões: mesmo que um judeu abandone sua religião, ele continuará sendo judeu, ainda fará parte do seu povo e sua história.

Halbwachs (1990) dedica-se brevemente a tratar da memória coletiva dos grupos religiosos através, principalmente, do exemplo do Cristianismo. É na matéria que os grupos religiosos garantiriam sua estabilidade, tendo a necessidade de se apoiar sobre um objeto, uma realidade durável, uma vez que o próprio grupo desejaria durar (HALBWACHS, 1990, p. 155). Seria no interior de um quadro espacial, como a cidade de Jerusalém, ou uma imagem simbólica desses lugares, como uma igreja ou uma sinagoga, que os grupos religiosos evocariam suas lembranças. Toda sociedade religiosa tende a querer convencer-se de que não mudou, mesmo que todo o resto tenha mudado e é a partir da estabilidade material que renovam essa noção de imutabilidade. Os judeus, no entanto, nunca gozaram completamente dessa estabilidade relacionada a um quadro espacial. É o seu compromisso com a memória que garante ao povo judeu a sua condição judaica e a possibilidade de transmiti-la às próximas gerações. A permanência judaica tem no ato de lembrar a sobrevivência de um povo que passou a maior de sua história em uma dispersão global.

Para Hannah Arendt (2012, p. 18), a noção de que a diferença entre os judeus e os outros povos (gentios) não era apenas de credo, mas de natureza interior surgiu inicialmente de um ato de auto interpretação dos judeus e posteriormente foi adotada e revertida pelos discursos antissemitas.

A partir dessas definições, percebemos como a história dos judeus torna-se a história de um eterno sofrimento, de catástrofes e diásporas. Vale ressaltar que a memória judaica se

diferencia da escrita da história judaica. Para Yerushalmi (1982) a historiografia moderna buscaria reconstituir o passado totalmente, enquanto a memória coletiva judaica se preocuparia em manter a contemporaneidade do passado, a preservação de suas tradições. É com o anúncio da nova religião advinda do judaísmo e pronta a substituí-lo (o cristianismo) que a Lei Oral (Torá) dará origem a textos e comentários, até que o judaísmo ganhe a forma de regras unificadas (Talmud) (ROUDINESCO, 2010, p. 19). As principais festas, lembra Seligmann-Silva, são rituais de rememoração da história. Na Pessach, a leitura da Hagadá reconta a história do êxodo; no Purim, recorda-se a salvação dos judeus da perseguição de Aman; no casamento judaico, um copo é quebrado para recordar, na comemoração, a destruição do Templo e a impossibilidade de reparo desta perda. (SELIGMANN-SILVA, 1999, p. 46). Nesses exemplos, evidencia-se o pacto a partir da encenação do passado como meio de se manter viva a memória e a tradição. A memória judaica cria e mantém raízes com a Torá, o Talmude e os infinitos comentários que lhes dão vida continuamente. Há na cultura judaica um pacto com Deus, a partir do qual o que se pode fazer é não esquecê-lo. A memória é, assim, um dever e uma condição de existência. A perseguição aos judeus, desde sempre, tem como objetivo destruir sua memória, logo destruir sua história.

Sem dúvidas o fenômeno da *Shoah* foi a maior catástrofe já enfrentada pelo povo judeu. O extermínio sistemático de milhões de judeus na Alemanha nazista durante a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) gerou na historiografia limites de representação que colocaram em questão a própria forma de se escrever história. Tratar o século XX tornou-se tarefa de diferentes áreas do conhecimento, as leituras de ordem política e econômica predominaram durante muito tempo, fazendo com que a literatura de testemunho, por exemplo, ficasse relegada apenas aos estudos literários. Hoje, vários outros aspectos tais como culturais, sociais e psicológicos começam a ser desvelados com maior frequência nos estudos historiográficos e assim, o testemunho como uma forma de narrativa torna-se objeto da história.

III

A literatura de testemunho vem sendo usada como importante componente na análise do século XX e principalmente dos horrores da Segunda Guerra Mundial e dos campos de concentração nazistas. A experiência de judeus sobreviventes que passaram por esses campos de concentração na Alemanha nazista foi responsável por uma vasta literatura de testemunho. O testemunho pode ser compreendido como o registro da experiência traumática pelo sobrevivente, podendo haver ainda o testemunho de terceiros ou solidários, dos quais daqueles que viveram em campos de concentração nazistas e produziram importantes obras, podemos

citar nomes como Primo Levi e o poeta Paul Celan, dentre outros. O testemunho é a forma pela qual o excluído fala e, além disso, ele o faz como sente necessidade, escolhe o momento e a forma em que se dará a narrativa e é a partir de então que nos torna possível conhecer esse excluído e reconhecer sua fala. Segundo Ricoeur:

Contamos histórias porque finalmente as vidas humanas têm necessidade e merecem ser contadas. Essa observação adquire toda sua força quando evocamos a necessidade de salvar a história dos vencidos e dos perdedores. Toda história dos vencidos clama por vingança e exige narração (RICOEUR, 2007. p.116).

Para Walter Benjamin a arte de narrar origina-se da experiência (*Erfahrung*) (BENJAMIN, 1994, p. 114-119/ 197-221). Assim, narrar significa a capacidade de cada um em trocar experiências com os outros; o ato de narrar torna-se possível à medida que o narrador retira da experiência o que ele conta, seja sua própria experiência ou a experiência relatada pelos outros. O ritual e a narrativa, sempre presentes no cotidiano judeu, permitiriam que este fizesse uma leitura da memória e compreendesse o sentido de sua identidade.

Ao se referir às gerações posteriores a Primeira Guerra Mundial, Benjamin afirma que “no final da guerra, observou-se que os combatentes voltavam mudos do campo de batalha, não mais ricos e sim mais pobres em experiência comunicável” (BENJAMIN, 1994, p. 198) e ainda que “os livros de guerra que inundaram o mercado literário nos dez anos seguintes não continham experiências transmissíveis de boca em boca” (BENJAMIN, 1994, p. 115). Ao denunciar após a guerra o fracasso da *Erfahrung*, Benjamin sentencia o fim da arte de contar, uma vez que as condições de realização de uma experiência no sentido pleno já não existiriam na sociedade capitalista moderna, logo não haveria mais a transmissão de experiências. O desenvolvimento da técnica e das forças de produção a serviço do capitalismo associados à guerra desencadearia a impossibilidade de assimilação dos choques, pela memória, ou em termos freudianos, o trauma corta o acesso do sujeito à linguagem.

Benjamin se referia às experiências estratégicas da guerra de trincheiras ao anunciar o fracasso da experiência. Explica, à luz da teoria psicanalítica, que “a ameaça destas energias se faz sentir através de choques. Quanto mais corrente se tornar o registro desses choques no consciente, tanto menos se deverá esperar deles um efeito traumático” (BENJAMIN, 2000, p. 109). Se considerarmos o significado adquirido da palavra “bárbaro”, associado a atos cruéis, nenhum período da história conheceu tantas manifestações de barbárie como o século XX, especialmente aquelas cometidas durante a Segunda Guerra Mundial. O potencial de violência acumulada pelo Estado mostrou sua pior face no seio de uma sociedade civilizada, provando um paradoxo já antecipado por Freud ao mostrar que da própria civilização pode surgir sua

antítese⁴¹¹. Mesmo Benjamin, capaz de compreender que o progresso técnico e industrial pode ser portador de catástrofes sem precedentes, não teria condições de antecipar o quanto a civilização ainda mostraria sua capacidade destrutiva.

A transmissão da experiência dos campos de concentração encontra nesses termos uma dupla dificuldade: a dificuldade do sobrevivente em narrar e a dificuldade do interlocutor em acreditar. O testemunho de uma realidade tão distante pode configurar um relato que pessoas em segurança simplesmente preferissem ignorar e a compreensão do horror entre essas pessoas que não o vivenciaram é sobretudo um produto do choque, do impacto gerado pelo contato com tais narrativas. É preciso se lembrar ainda que assim como alertou Susan Sontag (2003, p. 70) “o choque pode tornar-se familiar” o que demonstraria o fracasso da experiência de Benjamin. A incredulidade que gerou posteriormente teorias negacionistas já era prevista pelos nazistas que após as primeiras derrotas militares começaram a apagar vestígios de seus crimes.

Para Shoshana Felman (2000, p.18-19) o testemunho tornou-se o modo literário/discursivo por excelência do nosso tempo pós-catástrofes e de catástrofes cotidianas. Por uma crise no estatuto da verdade, recorre-se ao testemunho em sua forma tradicional, a contribuição para o julgamento, quando tanto a precisão histórica quanto a verdade não estão claras, o julgamento, logo a presença do testemunho, instaura o processo de uma crise de evidência que o veredicto deve resolver. LaCapra aponta dois principais motivos para o recente interesse pelos testemunhos, um dos motivos se liga a avançada idade dos sobreviventes e a consequente sensação de que há pouco tempo até que a memória vida esteja completamente no passado e outra preocupação se deve aos negacionistas e revisionistas que negam ou normalizam os excessos cometidos pelos nazistas (LACAPRA, 2009, p. 25). Verificamos assim mais uma vez a simultânea necessidade e impossibilidade de representação da *Shoah*, como o fato vivenciado que transborda a nossa capacidade de percepção, o conceito de trauma mostra sua importância para a teoria da história à medida que problematiza um acesso direto ao real.

Considerando que o testemunho não oferece um discurso completo, mas algumas partes da memória da vítima, sendo muitas vezes a verdade inacessível ao próprio orador, podemos entender sua importância como uma qualidade curativa, uma função terapêutica da narrativa que torna compreensível através do ato de testemunhar um evento traumático, com efeito catártico. Historicizar aparece como uma estratégia de superação dessas experiências traumáticas, uma vez que desde o momento em que a vítima opta por contar sua história, dá um passo para a assimilação do ocorrido.

⁴¹¹ Em *O Mal Estar na Civilização*, Freud vai apontar esse “mal estar” que dá título à obra enquanto fruto da contradição entre as exigências da civilização - como a repressão dos desejos que facilitaria a vida em coletividade - e as pulsões do homem. Dessa forma, a nossa civilização desenvolvida sustenta-se em bases racionais que, no entanto, carregam em si a capacidade de produzir estados de barbárie.

A recordação da destruição dos judeus gerou uma urgência do testemunho. Entre os sobreviventes nem todos experimentavam a mesma necessidade de se expressarem, a experiência nos campos de concentração foi capaz de gerar a necessidade de contar por um lado e a necessidade de se calar, por outro (CUESTA BUSTILLO, 1998, p. 84). Para além da necessidade de narrar, geralmente presente em vítimas de eventos traumáticos, percebemos nos judeus sobreviventes um sentimento de obrigação/ dever em narrar os acontecidos, o compromisso destes com a memória mostra-se presente ainda no momento mais catastrófico de sua história. Elie Wiesel narra a história de Moshé-Shames, judeu deportado que tendo conseguido sobreviver, voltou à sua cidade e desesperadamente tentou contar o que havia visto, sobreviveu, mas não tinha mais apego a vida, apenas uma obrigação, uma missão de relatar (WIESEL, 2016, p.15-16).

IV

Sempre que nos lembramos do fenômeno da *Shoah*, o dever da memória é evocado no sentido de impedir que tais acontecimentos voltem a encontrar meios de acontecerem, como a exigência que Adorno (1995, p. 119) delega à educação de que Auschwitz não se repita. Os testemunhos de sobreviventes tornaram-se importantes fontes para a escrita da história da *Shoah*. Com a destruição de documentos e espaços físicos que provavam o genocídio de judeus, as teorias negacionistas e revisionistas começaram a ganhar espaço e a urgência da lembrança se fortaleceu dentre as vítimas. Os judeus não foram as únicas vítimas da perseguição nazista, mas seu principal alvo enquanto povo e cultura a serem dizimados. A partir disso apresenta-se o problema a ser respondido da relação entre a cultura judaica e a literatura de testemunho produzida pelos judeus após a experiência nos campos de concentração e extermínio e quais as implicações dessa relação para a escrita da história.

Há, na cultura judaica, uma preocupação clara com a manutenção de sua história através da transmissão das experiências, do relato. Não existe, no entanto, vasta historiografia que acompanhe essa memória coletiva. O que nos perguntamos é o que muda após a *Shoah* e a produção de vasta literatura de testemunho pelos judeus, testemunhos esses que não são historiografia por si só, mas são as fontes disponíveis para uma história de tal evento-limite. Teria a *Shoah* e a literatura de testemunho produzida a partir desta mudado a forma com a qual a memória judaica se relaciona com a historiografia?

A constituição da consciência história pela narrativa se dá em grande parte pela recuperação do passado através da lembrança, ela é transposta para o processo de tornar presente o passado mediante o movimento da narrativa. É através da lembrança que o passado

fala e o passado só vem a falar quando questionado, questões essas que advêm de carências de orientação atuais, do presente (RÜSEN, 2008, p. 63). A literatura de testemunho, que advêm de uma situação traumática, produz uma historiografia que se diferencia fortemente de qualquer historiografia de caráter historicista, que preze por factualidade, que enfatiza o papel da experiência e da evidência. O testemunho, por mais objetiva que seja sua narrativa, apresenta “verdades” que se encontram ocultas para o próprio narrador.

O fardo de experiências negativas do passado traduz-se em grandes desafios para uma orientação de um futuro que busca ser diferente. Os modos de compreensão desse passado devem trabalhar para que o afaste cada vez mais de um futuro que se deseja. As catástrofes do século XX geraram questionamentos que ainda hoje nos acompanham e geram importantes discussões, com seu caráter único enquanto evento, a *Shoah* desafia as estratégias existentes usadas para se atribuir sentido ao passado. As muitas interpretações que buscam explicar como/por que houve um apoio tão grande da população às práticas violentas e desumanas no regime nazista da Alemanha, como no seio de uma sociedade civilizada pode surgir um mal tão perturbador e que contraria as próprias premissas dessa civilização, são alguns dos exemplos de como tais eventos-limite ainda geram estranhamento e ainda necessitam esclarecimento, sentido.

Apesar de toda a dificuldade que envolve a teorização e interpretação de tal evento, não podemos relegar o fenômeno da *Shoah* a um lugar a-histórico, é preciso lembrar sempre que constitui um evento empiricamente verificável. Assim como as vítimas de tais eventos precisam lutar contra o trauma para seguirem com suas vidas práticas, é preciso que, enquanto historiadores, “superemos” a destruição dos conceitos de interpretação causadas pela catástrofe e encontremos novas formas, no terreno da linguagem, para lidar com os eventos-limite.

A literatura de testemunho compreendida como fonte histórica foi capaz de gerar importantes debates no campo da teoria da história sobre memória e narrativa e acerca das possibilidades e limites destas fontes para uma escrita da história da *Shoah*. Os testemunhos da *Shoah* são abundantes, assim como as interpretações desses testemunhos que já foram intensamente analisados por historiadores na busca de sua contribuição para compreensão do fenômeno. A literatura de testemunho também gerou importantes debates no campo da teoria da história justamente por introduzir-se como fonte e a partir disso abalar as barreiras entre realidade e ficção na narrativa.

Mas como usar do testemunho para a constituição de sentido que é tão cara à escrita da história? Em seu *A memória, a história, o esquecimento*, no capítulo intitulado *O testemunho*, Ricoeur nos insere na discussão sobre o testemunho através da inscrição do termo fronteira para designar o caráter problemático dessa memória (a memória do trauma). O testemunho está na

fronteira entre a realidade e a ficção, a testemunha estava lá, vivenciou o que narra, logo espera assegurar a plenitude em sua fala, mas por não existirem provas, necessita da confiança do interlocutor (RICOEUR, 2007. p.172-174). É deste modo que a testemunha pede que lhe deem crédito:

Ela não se limita a dizer: “Eu estava lá”, ela acrescenta: “Acreditem em mim”. A autenticação do testemunho só será então completa após a resposta em eco daquele que recebe o testemunho e o aceita; o testemunho, a partir desse instante, está não apenas autenticado, está acreditado (RICOEUR, 2007. p.173).

O trauma é um evento que não possui sentido de acordo com nossa realidade até então experimentada, ou seja, é o inesperado, o absurdo, é a vivência de algo que não pôde ser apanhado pela nossa teia simbólica. Assim, para analisar o testemunho seria inviável, considerá-lo uma descrição realista do ocorrido. Para Seligmann-Silva essa característica coloca o testemunho num local privilegiado, construindo uma imagem do passado que está para além tanto do positivismo quanto do relativismo pós-moderno (2000, p.78), demonstra a impossibilidade de segmentar radicalmente os campos da história e da memória. Portanto, através do testemunho, não há representação ou restituição total do passado, mas a reconstrução do passado que se dá em grande parte através do próprio ato de testemunhar. Seligmann-Silva defende um relacionar entre história e realidade, em que nem a história seja dada como transcrição fiel do passado, nem a história seja afastada do real para um lugar de descompromisso com a verdade da ficção.

O trauma rompe a continuidade com o passado e por vezes se instaura como um acontecimento que preferiríamos esquecer, mas sua importância se dá justamente no rememorar. A busca pela significação de uma série de acontecimentos traumáticos recentes evoca a relação entre história e memória na busca por uma nova rede de relações na busca pela elaboração do passado, uma nova rede de relações que tem no testemunho um meio privilegiado de acesso ao passado. LaCapra (2009) busca encontrar possibilidades de relação entre história e memória para encaminhar a melhor forma/ método de elaborar o passado; como a memória pode nos informar sobre o passado.

[...] história e memória têm uma relação de complementariedade que é a base para uma interação mutuamente questionadora ou para uma troca dialética que nunca atinge a totalização ou um encerramento absoluto. A memória é mais ou menos do que a história e vice-versa. A história nunca pode capturar alguns elementos da memória: o sentimento, a qualidade do que acontece. Mas a história inclui elementos que não estão esgotados com a memória (LACAPRA, 2009, p. 34 – tradução minha⁴¹²).

⁴¹² “[...] la historia y la memoria tienen una relación suplementaria que es la base para una interacción mutuamente cuestionadora o para un intercambio dialéctico que nunca alcanza la totalización o una clausura absoluta. La memoria es a la vez más y menos que la historia y viceversa. La historia puede no capturar nunca algunos elementos de la memoria:

A memória assim, impõe importantes questões para a história ao passo que aponta problemas que seguem vigentes ou que estão ainda investidos de valores ou emoções, garantindo que a história não trate de temas mortos. A história enquanto ciência está, naturalmente, sujeita a certas regras para interpretar o passado, neste sentido a memória não pode ser compreendida nem enquanto idêntica à história, tampouco enquanto seu oposto. A memória se encontra recheada de lapsos, esquecimentos e até mesmo falsas recordações. O ato de rememorar está sempre afetado por elementos que não derivam da experiência mesma, de forma que no trauma a memória é sempre secundária, uma vez o relato de uma experiência traumática não é recordado diretamente, mas reconstituído através de seus efeitos ou marcas (LACAPRA, 2009, p. 35). Cabe ao historiador colocar a memória a prova.

A aceleração do tempo na modernidade já no início do século XIX foi teorizada por Koselleck (2006) que caracterizava o distanciamento com o campo da experiência como uma ruptura com o passado. Neste sentido essa aceleração se intensifica e é melhor percebida a partir do século XX e suas inovações tecnológicas e excesso de informação, o que gera uma facilidade inédita de esquecimento. O dever de rememorar a *Shoah* insurge neste contexto e mostra suas dificuldades ao passo que o trauma se traduz em dificuldade de representação do passado, dificuldade de verbalização da experiência e até mesmo enquanto esquecimento. Percebemos assim uma multiplicação dos lugares de memória, a ritualização dessa e a construção de monumentos recordatórios. A memória torna-se objeto de consumo das massas e ao materializar-se corre o risco de perder a sua propriedade de permanente recriação, o que silenciaria o arquivo.

Halbwachs (1990) estabeleceu uma distinção clara entre memória coletiva e memória histórica, onde a primeira abarcaria o que resta da experiência vivida em comunidades humanas e a segunda seria fruto de uma tradição historiográfica construída fora do tempo vivido. Mesmo que a distinção não seja tão clara assim, se trata de duas formas diferentes de vínculo com o passado. A forma como a memória se relaciona com o passado tem como base um processo de reconhecimento de si mesmo ou do grupo em que vive com o passado a ser lembrado. A memória está ainda sempre sujeita ao esquecimento, transforma consciente ou inconscientemente o passado em função do presente e por vezes, principalmente no caso de memórias traumáticas, pode recorrer ao simbólico para representar o passado, o que aproxima a memória da ficção, à uma outra forma de descrever o real. A história instaura inicialmente uma distância com o passado, mesmo que o historiador tenha uma ligação afetiva com seu objeto de estudo/ investigação, se serve de métodos e teorias que marcam seu compromisso no

el sentimiento, la cualidad de lo que sucede. Pero la historia comprende elementos que no se agotan con la memoria”.

exame das fontes, além do seu compromisso com a escrita e a conseqüente ligação com os arquivos. Com a *Shoah*, a história se torna muito mais sujeita às pressões da memória coletiva, é cobrado dos historiadores que estes possam esclarecer a memória, além de impedir o esquecimento.

V

Yerushalmi (1982) ao traçar apontamentos sobre as possibilidades da historiografia judaica, nos traz importantes questionamentos acerca das relações entre memória e história. O povo judeu é apresentado como “povo da memória”, mas que apesar de toda sua realização técnica e literária teria falhado em preservar eventos quanto à sua facticidade (YERUSHALMI, 1982, p. 16-22). O motivo estaria na ameaça de que a história possa corromper a mensagem divina, uma vez que a memória se mantém viva pela transmissão de geração em geração e o tratamento do historiador, ao transformar a memória em narrativa, é capaz de deslocar e até mesmo interromper a tradição (RICOEUR, 2007, p. 409). Considerando então o papel da memória na construção da identidade judaica e a escassa produção historiográfica dentre os judeus, percebemos um distanciamento entre a historiografia e a memória coletiva que para Ricoeur (2007, p. 408 – 412) não seria exclusividade judaica, mas encontraria no povo judeu um caso exemplar. A *Shoah* enquanto evento traumático teria diminuído tal distanciamento ao inserir o testemunho, que é um exercício de memória, como fonte privilegiada para a escrita da história da realidade nos campos de concentração. Assim, para além do efeito catártico que a narrativa pode proporcionar ao sobrevivente enquanto indivíduo, os testemunhos de judeus no pós-guerra seriam motivados não só por uma necessidade, mas pelo dever de rememorar e narrar que se ligaria tanto à memória coletiva quando à escrita da história.

É a partir da *Shoah* e a produção da literatura de testemunho que a memória judaica ganha a forma passível de investigação histórica. Se é verdade que no campo da memória ocorre uma seleção dos momentos do passado e não o seu total arquivamento - a memória só existe ao lado do esquecimento - por outro lado cabe ao historiador não negar ou selecionar os fatos do passado. Mesmo os mais catastróficos podem ser elaborados e interpretados. Os testemunhos e relatos são considerados documentos históricos pela cultura judaica (BAER, 2006, p. 50), documentos que tem início já durante a Primeira Guerra Mundial e os primeiros *progoms* na forma de diários, ensaios, cartas... Estes testemunhos insurgem após o fim da guerra como fonte histórica graças às lacunas deixadas pela tentativa nazista de manipulação da memória e da história ao destruírem documentos e apagarem vestígios referentes aos campos de concentração.

O dever de memória judeu converge a partir da *Shoah* com a necessidade de uma escrita da história judaica por representar o momento em que os judeus estiveram mais próximos de sua destruição. O rememorar através dos ritos e relatos orais não é mais suficiente para manter a cultura judaica.

Referências Bibliográficas

ADORNO, T. W. Educação após Auschwitz. In: *Educação e emancipação*. Tradução de Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995. p.119-138.

BAER, Alejandro. Holocausto. Recuerdo y representación. Editora Losada. 1a ed. Editora Madrid, 2006.

BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política* - ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas, v. I, 2ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da História. In: _____ O anjo da História. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

CUESTA BUSTILLO, Josefina. La memoria del horror, después de la II Guerra Mundial. In: *Memoria e historia*. Madrid: Marcial Pons, 1998, p. 81-104.

DANZIGER, Leila. *Shoah ou Holocausto: a aporia dos nomes*. Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG. Belo Horizonte, v. 1, n. 1, out. 2007.

FELMAN Shoshana. Educação e crise , ou as vicissitudes do ensino. In NESTROVSKI Arthur.; SELIGMANN-SILVA Márcio (Orgs). *Catástrofe e Representação*. São Paulo: Editora Escuta, 2000.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos* (1930-1936) . Obras completas. Tradução de. Paulo César de Souza. V. 18. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. (1914). *Recordar, repetir e elaborar*. In: _____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. V. 12. Rio de Janeiro: Imago, 1990, p. 189-203.

FRIEDLANDER, Saul (Org.) *Probing the limits of representation*. Nazism and “The Final Solution”. London: Harvard University Press, 1992.

GAY, Peter. *Freud para Historiadores*. Tradução: Osmyr Faria Gabbi Junior. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/ PUC – RJ, 2006.

LACAPRA, Dominick. Historia y memoria. A la sombra del Holocausto. In: *Historia y memoria después de Auschwitz*. Buenos Aires: PrometeoLibros, 2009.

LANZMANN, Claude. *Shoah*, Fayard, 1985.

NESTROVSKI Arthur.; SELIGMANN-SILVA Márcio (Orgs). *Catástrofe e Representação*. São Paulo: Editora Escuta, 2000.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução: Alain François. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

ROUDINESCO, Elisabeth. *Retorno à questão judaica*. Tradução de: Claudia Berliner. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

RÜSEN, Jorn. Pragmática – A constituição do pensamento histórico na vida prática. In: *Razão Histórica*. Brasília: Editora da UNB, 2008.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. A literatura do Trauma. *Cult*, n. 23, jun. 1999.

WIESEL, Elie. *Trilogía de la noche*. Barcelona: Editora Austral, 2016.

YERUSHALMI, Yosef H. *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*. Seattle, University of Washington Press, 1982.

A INFLUÊNCIA DOS PILARES ISLÂMICOS NA CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DO SULTÃO SALADINO NA CRÔNICA DE BAHĀ AL-DĪN IBN SHADDĀD (SÉC. XIII)

Samuel Tolentino da Silva⁴¹³

Resumo: Este trabalho tem como proposta refletir sobre a contribuição dos princípios islâmicos no processo paradigmático de edificação da imagem do líder muçulmano el-Melik en-Nasir Salah-ed-Din Yusuf ibn Ayyub, ocidentalmente conhecido como Saladino (1137-1193), através da análise da crônica “*A Rara e Excelente História de Saladino*”. Esse escrito foi confeccionado entre 1198 e 1228 pelo cronista árabe Bahā al-Dīn Ibn Shaddād (1145-1234) que esteve a serviço pessoal do sultão. Saladino nasceu em Tikrit no norte do Iraque e atuou nas regiões que englobam o território da Palestina, Síria e Egito. Ele é reconhecido pela historiografia medieval por ter desempenhado importante papel na reconquista islâmico-muçulmana da cidade de Jerusalém, no contexto das Cruzadas. A crônica em análise é composta por um prólogo e duas partes, no presente trabalho nosso foco de análise se restringe a primeira parte da fonte, momento em que Bahā al-Dīn discorre sobre o nascimento e a formação educacional e religiosa de Saladino. A metodologia utilizada foi a crítica interna e externa da crônica. Nesse sentido, pretende-se analisar a influência dos princípios islâmicos na construção da imagem de Saladino enquanto sultão religioso no mundo árabe-muçulmano.

Palavras-Chave: Saladino. Islã. Imaginário.

Este trabalho versará sobre a influência do Islã no processo de construção da imagem de el-Melik en-Nasir Salah-ed-Din Yusuf ibn Ayyub, conhecido no Ocidente como Saladino (1137-1193), a partir da crônica *A Rara e Excelente História de Saladino*⁴¹⁴, composta entre 1198 e 1228 pelo árabe Bahā al-Dīn Ibn Shaddād (1145-1234). O objetivo principal é identificar os princípios islâmicos utilizados no processo de edificação da imagem de Saladino como modelo de líder religioso no mundo árabe-muçulmano. Não pretendemos aqui discutir a imagem de Saladino no sentido propriamente dito da palavra, mas sim, analisar o imaginário de Bahā al-Dīn acerca do sultão.

Bahā al-Dīn Ibn Shaddād nasceu em Mosul, em 10 de março de 1145, e dedicou sua vida ao estudo do livro sagrado muçulmano, o Corão⁴¹⁵, da tradição profética (Hadith) e das

⁴¹³ Mestrando no Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal de Goiás – Campus Samambaia. E-mail: samuel_tolentinodasilva@hotmail.com. Orientadora: Dra. Armênia Maria de Souza. Bolsista pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES-UFG.

⁴¹⁴ A fonte utilizada para a confecção deste trabalho trata-se de uma tradução do árabe para o Inglês da fonte *al-Nawādir al-Sultāniyya wa ʿl Mahāsin al-Yūsufiyya by Bahāʾ al-Dīn Ibn Shaddād (Século XII)*, realizada por **D.S. Richards**.

⁴¹⁵ Na língua portuguesa o livro sagrado do Islã é designado por duas formas de grafia: Corão e Alcorão. No trabalho usa-se Corão.

leis muçulmanas. Ele iniciou sua carreira como estudante na Madrasa⁴¹⁶ de Bagdá e alcançou o cargo de professor assistente por um período de quatro anos. Logo após, retornou a sua cidade natal e continuou atuando no ensino. Durante uma visita a cidade de Jerusalém, em 1188, apresentou ao sultão Saladino sua obra *As Virtudes da Jihad*⁴¹⁷. A partir do encontro com o sultão foi nomeado para o cargo de Juiz do exército. Posteriormente, recebeu responsabilidades judiciais e administrativas em Jerusalém.

Bahā al-Dīn Ibn Shaddād conquistou a confiança de Saladino e passou a servi-lo também como seu conselheiro, compartilhando da vida e intimidade do sultão. Foi através destas experiências que se empenhou em confeccionar a obra REHS⁴¹⁸. A crônica se trata de uma biografia póstuma, uma vez que foi confeccionada após a morte do sultão. O objetivo principal do cronista era o de perpetuar a imagem do sultão como um modelo apto a ser equiparado as grandes figuras do início do islã.

No escrito, as discussões centram-se na formação educacional e religiosa de Saladino e na sua ascensão militar e política, da qual Bahā al-Dīn Ibn Shaddād foi testemunha ocular:

Eu decidi dar por esse motivo um pequeno relato do que a experiência pessoal me ditou ou o que me foi contado, a qual fonte é próxima à confiança completa. Isso é apenas uma parte do todo e pouca porção de muito, para sugerir o quadro maior através do menor e julgar “o falso poente do verdadeiro por seus raios”. Esse compêndio da história de seu reinado eu intitulei “A rara e excelente história de Saladino”. (IBN SHADDĀD, 2002, p. 14)

Saladino nasceu em Tikrit, no norte do Iraque, e pertencia à tribo dos Seljúcidas, povo nômade da religião islâmica sunita. Segundo Bahā al-Dīn, seu nascimento ocorreu durante os meses do ano 532 do calendário muçulmano, ou seja, entre 1137 e 1138 do nosso calendário. Procedente de uma família com grande carreira militar⁴¹⁹, Saladino se tornou sultão do Cairo e surgiu no mundo islâmico inspirado pela Jihad (Guerra Santa árabe), vencendo importantes batalhas sobre os cruzados cristãos na Palestina. Contudo, seu maior título de glória foi à conquista da cidade de Jerusalém, em 1187. (IBN SHADDĀD, 2002, p. 17)

Essa pesquisa tem como recorte espaço-temporal o século XII d.C. nas regiões que compreendem o território da Palestina, Síria e Egito. Na Síria, Saladino mobilizou muçulmanos

⁴¹⁶ Escola religiosa ou teológica. De acordo com Gordon (2009), à medida que floresciam os muitos ramos da educação islâmica, exigiu-se a construção de edifícios e salas de aula para abrigar alunos. Supõem-se que a madrasa tenha surgido no leste do Irã por volta do século X.

⁴¹⁷ Além desta, Bahā al-Dīn Ibn Shaddād compôs obras como: *Maljā 'l-Hukkām e Ittibās il-Ahkām* (O Recurso para os magistrados quando os textos são duvidosos), *Dalāil al-Ahkām* (Indicação das Fontes de onde são extraídos os artigos do Muslim), e *al-Mujaz al-Bâhir* (Eminente Compêndio).

⁴¹⁸ Utiliza-se a sigla REHS para referir-se à obra “*A Rara e Excelente História de Saladino*” do cronista Bahā al-Dīn Ibn Shaddād.

⁴¹⁹ Seu pai Ayyūb Ibn Shādī era governador de Damasco e seu tio Asad al-Dīn Shīrkūh comandante e chefe do exército de Nūr al-Dīn (soberano da dinastia zengida).

egípcios e sírios na empreitada de derrota dos cruzados europeus que haviam constituído estados cristãos na Palestina e também na costa síria no final do século XI.

Embora a historiografia medieval seja caracterizada pela múltipla produção de gêneros históricos (que na maioria dos casos são associados à literatura), com o crescimento gradativo da produção de conteúdos realistas, as crônicas adquiriram um tom cada vez mais pessoal, ou seja, ocorreu um aumento da prática biográfica (Eadmer, Abelardo, Suger) e autobiográfica (Guiberto de Nogent e Gerar de Barry). A escolha do gênero afetava sobremaneira o conteúdo que seria transmitido pela crônica, podendo a representação do passado ser interpretada de diferentes formas caso partisse de uma crônica analítica, genealógica, hagiográfica, biográfica, autobiográfica, cruzada ou universal. Sobretudo, é importante compreendermos que as fontes medievais são fontes históricas tanto em relação ao seu tempo histórico que narram, quanto a partir do qual narram. (AURELL, 2013, p. 96,123)

Atualmente, o direcionamento do olhar a conceitos como imaginário, representação e imagem nos possibilitam desenvolver uma leitura renovada da verdadeira essência das fontes medievais. A resistência ao reducionismo as categorias de verdadeiro e falso por parte das tendências historiográficas, tem fomentado o olhar a uma narrativa sobre a analítica, atenta a ingenuidade, intencionalidade e originalidade da historiografia medieval, superando uma concepção abastadamente maniqueísta. Por intermédio do estudo e análise destas fontes é possível conhecer o imaginário coletivo, levando-nos a compreender a relação entre texto e contexto, os papéis políticos, a negociação com a ficção e as conexões entre emissor e receptor do texto. (AURELL, 2013, p. 96-97)

O objetivo dos cronistas medievais era de registrar aquilo que estava submetido ao tempo, uma vez que tinham ciência da natureza efêmera dos objetos de registro e da possibilidade de seu esquecimento. Sendo assim, a prática historiográfica dos cronistas era direcionada ao registro de tais objetos por meio da crônica, para que a memória dos mesmos não fosse perdida. É com esta perspectiva de registro de memória que Bahā al-Dīn Ibn Shaddād produz a crônica REHS, e é através dela que registra a vida e os feitos do sultão. (FRANÇA, 2006, p. 119)

A ideia de registro da vida de Saladino através da crônica é problemática, pois Bahā al-Dīn Ibn Shaddād não participa dos anos iniciais da vida de Saladino, nem mesmo é possível provar que participou diretamente de todos os fatos apresentados na crônica REHS. Todavia, recorrendo a discussão realizada por Maurice Halbwachs (1990, p. 26-39) na qual analisa a existência de duas maneiras de se acessar a memória, sendo elas na forma coletiva ou individual, podemos levantar a tese da apropriação da memória por parte de Bahā al-Dīn, na qual os fatos resguardados na memória do grupo são migrados para um posicionamento

individual na memória do cronista. Desse modo, a construção da memória individual é quase interdependente da memória coletiva.

Segundo França (2006, p. 132-137), o fazer histórico da crônica é caracterizado por quatro aspectos: o viés “Político”, onde o foco dos registros era exclusivamente direcionado aos feitos dos grandes líderes, produzindo assim uma história política sobre o poder; a finalidade “Documental”, ou seja, um instrumento de organização dos fatos, condizendo com a necessidade de preservação do passado; a função “Metodológica”, podendo ser as crônicas utilizadas como certidões oficiais; e a característica “Pedagógica”, objetivada na perpetuação das qualidades dos personagens abordados para um ensino moral dos leitores. Na crônica em análise, REHS, é possível perceber a presença de ambos aspectos.

Albert Hourani (2006, p. 22-34) faz referência ao surgimento do Islã às margens do Império Bizantino e o Sassânida⁴²⁰ no século VII. Em sua concepção, o movimento religioso foi disseminado pelo Profeta Muhammad Ibn Abdu Allāh⁴²¹ (570-632) tendo por matriz Meca⁴²², onde incitou o povo a promover uma reforma religiosa e a se colocarem submissos a vontade de Deus. As mensagens divinas reveladas ao Profeta Muhammad e transmitidas aos homens foram mais tarde incorporadas no livro sagrado Islâmico, o Corão.

O fragmento abaixo foi retirado do prólogo da crônica REHS. Nele, Bahā al-Dīn Ibn Shaddād discorre sobre o advento do Islã que foi recebido como uma benção de Deus:

Louvado seja Deus, que trouxe o Islã até nós e nos guiou para a Fé, que continua em seu justo caminho, e que nos presenteou com a intercessão do nosso Profeta Maomé (sobre o qual haja o melhor de bênçãos e paz), e que fez a vida das gerações anteriores um modelo para aqueles de entendimento e que fez as vicissitudes da vida condenarem cada estado contingente a desaparecer, para que um homem afortunado não se desvie e para aquele cuja vida a desgraça assombrou com força não desespere. (IBN SHADDĀD, 2002, p. 13)

Equiparando-o a movimentos monoteístas como o judaísmo e o cristianismo, Peter Demant (2004, p. 35) chegou à conclusão de que o Islã abrange todas as esferas da vida e que, sendo ele uma religião (*din*), engloba todas as implicações que o termo busca expressar, isto é, dispõe de crenças, rituais, normas e consolação. Nesta perspectiva, do mesmo modo que se manifesta em forma de comunidade (*umma*), é também um modo de vida ou tradição (*sunna*), refletindo no desenvolvimento educacional, nas relações entre gêneros, na formação da vida familiar e comunal, no comércio, nas relações governamentais, na justiça e na filosofia. Assim,

⁴²⁰ Grande Império cujo poder original se assentava nos povos de língua persa do sul do Irã. Seu domínio se estendia sobre o que é hoje o Irã e o Iraque, e adentrava pela Ásia Central.

⁴²¹ Incorretamente transliterado como “Maomé”.

⁴²² Cidade da Arábia Ocidental considerada mais sagrada no mundo para os muçulmanos situada na província homônima.

em decorrência desta onipresença da religião, o Islã torna-se o principal elemento formativo da identidade coletiva de seus fiéis.

O sistema social islâmico ideal é regido por leis fundamentadas nos ensinamentos presentes no Corão e também nas Hadiths, ambos estruturam o “caminho islâmico” (*Sharia*). De acordo com a *Sharia*, todas as esferas da atividade humana têm significado religioso. Nesse sentido, as fontes de direito dedicam a seus fiéis ensinamentos que determinam submeterem-se as vontades divinas como comunidade e não como indivíduos isolados, visando sempre o compromisso de assumir a criação de uma ordem social justa e moral, seguindo os princípios prescritos pela tradição islâmica. (GORDON, 2009, p. 56)

O islã se estrutura em cinco pilares principais: a *Shahada*, que é o testemunho; o *Salat*, que se trata da oração prescrita cinco vezes ao dia; o *Zakat* ou esmola; o *Ramadan* (ramadã), mês dedicado ao jejum; e o *Hajj*, a peregrinação a Meca e aos seus santuários. Tais princípios tem a funcionalidade de lembrar os crentes do compromisso com a vontade divina, ficando responsáveis por resguardar valores fundamentais do Islã, como por exemplo, a igualdade dos homens perante Allah e o dever para com a preservação do bem-estar social. (SONN, 2011, p. 49)

O primeiro pilar do Islã, a *Shahada*, corresponde ao ato do fiel em testemunhar a unidade de Deus. A execução deste pilar está ligada ao padrão de comportamento preceituado aos crentes como uma forma de manter-se fiel ao Deus único e negar fundamentos religiosos politeístas. Assim, o desvirtuamento deste princípio, ou seja, o reconhecimento de outros deuses, colocaria os muçulmanos em um estado pecaminoso. A *Shahada* é comparada a profissão islâmica de fé: “Não existe deus senão Deus, e Muhammad é seu mensageiro”. (GORDON, 2009, p. 58)

O princípio islâmico da *Shahada* está presente na 57ª *Sūratu Al Hadīd*, a *sura do Ferro*, do Corão:

O que há nos céus e na terra glorifica a Allah. E Ele é O Todo-Poderoso, O Sábio. Dele é a soberania dos céus e da terra. Ele dá a vida e dá a morte. E Ele, sobre todas as cousas, é Onipotente. Ele é o Primeiro e O Derradeiro, e O Aparente e O Latente. E Ele, de todas as cousas, é Onisciente. Ele é Quem criou os céus e a terra, em seis dias; em seguida, estabeleceu-Se no Trono. Ele sabe o que penetra na terra e o que dela sai; e o que desce do céu e o que a ele ascende. E Ele é convosco, onde quer que estejais. E Allah, do que fazeis, é Onividente. Dele é a soberania dos céus e da terra. E a Allah são retornadas as determinações. Ele insere a noite no dia e insere o dia na noite. E Ele, do íntimo dos peitos, é Onisciente. (NOBRE ALCORÃO, 2005, p. 907-908)

É responsabilidade do fiel evitar que ideologias, aspirações e paixões humanas, caminhos que levam a uma salvação enganosa, corrompam o comprometimento com Allah.

Além disso, também é importante o reconhecimento de Muhammad como o Profeta. (ARMSTRONG, 2002, p. 136)

Ao analisar o pilar da *Shahada*, Peter Demant (2004, p. 27) afirma que de forma mais incisiva do que no Judaísmo e no Cristianismo, o Islã evidencia o distanciamento entre Criador e criatura, cujo único papel cabe servir ao Deus que é incomensurável. É daí que vem a importância da veneração apenas ao Deus único, Allah. É seguindo estes fundamentos que Bahā al-Dīn Ibn Shaddād afirma:

Eu testemunho que não há deus, mas Deus apenas, que não possui companheiro, um testemunho que aquietou o coração. Eu testemunho que nosso Senhor Maomé é Seu servo e Profeta, que abriu portas para o caminho verdadeiro. Deus abençoe ele e sua família com bênçãos eternas que dure tanto quanto o próprio tempo. (IBN SHADDĀD, 2002, p. 13)

Fica evidente na crônica que o fator de submissão e fidelidade aos preceitos monoteístas do Islã estão presentes tanto nos ideais de Bahā al-Dīn Ibn Shaddād quanto na representação de Saladino. Segundo Hourani (2006, p. 201), o ato de testemunhar seria o método formal pelo qual uma pessoa se tornava muçulmana. Além de demonstrar a verdadeira essência do Islã, a *Shahada* funcionava também como um instrumento de diferenciação dos muçulmanos para com os judeus, cristãos, descrentes e politeístas.

O segundo pilar do Islã, o *Salat*, refere-se à oração realizada cinco vezes ao dia pelo fiel. As orações iniciam após a chamada pública provinda da torre da mesquita e efetuada pelo Muezzin⁴²³. As recitações executadas durante o cumprimento deste pilar não têm por finalidade a proclamação de petições, mas sim, simbolizam a reverência e a submissão do crente a Allah. O *Salat* pode ser realizado em qualquer lugar, porém, preferivelmente deve ser cumprido na coletividade dos muçulmanos, ou seja, na mesquita para a oração comunal. (DEMANT, 2004, p. 27)

A 7ª *Sūratu' Al-'arāf* e a 4ª *Sūratu An-Nissā* do Corão normatiza a conduta a ser seguida pelo crente na efetuação do *Salat*:

[...] E, quando for lido o Alcorão, ouvi-o e escutai-o, na esperança de obterdes misericórdia. E invoca teu Senhor, em ti mesmo, humilde e temerosamente, e sem altear a voz, ao amanhecer e ao entardecer, e não sejas dos desatentos. Por certo, os que estão juntos de teu Senhor não se ensoberbecem, diante de Sua adoração e O glorificam. E prosternam-se diante Dele. [...] Ó vós que credes! Não vos aproximeis da oração, enquanto ébrios, até que saibais o que dizeis, nem mesmo enquanto junub – exceto quando em viagem – até que vos banheis completamente. E, se estais enfermos ou em viagem, ou se um de vós chega de onde se fazem as necessidades, ou se haveis tocado as mulheres e não encontrai água, dirigi-vos a uma superfície pura, tocai-a com as mãos e

⁴²³ Muçulmano que anuncia a hora para a reza (o adhan).

roçai as faces e os braços, à guisa de ablução. Por certo, Allah é Indulgente, Perdoador. (NOBRE ALCORÃO, 2005, p. 274-275; 135-136)

De acordo com Hourani (2006, p. 201), o *Salat* é realizado ao amanhecer, ao meio-dia, no meio da tarde, após o crepúsculo e na primeira parte da noite, acompanhando de modo padronizado as horas das recitações divulgadas nas chamadas públicas. Segundo o autor:

Após uma ablução ritual (wudu'), o fiel executava uma série de movimentos do corpo – curvava-se, ajoelhava-se, prostrava-se no chão – e dizia várias preces imutáveis, proclamando a grandeza de Deus e a baixeza do homem em Sua presença. Depois de ditas essas preces, podia também haver súplicas ou pedidos individuais (du 'a). (HOURANI, 2006, p. 201)

A ritualística se inicia com o *takbir* (“*Allahu akhbar*”, *Deus é grande*) e com a sura de abertura do Corão. No decorrer da recitação o fiel também realiza posturas físicas: ficar de pé, inclinar-se, prostrar-se e sentar-se. No momento que antecede o cumprimento do *Salat*, os crentes devem se concentrar na realização do pilar, pois a pureza física é alcançada através da purificação ritualística antes de cada momento de oração, seja em casa, na mesquita ou no trabalho. O *Salat* não é o único ritual oratório praticado pelos muçulmanos, outros, não obrigatórios como as cinco rezas diárias, ocorrem no cotidiano do fiel. (GORDON, 2009, p. 58-59)

Na crônica REHS, Saladino é retratado como rigoroso no cumprimento do *Salat* e dos demais pilares do Islã, efetuando suas orações mesmo durante suas viagens e em condições de doença. Segundo Bahā al-Dīn Ibn Shaddād:

Se ele caísse enfermo, ele próprio chamaria o imam e forçara-se a levantar e rezar acompanhado. Com os anos ele passou a praticar as devoções diárias dos místicos. Enquanto permaneceu em posse de suas faculdades ele nunca negligenciou a reza. Se a hora da reza o pegasse viajando, ele iria desmontar e rezar. (IBN SHADDĀD, 2002, p.18)

Fica explícito no fragmento supracitado as intenções do cronista em construir a imagem modelo do sultão religioso. Bahā al-Dīn Ibn Shaddād não menospreza tais características, mas as equipara as qualidades de Saladino enquanto governante e militar, apresentando-o como padrão de líder religioso e cumpridor dos pilares do Islã.

A 2ª *Sūratu al-Baqarah* do Corão estabelece um fidedigno ato de piedade:

[...] A bondade não está em voltardes às faces para o Levante e para o Poente; mas a bondade é a de quem crê em Allah, e no Derradeiro Dia, e nos anjos, e no Livro, e nos profetas; e a de quem concede a riqueza, embora a ela apegado, aos parentes, e aos órfãos, e aos necessitados, e ao filho do caminho, e aos mendigos, e aos escravos e concede az-zakāh; e a dos que são fiéis a seu pacto, quando o pactuam; e a dos que são perseverantes na adversidade e no

infortúnio e em tempo de guerra. Esses são os que são verídicos e esses são os piedosos. (NOBRE ALCORÃO, 2005, p. 46)

Segundo Demant (2004, p. 27), o terceiro pilar do Islã, o *Zakat*, consiste na entrega de uma parcela da renda para assistência aos pobres e para a manutenção de refeições comunais. Ele é um símbolo da solidariedade mútua entre os fiéis que constituem a comunidade islâmica (*umma*). Albert Hourani (2006, p. 202) afirma que o *Zakat* era uma obrigação dos muçulmanos em que a renda pessoal ultrapassava um determinado valor e era coletado e distribuído pelo soberano ou por seus funcionários.

O fragmento a seguir foi retirado da primeira parte da crônica REHS, nele Bahā al-Dīn Ibn Shaddād discorre sobre a caridade do sultão:

Em relação a sua caridade, esta esgotou toda a propriedade que ganhou. Ele governou tudo o que ele governou, mas morreu deixando em seu Tesouro em ouro e prata apenas 40 dirhams de Nasiri e uma única moeda de ouro de Tiro. Ele não deixou nenhuma propriedade, casa, ou feudo nem pomar, vila ou fazenda. Nenhum item de propriedade de nenhum tipo. (IBN SHADDĀD, 2002, p. 18-19)

No recorte supracitado, Bahā al-Dīn Ibn Shaddād relata ações caridosas de Saladino, com isto, podemos reafirmar o pressuposto do cronista na busca por moldar a imagem do sultão religioso. Como discutido anteriormente, o oferecimento de esmolas aos necessitados simboliza a solidariedade entre os muçulmanos e o consequente cumprimento do *Zakat*. Bahā al-Dīn cria a imagem de Saladino como um sujeito extremamente bondoso, pois o que nos chama a atenção não é o fato de Saladino ter cumprido com o pilar islâmico, mas sim, ter doado praticamente todos os seus bens. Assim, difere-o dos sultões comuns, tendo em vista que em seu tesouro deixou apenas uma pequena quantia de todo um substancial montante.

O quarto pilar do islã, o *Sawn*, é o jejum realizado durante o mês do Ramadã, compreendido como o mês de comemoração do recebimento do Corão, período de purificação e ascese para Deus. Durante o Ramadã, verifica-se a abstenção de certas práticas do nascer até o pôr do sol, como por exemplo, relações sexuais, comida e bebida. Especialmente, os islâmicos compreendem esse momento como um período de alegria, visita aos familiares e de confraternizações noturnas. Além disso, o jejum simboliza o ato solene de arrependimento dos pecados e da aceitação do favor de Deus sobre o eu. (DEMANNT, 2004, p. 27; HOURANI, 2006, p. 202)

A 2ª *Sūratu al-Baqarah* do Corão alerta os crentes da importância da prática do jejum durante o Ramadã:

[...] Ó vós que credes! É-vos prescrito o jejum, como foi prescrito aos que foram antes de vós, para serdes piedosos, durante dias contados. E quem de

vós estiver enfermo ou em viagem, que jejue o mesmo número de outros dias. E impende aos que podem fazê-lo, mas com muita dificuldade, um resgate: alimentar um necessitado. E quem mais o faz, voluntariamente, visando ao bem, ser-lhe-á melhor. E jejuardes vos é melhor. Se soubésseis! Ramadan é o mês em que foi revelado o Alcorão, como orientação para a humanidade e como evidências da orientação e do critério de julgar. Então, quem de vós presenciar esse mês, que nele jejue; e quem estiver enfermo ou em viagem, que jejue o mesmo número de outros dias. Allah vos deseja a facilidade, e não vos deseja a dificuldade. E fê-lo para que inteireis o número prescrito, e para que magnifiquéis a Allah, porque vos guiou, e para serdes agradecidos. (NOBRE ALCORÃO, 2005, p. 48-49)

Percebemos no fragmento acima como o discurso religioso presente no Corão se posiciona de forma rígida diante da realização do jejum no Ramadãn. A princípio, afirma não haver uma flexibilização das normas prescritas, mesmo estando o fiel doente ou em viagem. Todavia, ao mesmo tempo que se posiciona de forma firme, demonstra certa tolerância com relação as condições de saúde do fiel, uma vez que indica medidas substitutivas diante de uma eventual impossibilidade da realização do *Sawn*, como por exemplo, a proposta ao fiel da prática da caridade como forma de quitar o compromisso com o jejum. No próprio texto da 2ª *Sūratu al-Baqarah* percebemos que Allah deseja aquilo que pode ser realizado pelo crente, mas não isenta o fiel do seu comprometimento com a execução do pilar e da veneração a Allah.

Através do estudo da crônica percebemos que Saladino possuía uma saúde frágil. De acordo com Bahā al-Dīn Ibn Shaddād:

Ele faltou um pouco (em relação aos deveres religiosos) a respeito de jejuar por conta de enfermidades que ele sucessivamente sofreu em numerosos Ramadãs. Qadi al-Fadil tomou registro desses dias e ele começou a cumprir essas obrigações em Jerusalém no ano em que ele morreu. Era como se ele fosse inspirado a desobrigar-se de seu dever, e ele continuou até ter cumprido o que era devido. (IBN SHADDĀD, 2002, p. 19)

O quinto pilar do Islã, o *Hajj*, refere-se à obrigação de cada muçulmano em peregrinar a cidade sagrada islâmica, Meca, e aos seus santuários, símbolos da supremacia divina. A peregrinação deve ser realizada no mínimo uma vez na vida pelos muçulmanos saudáveis que possuem os recursos necessários para o ato. Durante a Idade Média, o *Hajj* representava uma viagem perigosa e exigia um grande esforço, porém, muçulmanos do Irã até a Espanha e da Nigéria até a Indonésia, ou seja, vindos do *Dar al-Islam* (“Casa do Islã”), conseguiram empreende-la. (DEMANT, 2004, p. 28)

Ao aproximar-se de Meca o peregrino deveria purificar-se com abluções e vestir-se do *ihram* (roupa branca confeccionada de uma única peça de tecido). Em seguida, anunciava suas intenções em realizar a peregrinação pronunciando as seguintes palavras: “Eis-me aqui, Ó meu

Deus, eis-me aqui; não tendes igual, eis-me aqui; verdadeiramente Vosso é o louvor e a graça, e o império”. (HOURANI, 2006, p. 204)

A 22ª *Sūratu Al-Hajj* do Corão orienta os muçulmanos acerca da purificação do templo, incitando-os a anunciarem as demais pessoas a importância da peregrinação à cidade sagrada e também da veneração de seus santuários:

[...] E quando indicamos a Abrão o lugar da Casa, e ordenamo-lhe: “Nada associes a Mim, e purifica Minha Casa para os que a circundam e para os que, nela, oram de pé e para os que se curvam e para os que se prosternam. “E noticia aos homens a peregrinação. Eles te virão a pé ou montados em todo magro camelo, vindo de cada desfiladeiro distante, “Para presenciar certos benefícios seus e para mencionar, em dias determinados, o nome de Allah, sobre o animal dos rebanhos que Ele lhes deu por sustento. Então, deles comei e alimentai o desventurado, o pobre. “Em seguida, que se asseiem, e que sejam fiéis a seus votos, e que circundem a Casa Antiga”. (NOBRE ALCORÃO, 2005, p. 537-538)

No relato abaixo Bahā al-Dīn Ibn Shaddād discorre sobre a disputa entre o empenho de Saladino em realizar a peregrinação e a inviabilidade de tempo para efetua-la:

Ele sempre teve a intenção e planejou peregrinar a Meca, especialmente no ano de sua morte. Ele confirmou sua determinação para pô-la em prática, e mandou que preparassem sua viagem. No entanto, ele foi impedido por falta de tempo e inviabilidade do que era próprio para sua pessoa. Ele então adiou para o próximo ano, mas Deus decretou o que decretou. (IBN SHADDĀD, 2002, p. 19)

Analisando os pilares islâmicos executados por Saladino, conforme o relato de Bahā al-Dīn Ibn Shaddād, e confrontando-os com os respectivos princípios pregados pelo Corão, podemos chegar as seguintes conclusões:

Com relação ao pilar da *Shahada*, que assevera a importância do testemunho do fiel sobre a unicidade de Allah, não há na crônica relatos que digam respeito a uma declaração particular de Saladino. Bahā al-Dīn apenas assegura seu zelo pela profissão de fé e afirma que embora Saladino demonstrasse crer numa possível proximidade entre Allah e os homens, não chegou ao ponto de rejeitar os atributos pregados pelo Islã, sendo sua conduta aprovada pelos principais sábios religiosos (*ulemās*).

Quanto ao pilar do *Salat*, que se remete a obrigatoriedade da oração cinco vezes ao dia, Saladino é retratado como um fidedigno cumpridor do pilar. Segundo Bahā al-Dīn, o sultão não postergou os momentos de prece, mesmo se estivesse viajando desmontaria de sua condução e se colocaria em oração. Já com relação o pilar do *Zakat*, que determina a doação de esmolas aos necessitados, o cronista enaltece a imagem de Saladino através da realização

deste pilar, justificada por atos de caridade e pela doação de todos seus bens no momento que antecede sua morte.

Em contrapartida, Saladino se demonstra falho na execução do pilar do jejum no mês do Ramadã, pois o sultão só começa a pô-lo em prática no prelúdio de sua morte. Contudo, Bahā al-Dīn tenta justificar a falta de Saladino afirmando o não cumprimento como resultante dos problemas de saúde enfrentados pelo sultão. Outrossim ocorre com o pilar da peregrinação obrigatória a Meca, Saladino não conseguiu executá-la e novamente percebemos uma tentativa de justificar a falha do sultão, o cronista alega que pela falta de tempo não pôde concretizá-la antes de sua morte. Consequentemente, concluímos que apesar de Bahā al-Dīn apresenta-lo na crônica REHS como um líder extremamente religioso e fiel aos pilares islâmicos, fica explícito que seu objeto não conseguiu cumprir com todas as determinações da tradição islâmica, desmistificando a imagem do sultão religioso perfeito.

FONTES

IBN SHADDĀD, Bahā al-Dīn - *The Rare and Excellent History of Saladin* (A Rara e Excelente História de Saladino), Tradução: D.S. Richards. England: Ed. Ashagate, 2002.

NOBRE ALCORÃO. Complexo do Rei Fahd, Al-Madinah Al-Munauarah K.S.A. 2005. 1065 páginas. Tradução do árabe para a Língua portuguesa pelo Dr. Helmi NASR.

REFERENCIAS

AURELL, Jaume. *La historiografía medieval: siglos IX-XV*. In: *Comprender el pasado. Una historia de la escritura y el pensamiento histórico* (Aurell, Jaume; Balmaceda, Catalina; Burke, Peter, Soza, Felipe). Madrid: Ediciones Akal, 2013.

ARMSTRONG, Karen. *Maomé: uma biografia do Profeta*. Tradução Andréia Guerini, Fabiano Seixas Fernandes, Walter Caros Costa. – São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

DEMANT, Peter. *O Mundo Muçulmano*. São Paulo: Contexto, 2014.

FRANÇA, Susani Silveira Lemos. *Os Reinos dos Cronistas Medievais* (Século XV). São Paulo: Annablume; Brasília: Capes, 2006.

GORDON, Matthew S. *Conhecendo o Islamismo: Origens, crenças, praticas, textos sagrados, lugares sagrados*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

HALBAWCHS, Maurice. *A Memória Coletiva* São Paulo: Vértice, Editora: Revistas dos Tribunais, 1990.

HOURANI, Albert. *Uma História dos povos árabes*. Tradução Marcos Santarrita. – São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SONN, Tamara. *Uma breve história do Islã*. Tradução de Maria Helena Rubinato Rodrigues de Sousa. – Rio de Janeiro: José Olympio, 2011.

GESTÃO DEMOCRÁTICA NO ESPAÇO ESCOLAR: HISTÓRIA EM MOVIMENTO

Sonia Maria Zanezi Peres⁴²⁴

Resumo: Buscamos discutir neste artigo, os resultados parciais da pesquisa de Mestrado em História, com recorte sobre o processo histórico da conjuntura educacional no período republicano brasileiro, dando ênfase nas questões participativas da comunidade escolar nas decisões da gestão democrática nas escolas. O levantamento de dados foi através da revisão de literatura sobre a abertura política pós ditadura militar e história da gestão democrática em Mato Grosso e dos sujeitos envolvidos no processo de participação e consolidação da autonomia do processo democrático em âmbito nacional e estadual. A análise dos dados nos proporciona refletir que o período militar foi devastador para a democratização do espaço da escola, e sua abertura se deu através de muita luta dos trabalhadores da educação e sociedade civil organizada na consolidação da Constituição de 1988.

Palavras-chave: História da Educação; Democracia na Escola; Gestão Participativa.

Introdução

“Se liberdade e igualdade se encontram na democracia, seu alcance se realizará na medida em que todas as pessoas participem efetivamente do governo”.

Aristóteles

Este artigo busca refletir sobre a gestão democrática e sua contribuição no cotidiano e vivência da prática pedagógica no espaço escolar, a partir dos estudos realizados durante a pesquisa da dissertação de Mestrado em História que está em andamento no Programa de Pós-Graduação em História, da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás).

Apresentaremos os resultados parciais que podem demonstrar através das leituras, sobre a importância da prática pedagógica nas ações dos gestores escolares e no diálogo com todos os segmentos que compõem a comunidade escolar (estudantes, professores, funcionários e pais/mães ou responsáveis), ponderando sempre que todas as participações são importantes para a interlocução dos saberes de todos os envolvidos. Nesse sentido, concordamos com o entendimento do conceito de participação trabalhado por Wittmann e Klippel (2010: 39), “[...] podemos chamar de participação o envolvimento de representantes da comunidade na discussão, na decisão, na execução e na avaliação da proposta educativa da escola”. Portanto, é

⁴²⁴ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC Goiás – 2018-2020 – soniazanezi@hotmail.com. Orientadora: Dra. Marlene Castro Ossami de Moura.

por meio da participação que o bom gestor pode tomar as decisões através do processo democrático.

No campo da educação devemos ponderar dois pontos importantes sobre gestão educacional e gestão escolar. Temos como gestão educacional um contexto macro, tendo como norteadores os órgãos superiores do sistema de ensino e as políticas públicas condizentes com a área da educação. Já a gestão escolar, em seu contexto micro, é efetivada nas unidades escolares, com o objetivo de garantir processos coletivos de participação e de decisão, em sintonia com a gestão de sistema educacional como aponta Paro (1996).

Diante desse contexto observamos que a implantação da gestão escolar democrática na escola, corrobora com um trabalho envolvendo a participação dos sujeitos envolvidos na comunidade escolar. Autores como Vasconcellos (2002), Veiga (1998), Saviani (2003) e Freitas (1991) têm profundo conhecimento sobre a elaboração coletiva do Projeto Político Pedagógico que deve nortear as discussões identitárias da comunidade e é visto como um instrumento eficaz de transformação e atuação da autonomia dos sujeitos na participação das decisões do conselho deliberativo escolar mais atuante.

1. Breve panorama da conjuntura educacional democrática no Brasil Republicano

A gestão escolar como composição de numerosas determinações no que tange em ações construídas coletivamente no cotidiano escolar, essa baseada em dimensões e de competências onde se atribuem aos gestores à frente da escola, vindo a vislumbrar as possibilidades que condicionam ou contrapõem a realização de uma gestão escolar democrática e participativa, tendo como pressupostos a emancipação humana e a igualdade de direitos. Diante desse pressuposto observamos que em obras de importantes autores brasileiros, Anísio Teixeira (1957) “Educação não é privilégio”, onde destacamos o trecho onde há uma defesa quanto ao fortalecimento do papel dos municípios, na educação, e dos Conselhos, na administração das verbas e direção das escolas – fazemos questão de destacar:

Primeiro que tudo teremos criado com o novo plano cerca de 3.000 unidades administrativas escolares em todo o país, que tanto são os municípios, com os seus conselhos de administração escolar, representativos da comunidade, paralelos aos conselhos municipais ou câmaras de vereadores, com poderes reais e não fictícios de gestão autônoma do fundo escolar municipal e direção das escolas locais”. (TEIXEIRA, 1994: 69).

Para obtermos maior compreensão sobre esse processo de gestão democrática escolar, onde obtive uma grande e árdua luta para que se tornasse realidade, destacamos que no Brasil, entre os anos de 1964 a 1985 com a ditadura militar, muitos direitos almejados foram reprimidos

ou coibidos, assim como se criou um clima de revoltas e medo fazendo com que a população brasileira tivesse seus desejos de mudanças adiados, fazendo com que o contexto-sócio-político da sociedade no percorrer dos anos de 1964 a 1985 (ditadura militar) viesse sofrer, fazendo com que as práticas democráticas fossem ocultadas, em consequência dessas mudanças a escola, ganhou o caráter da gestão centralizadora, sem a participação da comunidade, já que a administração pública no Brasil tinha o viés autoritário, sendo que os mecanismos de participação foram cerceados.

O processo sobre o debate de gestão escolar democrática não surge espontaneamente, ele é uma construção histórica, onde homens e mulheres lutam por seus direitos que são impugnados e as contradições que se manifestam numa determinada conjuntura política e econômica, principalmente após 1980 como afirma Fortuna (1999):

O estado não é só um local de organização do poder pelos grupos dominantes da classe capitalista para manipular e reprimir as classes subalternas, mas também o lugar do conflito organizado pelos movimentos sociais de massa para influenciar os planos de ação do Estado, para ganhar o controle dos aparelhos do Estado e dos aparelhos políticos fora do Estado (FORTUNA, 1999: 161).

Diante da decorrência da abertura política, pelos segmentos da comunidade escolar (estudantes, professores, funcionários e pais/mães ou responsáveis) e das mudanças as relações democráticas pós 1980, Paro (2005) descreve que a escola seria o local privilegiado da diversidade de opiniões e pensamentos. Dessa maneira, colocava-se a necessidade de se criar mecanismos que proporcionassem a participar da execução e das decisões, buscando uma gestão escolar compartilhada.

Um dos fatores que durante os anos 1990, que fortaleceu a gestão democrática foi a disseminação das ideias de cunho neoliberal com ênfase na diminuição do tamanho e das atribuições do Estado, como afirma Antunes (2001), que a gestão democrática pode ser considerada muito eficaz na fuga do controle majoritário da escola pelo Estado, proporcionando aos sujeitos oriundos da sociedade civil, estabeleceriam o controle e não o aparelho estatal, que ficaria destinado a regulamentar as normas dos sistemas de ensino.

No decorrer dos anos de 1980 e 1990, houve grandes mobilizações e várias ações foram realizadas pela população e movimentos sociais, que lutavam por democracia e direitos sociais, tendo como referência a Carta Magna (1988), que buscava estabelecer direitos aos trabalhadores e trabalhadoras e a opção de escolha dos representantes através do voto. Outra grande conquista muito aguardada pelos educadores, estabelecida através da Constituição de 1988, foi a gestão democrática do ensino público. Oriundo também do anseio pela gestão

democrática foi a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB- Lei nº 9.394 de 1996) onde aborda: “gestão democrática do ensino público, na forma desta Lei e da legislação dos sistemas de ensino” (BRASIL, 2007).

Quando abordamos a importância da participação coletiva democrática, observamos que é um processo construído com a participação de todos os sujeitos, partindo do pressuposto da realidade de cada indivíduo como aponta Paro (2000)

A gestão democrática, enquanto valor universal e prática de colaboração recíproca entre grupos e pessoas, é um processo globalizante que, tendencialmente, deve envolver cada indivíduo, na plenitude de sua personalidade. Não pode haver democracia plena sem pessoas democráticas para exercê-la. A prática de nossas escolas está muito longe de atender ao requisito implícito nesta premissa. Dificilmente teremos um professor relacionando-se de forma consequente num processo de participação democrático da comunidade na escola se sua relação com os alunos em sala de aula continua autoritária. (PARO, 2000: 25)

Em relação à gestão democrática, Dourado (2004: 77) afirma que as ações da gestão devem estar vinculadas nos pilares da participação, da autonomia, da transparência e do pluralismo de ideias. Para esse autor, a “[...] gestão democrática não é algo que se decreta, mas é o resultado de ações construídas cotidianamente e coletivamente”.

Tendo em vista a abertura política no Brasil, fez-se necessária a elaboração de dispositivos legais para que ocorresse a gestão escolar democrática, a partir da Constituição Federal de 1988 que regulou e organizou o funcionamento do Estado, proporcionando maior efetividade aos direitos fundamentais dos trabalhadores e trabalhadoras da educação, o ensino público ganhou destaque, sobretudo, com relação à Gestão Democrática nas escolas, marco fundamental e de grande relevância para a participação coletiva nas ações da escola como um todo. Segundo afirmam Penin & Vieira (2001: 56.), “muitas de nossas leis representam frutos da luta de educadores em seus movimentos coletivos [...]”.

Na atual Constituição de 1988, com a incorporação da gestão escolar democrática do ensino público, Cunha (2005), destaca em que o processo de luta pela democratização do ensino, tem seu início com algumas experiências, ocorridas entre os anos de 1977 e 1987, em administrações municipais – como Boa Esperança (ES), Lages (SC), Blumenau (SC) e Piracicaba (SP), tendo sua marca como a implantação com a participação e descentralização. Cunha (2005) ainda traz ponderações também quanto experiências de governos estaduais sendo eleitos no ano de 1982, destacando os Estados de São Paulo, Minas Gerais, Rio de Janeiro e Paraná, e até mesmo algumas Secretarias de Educação sendo ocupadas por educadores, com experiências participativas, identificados com as lutas pela democratização do ensino público.

Saviani (1997) traz uma reflexão sobre democratização de gestão:

[...] em nível estadual, diversos governos de oposição ao regime militar, eleitos em 1982, ensaiaram medidas de política educacional de interesse popular, destacando-se: Minas Gerais, com o Congresso Mineiro de Educação, o combate ao clientelismo e a desmontagem do privatismo; São Paulo, com a implantação do ciclo básico, o estatuto do magistério, a criação dos conselhos de escola e a reforma curricular; Paraná, com os regimentos escolares e as eleições para diretores; Rio de Janeiro, com os CIEPs, apesar de seu caráter controvertido; e mesmo Santa Catarina, onde a oposição não conquistou o governo do estado, mas realizou um congresso estadual de educação que permeou todas as instâncias político-administrativas da educação catarinense. (SAVIANI, 1997: 34).

De acordo com Arroyo (1979: 4), “a democratização da educação não significa eliminar a presença do Estado dos serviços públicos, mas buscar mecanismos para submeter às decisões de estado ao debate e ao controle pela opinião pública”. Esta afirmação vem reforçar que somente por meio do aparato de gestão democrática poderemos estabelecer um método de democratização dos alicerces educacionais, tendo uma melhor organização e funcionamento da escola, onde terá uma melhor formulação em seus objetivos.

A gestão democrática do ensino público está amparada pela Constituição Federal de 1988, no seu inciso VI, do Artigo 206 e no Artigo 14 da Lei Federal nº 9.394/96, que será exercida na forma da lei, obedecendo aos seguintes preceitos:

- I corresponsabilidade entre Poder Público e sociedade na gestão da escola;
- II autonomia pedagógica, administrativa e financeira da Escola, mediante organização e funcionamento dos Conselhos Deliberativos da Comunidade Escolar, do rigor na aplicação dos critérios democráticos para escolha do diretor de escola e da transferência automática e sistemática de recursos às unidades escolares;
- III transparência dos mecanismos administrativos, financeiros e pedagógicos;
- IV eficiência no uso dos recursos financeiros. (BRASIL, 1996)

Nas unidades escolares a gestão democrática escolar vem sendo efetivada com o objetivo de garantir processos coletivos de participação e de decisão, em sintonia com o sistema de ensino educacional, onde o ordenamento normativo e jurídico e a vinculação de instituições sociais baseiam-se por meio de diretrizes comuns.

A democratização dos sistemas de ensino e da escola implica aprendizado e vivência do exercício de participação e de tomadas de decisão. Trata-se de um processo a ser construído coletivamente, que considera a especificidade e a possibilidade histórica e cultural de cada sistema de ensino: municipal, distrital, estadual ou federal de cada escola. (BRASIL, 2004: 25)

Como já mencionado, um dos aspectos essenciais para a gestão democrática é a autonomia, o pluralismo de ideais e concepções pedagógicas, esses princípios estabelecem de forma legal a autonomia escolar e, na história das ideias pedagógicas, foram associados ao tema de liberdade individual e social.

A busca por uma escola inclusiva, igualitária, de qualidade e democrática somente foi possível através de muito trabalho, dedicação e esforço dos movimentos de base, sindicatos da educação, confederação de educadores, organizações estudantis, partidos políticos de esquerda entre outros. A gestão democrática foi símbolo de dias melhores para a luta em busca de uma sociedade mais justa e igualitária, favorecendo uma escola que atendesse os filhos da classe trabalhadora. Sintonizado com essa análise, Dourado (2004: 67) entende que:

A gestão democrática é entendida como processo de luta política que não se circunscreve aos limites da prática educativa, mas vislumbra, nas especificidades dessa prática social e de sua relativa autonomia, a possibilidade de criação de canais de efetiva participação e, conseqüentemente, do repensar das estruturas de poder autoritário que permeiam as relações sociais e, no seio dessas, as práticas educativas.

Embora o Brasil traga em sua bagagem efeito de mudanças que tenha acontecido no decorrer dos últimos anos, Andrade (2015: 89) destaca que “as ideias liberal-democráticas do regime político pós- ditadura militar foram insuficientes para superar as marcas autoritárias, como o patrimonialismo, o clientelismo e a burocracia, heranças deixadas pelos militares. Essa herança do autoritarismo ainda é presente nas repartições públicas, definindo as relações sociais e trabalhistas.” Diante desse feito sobre gestão democrática, o Estado de Mato Grosso se torna uma excepcionalidade onde vindo a ser incorporada na Constituição Estadual em 1989, um ano depois da promulgação da Constituição Federal de 1988.

Nesse viés observamos que a participação e o engajamento de todos os envolvidos no árduo trabalho das discussões e reflexões com a sociedade, bem como o movimento de lutas e mobilização dos educadores geraram resultados positivos, especificamente no ano de 1998, quando a gestão democrática veio a ser regulamentada pela Lei 7.040, de 1º de outubro de 1998, no espaço da escola. Essa grande conquista veio a desconstruir um marco em que era dominado pelo apadrinhamento político.

2. História da gestão escolar democrática no Estado de Mato Grosso

Nas escolas estaduais no Estado de Mato Grosso, tem como instrumento regulador a Lei estadual 7.040/1998, com origem no Poder Executivo. A gestão democrática foi implementada

no ensino público graças à luta dos movimentos sociais, de modo especial, dos educadores. Uma das primeiras mudanças foi a escolha dos dirigentes dos estabelecimentos de ensino, bem como a criação dos Conselhos Deliberativos da Comunidade Escolar (CDCE).

Não podemos deixar de destacar que a Lei Complementar nº49 de 01 de outubro de 1998, que dispõe sobre a instituição do Sistema Estadual, garantiu no seu Art. 3º, inciso VI a Gestão Democrática do ensino como um de seus princípios, vindo a ser regulamentada pela Lei 7.040 de 01 de outubro de 1998: “Art. 3º. São princípios da educação escolar no Estado de Mato Grosso: [...] VI – gestão democrática do ensino”.

No decorrer do Capítulo II, no que se refere sobre a Lei Complementar nº 49, sobre Gestão Democrática do Ensino, destacamos o Art.53, que dispõe sobre a instituição do sistema de ensino de Mato Grosso. Essa lei assegura autonomia político-pedagógica e administrativa às suas unidades de ensino, conforme os parágrafos 1º ao 4º:

A autonomia da escola pública se efetivará através da organização e funcionamentos dos Conselhos Deliberativos da Comunidade Escolar, do rigor na aplicação dos critérios democráticos para a escolha do Diretor de escola e da transferência automática e sistemática de recursos às unidades escolares, na forma da lei. Os regimentos de cada estabelecimento de ensino devem regular sua organização administrativa, pedagógica e disciplinar. Objetivando aperfeiçoar as condições de ensino, os estabelecimentos poderão estabelecer formas de colaboração mútua em todas as áreas em que as partes convierem. Os estabelecimentos de ensino elaborarão seu Projeto Político - Pedagógico, contendo os princípios gerais de seu regimento escolar, o currículo escolar, os princípios administrativos da instituição e demais ordenamento das atividades escolares (MATO GROSSO, 1998).

Com uma proposta de gestão democrática para a rede estadual de ensino, o Estado de Mato Grosso se destaca como pioneiro nesse cenário nacional, tendo como origem as reivindicações do segmento de profissionais da educação básica, mediante as lutas para a conquista de seus objetivos. Esta proposta foi colocada em pauta no Congresso da Associação Mato-Grossense de Professores (AMP), em 1986, e apresentada aos candidatos a governador nas eleições daquele ano. Sander (2007: 61), nos pondera que “[...] o campo educacional foi alvo de permanentes pressões conjunturais, provenientes dos processos de abertura democrática, das lutas sindicais, dos movimentos sociais e dos primeiros influxos neoliberais da mundialização da economia e de toda a atividade humana”.

A gestão democrática do estado de Mato Grosso foi incorporada à Constituição Estadual no ano de 1989, como consta no seu Art. 237, inciso IV:

Art. 237 O Estado e os Municípios organizarão os seus sistemas de ensino de modo articulado e em colaboração, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa humana, ao seu preparo para o exercício da cidadania com base nos seguintes princípios:

[...] IV gestão democrática, em todos os níveis do sistema de ensino, com eleição direta para diretores das unidades de ensino e dirigentes regionais e composição paritária dos conselhos Deliberativos Escolares, com participação dos profissionais de ensino, pais e alunos na forma da lei. (MATO GROSSO, 1989).

Mediante a apresentação do inciso acima citado que menciona as instancias específicas, a implementação da escolha de diretores e a formação de conselho escolar, mesmo com a implementação da gestão democrática na rede estadual de ensino no ano de 1987, esta só funcionou por um período, devido a posse de um novo grupo político que assumiu o governo de 1990 a 1994. O processo foi interrompido no ano de 1991, com o uso de uma Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADIN nº 282.1/MT). Somente no ano de 1995 o processo foi retomado, apresentando novos mecanismos de participação, tendo em vista a nova conjuntura política e econômica no Brasil.

Diante dessa premissa, observamos que a gestão democrática vem a vigorar com base na eleição do diretor, onde o mesmo é escolhido pelo voto da comunidade escolar (estudantes, professores, funcionários e pais/mães ou responsáveis) e com a formação do Conselho Deliberativo Comunidade Escolar, ao qual se consolidará na forma da Lei 7.040, de 01 de outubro de 1998, Lei de Gestão Democrática do Ensino Público Estadual.

No artigo Art. 17, da Lei nº 7.040, consta que o Conselho Deliberativo da Comunidade Escolar é um organismo deliberativo e consultivo das diretrizes e linhas gerais, desenvolvidas na unidade escolar e constitui-se de representantes de todos os segmentos da comunidade escolar (pais/mães ou responsáveis, estudantes, funcionários/as, professores/as e diretor/a), em mandato de dois anos, constituído em Assembleia Geral, proporcionando um espaço democrático.

O conselho deliberativo, elemento imprescindível na construção de uma gestão, na perspectiva democrática, configurada como órgão colegiado de natureza deliberativa, consultiva e fiscal, tem como papel essencial assegurar no âmbito da escola o estabelecimento de critérios relativos à sua ação. Entretanto, ao longo desses anos, tem-se tornado um instrumento de manipulação, para o diretor e para os demais membros da comunidade escolar, variando a capacidade de manipulação conforme o peso de cada um na relação de forças (TORRES, GARSKE, 2000: 69).

Mas, para que os anseios da comunidade escolar fossem consolidados foi necessário repensar e refletir sobre o próprio conteúdo de democracia, sustentado pelo pressuposto da ação coletiva e pelo compromisso firmado pela comunidade, conforme afirma Torres (1998):

A gestão democrática é um projeto cujas condições de existências implicam, de uma parte, a responsabilidade coletiva e, de outra parte, a vontade individual de transformar a própria consciência, pelo auto-conhecimento, pela

auto-crítica, pela humildade de aceitar a diferença como condição para o diálogo e a ação conjunta. (TORRES, 1998: 8)

A gestão democrática não é um processo simples, mas impõe muitos desafios tais como o respeito pela autonomia, saber ouvir e aceitar o outro com suas diferenças, saber fazer críticas construtivas, trabalhar pelo coletivo entre outros. Esses desafios devem ser transversais numa gestão democrática, consolidando o trabalho onde todos possam ser ouvidos e possam ser sujeitos dentro da instituição escolar e exercer suas funções com liberdade. A instituição deve ser um espaço escolar que atenda a comunidade formada por estudantes, professores, equipe de apoio e técnicos, pais/mães ou responsáveis. Mas para que isso possa acontecer é necessário construir diálogos e manter relações individuais e coletivas, permitindo o compromisso dos sujeitos envolvidos, onde todos possam ter ciência do direito a participar das ações pedagógicas propostas no espaço escolar, proporcionando, assim, uma educação de qualidade.

Para Dinair Hora (1994), a gestão escolar participativa é extremamente importante, pois dialoga com todos os envolvidos no processo, que por sua vez podem conduzir para o melhor caminho.

[...] participar da gestão de uma escola significa inteirar-se e opinar sobre assuntos para os quais muitas vezes se encontra despreparada; significa todo um aprendizado político e organizacional (participar de reuniões, dar opiniões, anotar, fiscalizar, cumprir decisões); significa mudar sua visão de direção da escola, passando a não esperar decisões prontas para serem seguidas; significa, enfim, pensar a escola não como um organismo governamental, portanto externo, alheio, e sim como um órgão público que deve ser não apenas fiscalizado e controlado, mas dirigido pelos seus usuários (HORA, 1994: 134).

Diante dos apontamentos que Hora (1994) faz em relação à participação da gestão da escola, observamos que sempre há uma renovação de conceitos, ou seja, significa mudar a visão de direção da escola, passando a não esperar decisões prontas para serem seguidas, mas tendo em vista os valores associados historicamente, viabiliza no fazer da escola, práticas democráticas significativas.

Considerações finais

Este trabalho possibilitou compreender que desenvolver ações que democratizem a gestão da escola não é tarefa fácil, mas mesmo diante das dificuldades encontradas, é possível desenvolver a gestão democrática através de ações que possibilitem a descentralização de poder e a participação efetiva dos sujeitos que fazem parte da escola no processo educativo.

Com isso, percebemos que cada proposta ou projeto político pedagógico realizado pela comunidade escolar (professores, funcionários, estudantes, pais/mães ou responsáveis), destacamos um ponto muito relevante, a participação, ela é construída através da formulação de organização das relações sociais, com base no diálogo entre os membros do processo, tendo a prática participativa como grande norteador para a formulação de diálogo.

A escola necessita consolidar sua autonomia, partilhando suas ações com a comunidade em que está inserida, buscando soluções adequadas às necessidades do seu cotidiano escolar. Conforme nos lembra Dourado (2000: 38), “pensar a democratização da escola implica lutar pela democratização da sociedade da qual essa faz parte e é parte constitutiva e constituinte”.

Observamos que para a melhoria do ensino, e para a melhoria da consciência crítica da realidade social, é necessário clareza e discernimento em observar e refletir o que queremos que seja mudado, pois diante dessa vertente nos ajudará a refletirmos sobre uma transformação em que almejamos, pois a educação está nas contradições como era antes e como é agora, e como queremos para que seja no futuro, pois não existe um único caminho a ser trilhado, assim sendo necessário a participação de todos na gestão escolar, nesse viés estaremos contribuindo para uma sociedade mais justa, humanitária e responsável para a transformação na gestão escolar que tanto é almejada.

Enfim, esperamos que este trabalho, possibilite contribuir para o desenvolvimento de uma gestão escolar participativa e coletiva, onde o estudo e a reflexão tornem o ambiente de trabalho mais prazeroso e acolhedor para o desenvolvimento de um ambiente escolar que atenda a comunidade escolar de forma igualitária e que proporcione a participação.

REFERÊNCIAS

ANTUNES, Ricardo. Reestruturação produtiva e mudanças no mundo do trabalho numa ordem neoliberal In DOURADO, Luiz Fernandes; PARO, Vitor Henrique (orgs.) **Políticas Públicas e Educação Básica**, Ed. Xama, São Paulo/SP, p. 13-28, 2001.

ANDRADE, Guelda Cristina de Oliveira. **O trabalho educativo e o profissional de apoio administrativo educacional em Mato Grosso: uma demanda para as Universidades Públicas**. Instituto de Educação (IE), Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação da Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2015.

ARROYO, Miguel. Administração da educação, poder e participação. In: **Educação e Sociedade**. 4 reimp. São Paulo: Cortez, 1979.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Básica. **Programa Nacional de Fortalecimento dos Conselhos Escolares**. Gestão da educação escolar. Brasília: UnB, CEAD, vol. 5, 2004.

CUNHA, Luiz Antônio. **Educação, Estado e democracia no Brasil**, Ed. Cortez, 5ª edição, São Paulo/SP, 2005.

DOURADO, L. F. A escolha de dirigentes escolares: Políticas e gestão da educação no Brasil. In: **Gestão Democrática da Educação: atuais tendências, novos desafios**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2000.

HORA, Dinair Leal da. **Gestão Democrática na escola: artes e ofícios da participação coletiva**. Campinas, SP: Papyrus, 1994.

MATO GROSSO. **Lei Complementar nº 49, de 1º de outubro de 1998**. Dispõe sobre a instituição do Sistema de Ensino de Mato Grosso e dá outras providências. Diário Oficial do Estado de Mato Grosso, Cuiabá, MT, 2 out. 1998.

MATO GROSSO. **Lei Complementar nº 7.040, de 1º de outubro de 1998**. Diário Oficial do Estado de Mato Grosso, Cuiabá, MT, 1º out. 1998.

TORRES, Ártemis; GARSKE, Lindalva Maria N. Diretores de Escola: o desacerto com a democracia. In: **Gestão escolar e formação de gestores**. Brasília, v.17, n.72, p. 60-70, fev/jun. 2000.

PARO, Vitor Henrique. **Eleição de Diretores: A escola pública experimenta a democracia**. Campinas: Papyrus, 1996.

SANDER, Benno. **Administração da Educação no Brasil: genealogia do conhecimento**. Brasília: Liber Livro, 2007.

TEIXEIRA, Anísio. **Educação não é privilégio**, Ed. UFRJ, 5ª edição, Rio de Janeiro, 1994.

VASCONCELLOS, Celso S. **Planejamento: projeto de ensino-aprendizagem e político-pedagógico**. São Paulo: Libertad, 2002.

CIDADE DE MOSSÂMEDES: PERPASSANDO SUAS ORIGENS HISTÓRICAS E A FORMAÇÃO DO SEU PATRIMÔNIO CULTURAL

*Stefany Lorrane Menezes Ferreira*⁴²⁵

Resumo: Este artigo apresenta uma reflexão sobre o surgimento da cidade de Mossâmedes para compreender a formação do seu patrimônio cultural, tanto de natureza material quanto imaterial. Ao se analisar os aspectos da construção do aldeamento de São José, as estruturas físicas, o traçado urbano, a arquitetura, nota-se a forte presença do catolicismo desde seus moldes iniciais. Esta característica está enraizada na paisagem urbana, na qual a Igreja Matriz de São José de Mossâmedes, que se tornou o principal ponto de referência histórico. Quando analisamos as práticas sociais e culturais da cidade é notável como estas estão sustentadas sobre o alicerce da religiosidade, onde as festividades são voltadas ao catolicismo. Desta maneira o presente artigo busca analisar como as origens históricas da cidade influenciam na formação do seu patrimônio cultural material e imaterial.

Palavras-chave: origens históricas, catolicismo, patrimônio cultural.

Introdução

As cidades coloniais formadas no Brasil nos séculos XVIII e XIX possuíam como uma de suas principais características as construções religiosas na paisagem urbana. Isso ocorria pela forte presença do cristianismo na sociedade colonial. Durante aquele período, a cultura religiosa exercia grande influência sobre o pensamento social; estabelecia um sistema de *crenças* que erigia monumentos, os quais, por sua vez, historicamente sustentaram *memórias*.

Desta forma ao indagarmos sobre a cidade de Mossâmedes, notamos que a mesma se enquadra a estes parâmetros, ao repensarmos o passado histórico do município, é perceptível a forte presença da religiosidade desde a formação da cidade, em suas estruturas físicas, arquitetônicas e espaciais.

No entanto é algo que vai além da estrutura urbana, perpassou as estruturas sociais, fazendo assim parte da constituição cultural deste aldeamento, sinais estes que são traços até os dias atuais. Ao observar a cidade hoje, percebe-se que a mesma se modificou radicalmente em relação aos aspectos visuais, restando daquela época apenas a bicentenária Igreja Matriz de São José, e as práticas culturais que são embasadas fortemente na religião católica.

*Universidade Estadual de Goiás campus Cora Coralina
Email: sthefanyh_ta@hotmail.com
Orientador Eduardo Gusmão de Quadros

Desta maneira o presente artigo tem por objetivo trabalhar o passado histórico da cidade de Mossâmedes, sob um olhar do patrimônio e da memória, buscando compreender como as suas origens influencia até os dias atuais, na formação do seu patrimônio cultural e memória social. Perpassando assim pelos os bens de natureza materiais e imateriais, analisando a manutenção do patrimônio material e a continuação do patrimônio imaterial. Além de observar como atualmente a cultura da cidade ainda possui suas raízes fortemente entrelaçada a religião católica.

1. Cidade de Mossâmedes: Origens históricas

A concepção das cidades coloniais é correlacionada à forte presença da economia da mineração na formação e estruturação espacial dos vilarejos. Os núcleos implantados com base nessa atividade econômica apresentam alguns elementos fundamentais que, de certa forma, determinam sua organização e direcionam seu desenvolvimento.

Assim, o que se pode perceber na organização do espaço urbano das cidades mineradoras em Goiás, é a implantação de um traçado que se acomoda da melhor forma possível à topografia do terreno. A irregularidade pode ser observada no traçado dos centros históricos de todas as cidades remanescentes do período minerador goiano, seguindo uma tradição ibérica de organização de cidades que remontam às influências medievais, tanto cristãs quanto árabes, os edifícios são construídos paredes-meia, no alinhamento frontal do terreno, e, de certa forma, definem a conformação do espaço público (COELHO, 1996).

No aldeamento de São José não foi diferente. Após receber instruções do Secretário de Estado, Martinho de Melo e Castro, José de Almeida Vasconcelos Soveral de Carvalho, o então governador e capitão geral da capitania de Goiás, criou o aldeamento de São José de Mossâmedes. A criação deste aldeamento tinha por objetivo estabelecer índios para pacificá-los por meio da catequização; método este, muito usado desde a conquista da América.

Segundo o folhetim produzido por Ofélia Sócrates Nascimento Monteiro (1951), afim de bem alojar os índios chamados à civilização, resolveu D. José erigir, perto de Vila Boa, um aldeamento modelo. Para isso foi ele, pessoalmente, escolher o local, que recaiu na região onde havia uma roça de José Vaz. Foram destacados alguns alferes de dragões para a comissão de inspecionar as obras em execução. Um regente ao qual cabia zelar pela parte econômica e pela educação dos aldeados. Como medida de economia, a fim de evitar os gastos com feitores, foram destacados os dragões para administrar as roças e a fazenda de gado.

De acordo com Raymundo José da Cunha Mattos:

(...) A aldeia, agora denominada São José, existia no ano de 1755 como habitação dos índios Cayapôs; foi reedificada no ano de 1774 com a denominação de São José, e elevada a Paróquia no ano de 1780. O Governador e Capitão Geral José de Almeida e Vasconcellos deu-lhe o sobrenome de Mossâmedes, e construiu nela casas que mais parecem palácios, do que lugares de vivência de Índios quase selvagens. Esses palácios, onde, temporariamente residirão alguns generais, estão reduzidos a ruínas em consequência da fraqueza da sua construção. Está assentada na parte meridional da Serra Dourada. (...). (MATTOS, 1856: 137).

Os dados mais convincentes e esclarecedores parecem estar na obra de Alencastre (1863). Ao afirmar que a construção desse aldeamento data de 1774, este autor apresenta documentação adequada para a confirmação.

José Martins Pereira de Alencastre afirma que:

Esse projeto foi levado avante, indo ele mesmo, (o governador – José de Almeida de Vasconcelos de Soreval e Carvalho – Barão de Mossâmedes) escolher e demarcar a cinco léguas de Vila Boa o terreno em que devia ele ser fundado, ao qual deu logo o nome de São José de Mossâmedes, que não só recorda o nome próprio do seu fundador, como do seu solar de Mossâmedes. (ALENCASTRE, 1979: 214).

Durante este período, várias cidades e povoados foram erigidos baseando-se, preponderantemente, na economia mineradora. Seja de forma direta ou indireta, São José de Mossâmedes recebe esta influência ao se pensar o propósito de sua formação: os índios caiapós por muitas vezes saqueavam bandeirantes/brancos que utilizavam das estradas e rotas para se locomoverem juntamente com sua mercadoria e ouro. No entanto, o medo começava a solar estes indivíduos, pois não havia segurança em transitar em certas regiões, locais em que viviam estes índios. Em um dado momento, - segundo algumas fontes historiográficas como o livro de Célia Brito (1982) Luiz Palacin (1976) e Ofélia Sócrates (1951) - este fato começou a incomodar a corte de Portugal, e a Capital Vila Boa, surgindo, por isso, o projeto de construção do aldeamento de São José de Mossâmedes.

Houve uma mudança de governo em Vila Boa. Em 1781, Luiz da Cunha Menezes assume o governo da Capitania, sob seu mandato, o mesmo passou a missão para José Luiz Pereira, que era a de promover a conquista pacífica dos índios Caiapós. Levava ele 50 homens práticos nessas excursões pelo sertão e três índios da aldeia para servirem de intérpretes.

Após estas expedições trouxeram dois netos maiorais da tribo, um dos quais veio uma menina sendo esta batizada pelo nome de Damiana por Luiz da Cunha Menezes. Índia, a qual futuramente auxiliaria na catequização e na busca de índios para povoar o aldeamento. Nos dias de hoje, ela ainda é uma figura importante: a praça principal da cidade - onde reside a Igreja Matriz de São José - tem o seu nome e a bandeira do Município leva seu rosto estampado.

Por volta de 1771, foi construído na aldeia de São José um pátio em que no centro das extremidades ergueu-se a Igreja Matriz; sendo usada uma técnica com terra socada, como se as paredes fossem de um grande adobe, medindo mais de um metro de largura. Até os dias atuais essa técnica usada não apresenta rachaduras. Nos cantos do pátio, construíram-se edifícios, como a residência do governador. Ao redor foram surgindo as casas, alojamentos para os índios caiapós, formando assim, um conjunto arquitetônico regular e planejado.

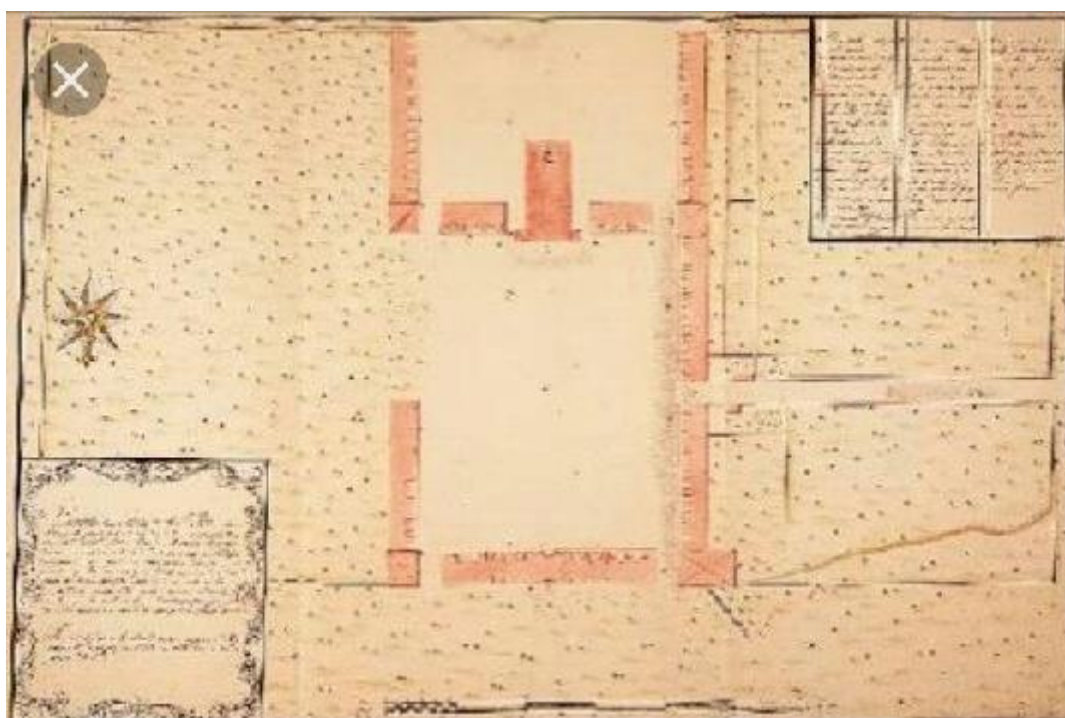


Figura 12: Planta da Aldeia de S. Joze de Mossamedes – 1801. Disponível em: <http://www.sudoestesp.com.br/file/colecao-imagens-periodo-colonial-goias/674/> Acesso em: jul. 2017.

Ao verificar as ordens iniciais e as plantas originais do aldeamento de São José de Mossamedes, é identificável que a construção deste pequeno vilarejo não tinha como propósito em seus moldes iniciais a formação de uma cidade. Ocorrendo futuramente a expansão de seus traçados urbanos até ganhar o formato atual, como cidade de Mossamedes. Fato que ocorreu com inúmeros aldeamentos no Brasil; sua transformação posterior em vilarejos e cidades.

Na planta que se apresenta é notável que os traços se limitam ao quadrilongo; um quadrado em que suas extremidades se ligam, não havendo visualmente possibilidades de um crescimento urbano. Como a estruturação de uma aldeia indígena onde as ocas estão em um formato quadricular na constituição de uma comunidade; trazendo a ideia de proximidade, cuidado interno, tendo uma economia autossustentável. O aldeamento de São José segue a mesma linha, se diferencia na inserção da Igreja e do Estado.

Os integrantes, igualmente, são os povos indígenas. No entanto, sob o olhar da cruz e da espada, do divino e do poder. A igreja está centralizada no ponto mais alto, geograficamente. A cruz é bem visível no que se remete a igreja, em sua volta as casas governamentais, seriam,

portanto, o contato destes povos com a civilização. Fica claro pelo traçado e a estruturação arquitetônica que o objetivo estava interligado na pacificação dos povos indígenas, se utilizando da catequização para conseguir este objetivo.

A preocupação da Capitania de Goiás estava voltada para a manutenção do ciclo minerador, evitando perdas e transtornos futuros, a criação destes aldeamentos se ligava diretamente aos interesses da metrópole. Ao analisar as características básicas e estruturais das plantas, é perceptível a lógica da colonização do continente americano na aldeia de São José. A igreja possui aspectos jesuítcos, e a formação da praça se assemelha as construções portuguesas deste século.

Era necessário naquela instância aderir medidas de prevenção contra atos violentos, que poderiam acarretar perdas para a coroa real portuguesa. Os índios caiapós eram considerados rebeldes, e muitas vezes saqueavam os mineradores. Um confronto direto, mesmo a corte armada sendo mais forte, traria perda para ambos os lados, então, eram adotadas medidas preventivas. A construção de um aldeamento se tornava interessante, pois haveria mão de obra sem custos, prevenção de possíveis atos violentos e disseminação da fé católica. Ao colocar a peso, custo e benefício, os governadores tinham mais a ganhar do que a perder com o empreendimento de uma redução missionária.

Desta forma, a edificação da aldeia de São José se deu com este propósito; a pacificação de índios rebeldes que ocasionavam transtorno a corte portuguesa, no que tangia a interferência do fluxo natural da economia aurífera. Portanto, o que era pra ser apenas mais um vilarejo desfigurado pelo tempo, deu lugar a uma pequena cidade, com círculos econômicos, políticos, culturais e sociais bem solidificados com características próprias de seu regimento.

A cidade de Mossâmedes tem em seu passado diferenciados processos históricos, principalmente, no que se refere ao seu surgimento e desenvolvimento. Como, por exemplo, o fato de ter sido colonizada tendo a mão de obra indígena como ferramenta instrumental. Porém, apesar do núcleo urbano ter sido todo construído por índios subjugados aos colonizadores, apenas a igreja católica teve sua estrutura arquitetônica original conservada e, no decorrer do tempo, foi preservada como patrimônio cultural local.

O território de Mossâmedes surgiu da Aldeia de São José de Mossâmedes, que nasceu e se estruturou partindo do planejamento de uma ocupação territorial que atingiu a população indígena, interferindo na sua cultura e modo de viver. Isso ocorreu porque Portugal definiu uma estratégia de ocupação do interior goiano através de núcleos povoadores com determinações de presídios e aldeias. A partir de 1774, a política dos aldeamentos atingiu milhares de índios

(Javaés, Karajás, Akroás, Kayapós, etc.). Devido a epidemias, escravidão e maus-tratos, fugiram aos poucos dos aldeamentos, e, acucados em seu próprio território, embrenharam-se nas matas, onde a defesa era maior. Isso causou a decadência dos aldeamentos, inclusive, o de São José de Mossâmedes.

No desenrolar dos processos históricos posteriores, a história indígena de Mossâmedes é destacada nas narrativas sobre suas origens de aldeamento. Mas, na história do tempo presente da cidade, o monumento e seus simbolismos político-religiosos se sobrepõem na memória popular.

2. Patrimônio e Memória: do material ao imaterial

A cidade de Mossâmedes têm suas origens marcadas pelo processo de colonização da América, tendo assim suas estruturas influenciadas por este segmento de opressão e dominação. Isso se torna notório quando analisamos as primeiras plantas da construção do aldeamento de São José.

O pequeno município construído para ser um local de catequização dos índios caiapós, demonstra sua objetividade tanto no traçado urbano quanto em sua arquitetura, na qual o catolicismo ganha um lugar de destaque. Sendo assim ao apresentar-se inicialmente as origens históricas do município de Mossâmedes, abri-se a possibilidade de compreender e entender a constituição do patrimônio cultural e memória social da cidade, visando analisar as estruturas físicas e sociais, passando pelo campus dos bens de natureza materiais e imateriais.

Desta maneira se torna necessário trabalharmos os conceitos de patrimônio e memória. De acordo com Oliven (2003), patrimônio refere-se a algo que herdamos e que, por conseguinte, deve ser protegido. Dessa forma, podemos afirmar que patrimônio é preservar algo que corre o risco de ser destruído.

Sabemos que patrimônio cultural é essencial para a história da humanidade e consequentemente precisa ser conservado, ele faz parte daquilo que somos e onde pertencemos da curva para nossa identidade seja ela local, regional ou até mesmo nacional. O patrimônio cultural vai além do concreto, como a autora Marília Londres Fonseca mesma afirma “além da pedra e da cal”. As manifestações da cultura popular ou da cultura erudita são elementos que também precisam ser preservados, fazem parte da história.

Como aponta Oliven:

No Brasil, a legislação sobre o patrimônio cultural é da década de 1930, quando o país passou por um processo de integração nacional, com o aprofundamento da construção da brasilidade. A opção feita naquela época foi

realizada pela arquitetura de elite. Mário de Andrade propôs, em 1936, um projeto de lei em que também fossem incluídos, no patrimônio brasileiro, os falares, os cantos, as lendas, as magias, a medicina e a culinárias indígenas (OLIVEN, 2003: 80-81).

Ao levantar-se a discussão sobre o conceito de patrimônio é notável que o mesmo passou por um processo de formação, no início o bem cultural era apenas os bens materiais, como por exemplo as igrejas, os palácios, castelos, ruínas, arquiteturas relacionadas principalmente a elite, no entanto com o decorrer dos anos, com novos estudos e referenciais teóricos, esse conceito se ampliou, abrindo espaço para novos agentes históricos.

Desta forma o patrimônio cultural se torna os bens tanto de natureza materiais quanto imateriais. De acordo com os autores Márcia Chuva e Antonio Gilberto Ramos Nogueira (2012)

Em tempos relativamente recentes, o conceito de patrimônio histórico veio sendo ressignificado, adquirindo novas dimensões e conotações (...). Essa intensificação culminou com um alargamento da noção de patrimônio histórico, que passaria a atingir novas categorias de edifícios e, também, conjuntos urbanos e chamados patrimônio imaterial. O atual conceito de patrimônio histórico estaria, portanto subdividido em duas categorias. O patrimônio material, voltado para os testemunhos físicos do passado – para objetos acabados -, e o patrimônio imaterial, voltado para os testemunhos do passado cuja importância não estaria na dimensão física, mas no ato de fazer – para os Saberes, tradições orais, modos de fazer, ritos, etc. (NOGUEIRA (org), 2012: 187-188).

Este alargamento no conceito se desenvolveu com o decorrer das décadas e em conferências realizadas sobre o assunto, muitos indivíduos não se identificavam com o que era considerado patrimônio em sua comunidade, já que por diversas vezes, isto se delimitava apenas a centros históricos, arquitetura e edifícios que representavam uma sociedade mais favorecida economicamente, a classe popular se sentia desta maneira excluída, não se havia o sentimento de pertencimento, com o adentramento do patrimônio imaterial, o popular ganhou seu espaço, dando nova roupagem a história e a cultura.

O reconhecimento dos bens patrimoniais de uma sociedade é importantíssimo, são estes que delimitam e elucidam a cultura de um povo, são suas especificidades que os tornam únicos. Segundo Sandra C. A. Pelegrini (2009)

Os bens culturais tomados como “legado vivo” que recebemos do passado, vivemos no presente e transmitimos às gerações futuras, reúnem referenciais identitários, memórias e histórias – suportes preciosos para a formação do cidadão. As memórias e referências do passado fundamentam, por um lado, a coesão entre os indivíduos que compartilham afetos, sensibilidades, tradições e histórias. E, por outro, evidenciam diferenças culturais que podem favorecer a aceitação da diversidade como valor essencial para o convívio em sociedade (PELEGRINI, 2009: 24).

Quando se estuda a obra de Stuart Hall (2006) *A Identidade cultural na pós-modernidade*, o autor descreve que o sujeito se tornou fragmentado, que hoje não existe mais uma identidade única e centralizada, existem identidades plurais, descentralizadas, adotadas de diversos sentidos. Desta maneira o indivíduo possui a necessidade de cada dia mais se encontrar, se identificar e pertencer a uma identidade ou varias identidades, e nesse processo de busca de pertencimento o patrimônio, a memória e tradição faz parte, são estes que dão formato a cultura e identidade dos povos.

Entre essas questões não podemos deixar de destacar a memória, está é um dos elementos chaves ao se tratar de cultura e patrimônio cultural. Segundo COSTA:

A memória é um mecanismo cerebral complexo. Pessoas a usam para guardar ou esquecer informações. E lembranças carregadas de emoções, são as mais guardadas na memória, mesmo que remetam às situações duras ou difíceis pelas quais passamos (COSTA, 2014: 8).

Sendo assim as memórias estão ligadas essencialmente as emoções, as pessoas mantêm nas lembranças aquilo que é importante para elas, elementos que fazem parte de suas vidas e da sua historia, o ser humano é formado por esse conjunto de lembranças, são elas que os definem e os moldam, enquanto pertencentes de uma sociedade e de grupos sociais.

Ao discorrermos sobre o conceito de memória é impossível não citarmos Pierre de Nora, de acordo com o autor memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos, então sempre estará sujeita a ser lembrada ou esquecida, é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente. Nora (1993) afirma:

A memória não se acomoda a detalhes que a conforta, ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas, censuras ou projeções. A história demanda análise e discurso crítico. A memória instala a lembrança no sagrado, a história liberta, e a torna sempre prosaica (NORA, 1993 p: 9).

Nesse sentido, vimos que a memória é enraizada no concreto, no espaço, na imagem, no objeto, a memória é algo absoluto, um fenômeno puramente privado. De acordo com Nora (1993) não existe memória espontânea, por isso é preciso criar arquivos, manter datas comemorativas, organizar celebrações, notariar atas, porque essas operações não são naturais.

A preservação das memórias, das tradições, dos bens patrimoniais se torna importante justamente porque são esses elementos que dão vida e suporte para as identidades culturais, são a essência de um povo, representa simbolicamente o que eles são, é o que os fazem únicos, diferentes, são sua cultura.

Na cidade de Mossãmedes não é diferente, a mesma se torna um local rico em memórias, tradições e patrimônios culturais, que fazem parte da formação da identidade mossamedina. Ao

se estudar as origens históricas do município nota-se como seu objetivo de formação se faz presente até os dias atuais, como os elementos de sua estruturação urbana e arquitetônica refletem nas práticas sociais do município.

Ao observarmos Mossâmedes hoje restou daquela época apenas a Bicentenária igreja, símbolo representativo da religião católica. A Igreja Matriz de São José tem grande ascendência sobre a cidade de tal modo que apenas a sua arquitetura original foi conservada até os dias atuais.

Desta forma, a mesma representa o único patrimônio cultural material pertencente ao município, ao se pensar na identidade e memória desta comunidade o monumento arquitetônico religioso é o principal representante, ponto turístico e de referência identitária para os cidadãos que residem no município. Os habitantes da cidade se reportam à igreja de maneira respeitosa e com admiração. A história sobre sua construção realizada por mão de obra escrava e indígena passa de geração a geração, remetendo, portanto, a um patrimônio cultural material da cidade correlacionada à memória coletiva social.

Este patrimônio cultural material se torna um lugar de memória, sempre que remetemos ao passado da cidade ao indagar algum residente do município, o mesmo se reportará a igreja, pois ela é a principal representação da construção do aldeamento, levantada por mão de obra escrava e indígena, na sua parte superior frontal se localiza a data de criação da cidade, jornais, cartões postais e folhetos sempre que falam de Mossâmedes trazem em sua ilustração a foto da Igreja Matriz, a simbologia que a envolve esta carregada de sentimentos, memórias, representações, e valor patrimonial.

No entanto não se limita apenas ao patrimônio material, todo esse esplendor monumental reflete sobre as práticas culturais da cidade e em seu patrimônio imaterial. Ao pararmos para refletir sobre a cidade de Mossâmedes na atualidade, nota-se o quanto a religião católica é destacada sendo que as práticas sociais e culturais do município são ancoradas na religiosidade.

Um dos exemplos claros desta realidade é a festa em Louvor a São José que representa a presença forte do catolicismo no município, tradicionalmente católica que ocorre todos os anos no mês de agosto na cidade de Mossâmedes. Um dos eventos mais importantes da festa são as novenas que envolvem grande parcela da população na preparação e realização. A festa é referente ao padroeiro da cidade e segue um ritual de tradição, que leva consigo memórias, lembranças de pessoas que passaram esse evento de geração em geração.

Desse modo, as festas tradicionais que acontecem na cidade em sua grande maioria são de cunhos religiosos, e as práticas sociais estão vinculadas aos costumes e as práticas culturais que tem suas raízes na religião católica.

Sabe-se que as festas religiosas são a oportunidade que a sociedade tem de lazer, de se organizarem enquanto comunidade, de se expressarem e de se recriarem. De acordo com Amaral (1998) a festa é um forte elemento constitutivo do modo de vida, é uma das linguagens favoritas do povo brasileiro. A autora afirma também que a festa é uma das vias privilegiadas no estabelecimento de mediações da humanidade, e que a festa brasileira se liga essencialmente à religião e que desde o período colonial, a sociabilidade brasileira encontra-se estreitamente relacionada à realização de festas.

O município de Mossâmedes tem como um dos seus referenciais justamente esta promoção de festas religiosas, sempre datadas no mesmo período do ano, as mesmas representam um momento de solenidade da cidade para com os seus santos, além de se tornar um espaço de relações e trocas de memórias envolvidas por um rito de tradição.

Sendo assim quando analisamos desde as origens históricas de Mossâmedes, perpassando pelo patrimônio material e imaterial, é notório a ligação que estes elementos possuem um para com o outro, o fato da construção do aldeamento ter sido fundamentada nos alicerces da religião, fez com que a igreja se torna-se um símbolo de patrimônio cultural material, dando base e influenciando o patrimônio imaterial, que são justamente as festividades religiosas. Montando assim um cenário de religião, cultura, identidade, memória e patrimônio cultural.

Considerações Finais

No decorrer do artigo é possível notar como o passado histórico da cidade de Mossâmedes se torna tão vivo nos dias de hoje, a cidade sofreu grandes mudanças em suas estruturas físicas, seu traçado urbano se alterou drasticamente, no entanto restou-se daquela época justamente a Igreja Matriz, símbolo representativo da religião católica.

Ao se observar as plantas antigas e o que Mossâmedes se tornou atualmente, é impossível não refletir sobre a manutenção da Igreja enquanto único patrimônio cultural material e como isso influencia as práticas sociais da cidade. Tanto nos primeiros desenhos sobre o aldeamento, quanto às fotos expostas em sites, jornais, folhetos, ambas centralizam este patrimônio dando a ele um lugar de destaque, algo que não é coincidência quando pensamos as práticas culturais que são realizadas na cidade, de cunhos extremamente religiosos.

Portanto conclui-se que o município de Mossâmedes tem seu presente entrelaçado intrinsecamente ao seu passado, suas origens marcam sua cultura e suas estruturas sociais, é realmente uma caminhada entre os tempos, passado, presente e futuro, não é possível pensar seu patrimônio imaterial sem analisar seu patrimônio material e suas relações com seu passado histórico.

Referencias Bibliográficas

ALENCASTRE, J. P. M. **Anais da Província de Goiás, 1863**. Convênio SUDECO/GOVERNO DE GOIÁS. Goiânia, 1979.

AMARAL, Rita de Cássia de M. P. **Festa à Brasileira**. Significado do festejar, no país que “não é sério”. Tese (Doutorado em Antropologia) – PPGAS/USP, São Paulo, 1998.

BRITO, Célia Coutinho S. **A mulher, a história e Goiás**. 2 ed. Goiânia: Dep. de Cultura, 1982.

COSTA, Sabrina Campos. **O Patrimônio Cultural em sala de aula: abordagens interdisciplinares nos municípios paraenses**. João Pessoa: Iphan, 2014. (caderno temático; 4).

COELHO, Gustavo. **Goiás uma reflexão sobre a formação do espaço urbano**. Goiânia: UCG, 1996.

CHUVA, Márcia; NOGUEIRA(org); NOGUEIRA, Antonio Gilberto Ramos(org); NATAL, DE PAOLI, Paula Silveira, PATRIMONIO MATERIAL, PATRIMONIO IMATERIAL: DOIS MOMENTOS DA CONSTRUÇÃO DA NOÇÃO DE PATRIMONIO HISTORICO DO BRASIL, in **Patrimônio Cultural políticas e perspectivas de preservação no Brasil**. Rio de Janeiro: MAUAD X, 2012.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural**. In: ABREU, Regina e CHAGAS, Mário (org). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HALL, Stuart. **A Identidade cultural na pós-modernidade**. 10 ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2006. 102 p.

MATTOS, Raymundo José da Cunha. **Itinerário do Rio de Janeiro ao Pará e Maranhão pelas províncias de Minas Gerais e Goiaz**. Rio de Janeiro, 1856.

MONTEIRO, Ofélia Sócrates. **História de São José de Mossâmedes**. (Produção Caseira) 1951.

NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. Trad. Yara Aun Khoury. In: Projeto História, n. 10, São Paulo: PUC-SP, 1993 p. 07-28.

OLIVEN, Rubens George. **Patrimônio intangível: considerações iniciais**. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

PALACIN, Luiz. **Fundação de Goiânia e desenvolvimento de Goiás**. Oriente, 1976.

PELEGRINI, Sandra C. A. ; **Patrimônio Cultural: consciência e preservação**. 1a. Ed. São Paulo: Brasiliense, 2009. V. 1. 135p

SANTIDADE E RELÍQUIAS DO PADRE PELÁGIO SAUTER

Suely Moreira Borges CALAFIORI⁴²⁶

Resumo: Este artigo tem por objetivo analisar a santidade e relíquias do Padre Pelágio Sauter, narrando sua chegada ao Brasil e em Goiânia, Goiás. A trajetória de vida enquanto esteve no Brasil e em Goiás, a importância de sua vida como testemunho para os devotos e a importância da beatificação para a congregação a qual pertencia e comunidade em geral. Narrar à vida de Santidade, doença e morte. Os fatos ocorridos em vida e após a morte que envolve o Padre. O uso das relíquias e sua importância para aqueles que acreditam no Padre Pelágio, como sendo Santo, mesmo ainda se encontrando em processo de canonização. Visa ainda fazer uma revisão epistemológica sobre a subjetividade e sua relação com a memória social, reavaliando a precedência ontológica entre razão e emoção em sua constituição a partir de uma abordagem transdisciplinar.

Palavras-chave: Padre Pelágio; Relíquias, Milagres.

⁴²⁶ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (Goiânia). Bolsista FAPEG, sob orientação da professora doutora Renata Cristina de Sousa Nascimento. E-mail: suelycalafiori1@gmail.com.

INTRODUÇÃO

O objetivo desta pesquisa é compreender a vida do Padre Pelágio Sauter, missionário redentorista, que durante grande parte de sua vida esteve em Goiás. Nascido *Pelagius Sauter*, na aldeia de *Hausen am Tann*, cidade da Alemanha, no distrito de *Zollernalbkreis*. Padre Pelágio chegou no Brasil no início do século passado, mais precisamente, em 6 de agosto de 1909 na cidade do Rio de Janeiro. Em 1910 veio para o Estado de Goiás, onde se tornou “Missionário do povo e para o povo”, em suas tarefas pastorais voltadas às pessoas simples no sertão goiano. Sua permanência no Brasil pode ser dividida em 3 (três) etapas: de 1910 a 1917 no Estado de Goiás; de 1917 a 1920 no Estado de São Paulo, e de 1920 a 1961 novamente em Goiás.

Muitos que conheceram e conviveram com o Padre Pelágio, ainda vivem, e dão testemunho de sua vida e missão, lembrado como fiel às obrigações comunitárias, e solícito para atender aos necessitados, tanto em socorro material quanto espiritual. Sobre sua morte sabe-se que, depois de uma semana de sofrimento, faleceu de pneumonia, justamente por atender ao chamado de um devoto, debaixo de uma forte chuva, às 13 horas do dia 23 de novembro de 1961 no hospital Santa Casa de Misericórdia de Goiânia, Goiás, tinha na ocasião 83 anos. O Governo do Estado de Goiás decretou luto oficial por três dias, e ponto facultativo no dia do enterro. Neste compareceram cerca de cinquenta mil pessoas, para reverenciar e prestar a última homenagem ao sacerdote. O processo de sua beatificação se encontra em curso na Congregação para Causa dos Santos em Roma, e aguarda o beneplácito da Sagrada Congregação dos Santos. Desafios que permeiam este estudo reconhecem que devem ser entendidas na pesquisa hagiográfica que propomos, sobre Padre Pelágio Sauter, fonte de ensinamentos e de como a edificação e modelo a ser venerado e imitado pelos cristãos pode acontecer. Para tanto pretende-se iniciar esta pesquisa buscando as primeiras representações visuais do ser humano, quando começou a deixar registros de sua existência, através de sinais e inscrições rupestres, que testemunharam sua rica capacidade de imaginação.

O plano primitivo da expressão, de que o símbolo imaginário é a face psicológica, é o vínculo afetivo representativo que liga um locutor e um alocutário e que os gramáticos chamam de o plano locutório ou interjetivo, plano em que se situa, como a psicologia genética o confirma a linguagem da criança (DURAND, 2002, p.31)

Vários são os autores que se preocupam com a necessidade de se discutir o mundo do imaginário, rico e fértil, considerado como a linguagem dos poetas e dos religiosos. Durand, trata no plano primitivo da expressão, que o símbolo imaginário é a face psicológica, é o vínculo afetivo representativo, Para Pesavento (1995).

O imaginário é, pois representação, evocação, simulação, sentido e significado, jogo de espelhos onde o “verdadeiro” e o aparente se mesclam, estranha composição onde a metade visível evoca qualquer coisa ausente e difícil de se perceber. Persegui-lo como objeto de estudo é desvendar um segredo, é buscar um significado oculto, encontrar a chave para desfazer a representação do ser a parecer. (PESAVENTO, 1995, p.24).

O imaginário religioso aqui se refere a ligação da fé ao lugar de visitação dos fiéis devotos do Padre Pelágio, qual seja, o local onde está seu corpo, onde a fé predomina como o principal elemento. Para compreender a devoção e a sacralidade, elegemos como objeto de estudo a biografia de santos, a hagiografia, aplicada ao conceito de imaginário religioso, que reúnem crenças, superstições, ritos, rezas, constitutivos da religião do devoto. O conceito de imaginário aqui abordado é o que permite ancorar as narrativas sagradas, examinar a origem dos objetos, milagres e restos mortais.

As relíquias são mediadoras da ação divina. De acordo com Sora (2016, p.15), “Segundo a posição da Igreja, a relíquia não é objeto de veneração; a relíquia representa a intenção do santo ou mártir.” No capítulo XIII de *A Cidade de Deus*, de Santo Agostinho temos as razões do sepultamento do corpo dos santos.

Com efeito, o corpo não é apenas ornamento do homem, adjutório exterior, faz parte de sua natureza. Essa é a causa dos derradeiros deveres de piedade solenemente prestados aos justos de velhos tempos, a pompa de suas exéquias, os cuidados com sua sepultura e as ordens que eles mesmos, durante a vida, confiavam aos filhos, para sepultamento ou transladação de seus restos mortais. O cuidado para com os mortos, segundo o testemunho do anjo, atrai sobre Tobias as bênçãos de Deus. (SORA, 2009: 42-43).

Neste estudo o conceito de imaginário nos ajudará a compreender o sentido e a importância das relíquias e os milagres que envolvem o Padre Pelágio Sauter, ressaltando as categorias⁴²⁷ das relíquias⁴²⁸, sua trajetória de vida e o caminho para a beatificação, que se encontra em andamento. No campo do imaginário religioso e pelos relatos sobre os milagres, entendidos como fonte rica para compreensão da vida do Padre, pretendemos reconstruir os caminhos da devoção. Não há como desvincular o imaginário religioso a fé que envolve as relíquias e os milagres atribuídos ao Padre Pelágio com o real, ou seja, com as experiências vividas pelos e entre os devotos, pois o imaginário, segundo Castoriadis (1982, p.193), “significa relações entre indivíduos e grupos, comportamento, motivações, não são somente incompreensíveis para nós, são impossíveis em si mesmos fora deste imaginário.” Desta forma,

⁴²⁷ Três são os tipos de relíquias: a primária ou de primeiro grau – relíquia por excelência que só é permitida a exposição após a cerimônia de Beatificação, é um osso ou fragmento de osso (*ex ossibus*) do Santo; a de segundo grau são as roupas ou indumentárias (*ex indumentis*) da pessoa falecida em odor de santidade e as de terceiro grau são panos (*ex brandea*) tocados nos ossos do santo. (<http://cnbbleste1.org.br/2016/03/as-reliquias-dos-santos/>)

⁴²⁸ Uma relíquia (em Latim, *reliquiae*) é um objeto preservado para efeitos de veneração no âmbito de uma religião, sendo normalmente uma peça associada a uma história religiosa. Podem ser objetos pessoais ou partes do corpo de um santo ou personagem sagrada. (<https://pt.wikipedia.org/wiki/Relíquia>)

a própria realidade é vista como instituída pelo imaginário. BOSI (1994), em Memória e sociedade, lembranças de velhos, diz: “fomos ao mesmo tempo sujeito e objeto. Sujeito enquanto indagávamos, procurávamos saber. Objeto enquanto ouvíamos, registrávamos, sendo como que um instrumento de receber e transmitir suas lembranças” (BOSI,1994, p. 38).

Portanto, buscamos ampliar os estudos do sujeito e objeto, considerando a trajetória do Padre Pelágio Sauter, que para muitos é o “Apóstolo de Goiás”, tendo como referência milagres e relíquias. Sendo, objetos os seus restos mortais, elegemos as narrativas escritas e orais como fonte rica para compreensão de sua vida.

As narrativas escritas e orais sobre o Padre Pelágio Sauter assinalam uma vida de fé, obediência e dedicação no exercício da função missionária, que se tornou para os devotos, um testemunho exemplar de vida e de princípios cristãos. Os fieis devotos acreditam que, com orações, com a intercessão do padre e, ainda, pelo contato com as suas relíquias, podem ser curados e/ou abençoados, dando a estas curas o nome de milagres.

Este artigo se justifica pelo estudo da hagiografia, aplicando o conceito de imaginário religioso, aqui abordado é o que permite ancorar as narrativas sagradas, examinar a origem dos objetos, milagres e restos mortais. No campo do imaginário religioso, buscaremos reconstruir os caminhos da devoção pelos relatos de milagres, fonte rica, para compreensão da vida do Padre Pelágio Sauter. Buscando ainda, compreender se a presença das relíquias, a partir do imaginário das pessoas, das transformações religiosas, tendo como referência a vida do Padre Pelágio Sauter, que se acredita ser de santidade.

A partir do processo da beatificação do Padre, que está em curso na Congregação para Causa dos Santos em Roma, e aguarda o beneplácito da Sagrada Congregação dos Santos. Tendo como principal local de estudo a cidade de Trindade GO, onde estão depositados os restos mortais do Padre Pelágio, na Igreja do Santíssimo Redentor. Assim denominada como reflexo do espírito religioso presente nessa cidade, sendo uma referência ao Padre Pelágio e os fiéis que lá visitam. Que muitas vezes fazem ali sua peregrinação. A devoção faz parte da história oficial da cidade. Seja por meio do Patrimônio ou pelo caráter mítico do surgimento dessa cidade. A história do Padre Pelágio, se perpetuou ao longo dos anos, até os dias atuais.

Partindo dessas constatações, esta pesquisa pautada no devido rigor científico, buscará evidenciar não só o visível e estrutural, que marcam a devoção, mas que, abarque também suas transformações históricas e religiosas.

Nossa hipótese é que através da narrativa, é possível compreender os caminhos percorridos pelo Padre Palágio e como iniciou sua vida de Santidade e podendo ser esse, modelo de Santidade e exemplo a ser seguido.

Considerando os valores da Fé, curas e milagres através da oração atribuídos ao Padre Sauter. Constatamos que são feitos muitos pedidos com a intercessão do Padre Pelágio e tocando em sua relíquia, acreditam os fieis, ser possível alcançar uma graça solicitada. Pelo poder da fé, dá-se o fenômeno do milagre, que através dela, ou seja, quando se tem uma graça alcançada, tendo como modelo de vida na simplicidade, dedicação, sofrimento até a morte, tornou o Padre Pelágio, um milagreiro e modelo a ser seguido pelos fiéis devotos.

Trajetórias do Padre Pelágio Sauter

Descrição da vida, as supostas qualidades extraordinárias, vivência da fé e as grandes obras do Padre Pelágio relatadas pelo Padre Leodônio Marques da Assis, no livro: Padre Pelágio Sauter: Apóstolo de Goiás e por diversos devotos que conheceram o Padre Pelágio, e ainda, vivem, servem como parte do referencial teórico aqui utilizado. Esta trajetória é importante para melhor compreender quem é o Padre Pelágio, como ele viveu e como dedicou sua vida para igreja e seu povo.

Os 52 anos do Padre. Pelágio foram assim distribuídos: cerca de cinco anos no Estado de São Paulo (Penha e Aparecida) e os outros 47 anos no Estado de Goiás. Durante esses longos anos desenvolveu múltiplas atividades pastorais. Seu apostolado predileto foram as "desobrigas" no sertão goiano. Percorria centenas de comunidades rurais, quase sempre a cavalo, tornando-se conhecido e estimado pelo povo. Na localidade onde mais trabalhou, foi na cidade de Trindade, onde se encontra o conhecido Santuário do Divino Pai Eterno, dedicado à Santíssima Trindade. Os romeiros vinham visitar a cidade por ocasião da festa, mas não voltavam sem pedir também a bênção do Padre Pelágio.

Seus últimos cinco anos de vida foram dedicados unicamente à pastoral dos enfermos. Ficaram famosas as bênçãos que dava na Igreja Matriz de Campinas, em Goiânia GO, todos os dias de manhã e à tarde. A muitos abençoou e curou das doenças do corpo e da alma. Muitas vezes Visitando-os em suas próprias casas. Não tinha hora marcada para os que o procuravam em suas aflições e necessidades. Dizem Crônicas dos Padres Redentoristas de Campinas (1984), que somente num ano o Padre Pelágio visitou cerca de trezentos enfermos.

Curas extraordinárias são atribuídas ao seu carisma curativo. Algumas não tiveram explicação médica. Sua morte está ligada a um destes atos de caridade. Pois ao visitar uma pessoa enferma, apanhou chuva na volta, ocasionando-lhe forte pneumonia. Sobreveio um enfisema pulmonar, com outras complicações, tudo agravado pela avançada idade.

Sua morte e como tudo aconteceu é importante para melhor compreender como pode um Padre simples e dedicado ser motivo de devoção e ser a ele creditadas curas e milagres.

Após uma semana de sofrimento morreu Padre Pelágio, às 13 horas do dia 23 de novembro de 1961, aos 83 anos de idade. Goiânia/GO inteira chorou a morte do humilde servo. O Governo do Estado decretou luto oficial por três dias e ponto facultativo no dia do enterro do venerado Padre. O enterro do Padre Pelágio ocorreu dia 24 de novembro de 1961, à tarde, após uma vigília ininterrupta de visitas e orações na Igreja Matriz de Campinas (Goiânia/GO). O velório e o enterro, é o mais concorrido até hoje na história da capital goiana (que naquele tempo devia ter pouco mais de cem mil habitantes), compareceram cerca de cinquenta mil pessoas no enterro.

Vários monumentos foram erguidos em sua honra. Como o grande terminal de ônibus de Goiânia/Goiás que tem o seu nome. A Rodovia GO-060, que liga Goiânia a Trindade, inicia-se no trevo que se chama "Padre Pelágio". Seu nome figura em ruas, praças, vilas, colégios e hospital, é conhecido e venerado como o "Apóstolo de Goiás", o "Missionário do povo". O processo de sua beatificação já está em Roma e aguarda o beneplácito da Sagrada Congregação dos Santos. Desde que foi introduzido canonicamente no dia 23 de novembro de 1997, não parou de caminhar. O termo Causa envolve três etapas principais:

1. Processo sobre a vida, as obras e as virtudes heroicas do candidato. Neste processo são ouvidos todos que querem dar um depoimento, quer tenham conhecido o candidato ou não. Concluído favoravelmente este processo, o candidato recebe o título de Venerável.
2. Processo sobre o possível milagre (quando já houve), que vai confirmar o que foi dito pelas testemunhas. Se for aprovado, o candidato recebe o título de Beato ou Bem-aventurado.
3. Processo sobre o segundo milagre para a canonização. Se for aprovado, o candidato recebe o título canônico de Santo. Quanto à Causa do padre Pelágio: Já é Servo de Deus desde quando foi introduzida a Causa em 1997.

O processo de sua beatificação está em curso na Congregação para Causa dos Santos em Roma, aguardando o beneplácito da Sagrada Congregação dos Santos. Padre Clóvis Bovo, maior estudioso da história do Padre Pelágio Sauter e responsável pelo processo de beatificação deste venerável guardam reunidas, várias relíquias, do sacerdote. Estas relíquias o que elas significam, como são produzidas, como são entregues, são muito importante para o entendimento de como ocorrem os milagres, que são estas pessoas que recebem estas relíquias, quais são os milagres, como eles acontecem e porque acontecem.

SORA (2009), em Tesouros Divinos: Relíquias da Arca de Noé ao Sudário de Turim, que trata que o corpo não é apenas ornamento do homem, os cuidados com a sepultura e trasladação dos restos mortais.

Com efeito, o corpo não é apenas ornamento do homem, adjutório exterior, faz parte de sua natureza. Essa é a causa dos derradeiros deveres de piedade solenemente prestados aos justos de velhos tempos, a pompa de suas exéquias, os cuidados com sua sepultura e as ordens que eles mesmos, durante a vida,

confiavam aos filhos, para sepultamento ou transladação de seus restos mortais. O cuidado para com os mortos, segundo o testemunho do anjo, atrai sobre Tobias as bênçãos de Deus. (SORA, p.42-43).

Os objetivos das narrativas escritas e orais sobre Padre Pelágio Sauter assinalam uma vida de fé, o que faz parte de sua natureza, a vida de obediência e dedicação no exercício de função missionária, que se tornou para os devotos, um testemunho exemplar de vida e de princípios cristãos. Os fieis devotos acreditam que com orações, com a intercessão do padre e, ainda, pelo contato com as suas relíquias podem ser curados e/ou abençoados, dando a estas curas o nome de milagres.

AGOSTINHO (2006), no Capítulo XIII, Santo Agostinho afirma ser importante a fé na ressurreição e, por conseguinte, elogia aqueles que, no ato do sepultamento dos corpos de seus queridos, demonstram essa fé. “O sepultamento respeitoso de um corpo representa, para ele, a fé que o cristão tem nas palavras de Jesus referentes à vida futura. O corpo deve ser tratado, se possível, com total distinção.”(AGOSTINHO, 2006).

Essa pesquisa pretende averiguar o que, nesse universo de devoção, seria possível este fenômeno se dar de outro modo senão pela fé? Acompanhar os milagres que por sua intercessão aconteceram e o esperado, para confirmá-lo bem-aventurado, a crença nas relíquias, a importância e significado no imaginário religioso, assim como a influência no comportamento dos devotos em relação à memória. Compreender o significado das relíquias do Padre Pelágio para os devotos; Pesquisando o comportamento dos devotos em relação à memória, resgatando os relatos a ele atribuídos; Descrevendo as particularidades que envolvem a vida de obediência e devoção do Padre Pelágio, considerando os valores da fé dos devotos; Analisando documentos e relatos sobre as relíquias, restos mortais e milagres; Refletindo sobre a relevância das relíquias e dos milagres na vida dos devotos do Padre Pelágio. Investigando os milagres atribuídos ao Padre Pelágio pela intercessão através da oração.

Em entrevista ao Jornal Encontro Semanal, o Padre Braúlio Maria, C, Ss.R, contou como será o Ano Devocional ao Padre Pelágio Sauter e como vivê-lo. Diz que se estenderá de 23 de novembro de 2018 a 23 de novembro de 2019. Dia 23 de novembro é a data do falecimento, por isso a primeira programação aconteceu neste dia e também se encerrará. Será celebrada na Igreja Cristo Redentor uma vez por semana, transmitida diretamente da Igreja, pela PUC TV. Visitas as paróquias e hospitais e também acontecerá um congresso sobre santidade. O ano foi aberto pelo Arcebispo Metropolitano de Goiânia, Dom Washington Cruz, em Santa Missa Solene na Igreja do Santíssimo Redentos, em Trindade-GO, onde se encontram os restos mortais e alguns objetos usados pelo Padre Pelágio. A celebração contou com a presença de vários redentoristas, entre eles Padre José Bento de Oliveira, responsável pelo Ano Devocional e Padre Braúlio. Dom Washington Cruz, informou durante sua homilia que “o título de

Venerável é a parte mais importante, mais trabalhosa e mais exigente para uma beatificação. É como o alicerce de uma construção, onde em cima dele vão se levantando os outros andares: beato, santo, intercessor, modelo de virtudes”.

Padre Braúlio diz que a igreja em uma fase avançada, ele já é Venerável pelo Papa Francisco, no dia 7 de novembro de 2015, agora se aguarda que ele seja considerado bem-aventurado, nesta etapa precisa de um milagre, se acontecer, depois vem a canonização. Padre Braúlio diz ainda, que terão a oportunidade neste ano de levar as relíquias dele em visita a hospitais, principalmente aos que tratam de câncer, doenças tropicais, doenças difíceis de serem curadas. Estão organizando um relicário e esperam ter acesso a um dos ossos de sua mão, com a qual abençoava as pessoas, para colocar nele.

Segundo Nascimento (2017), as relíquias, para além da sua função devocional, conheceram usos políticos bastante significativos. Embora este gênero de retórica seja muito valorizado nos tempos tardo-medievais, não se pode considerar uma novidade deste período. Desde muito cedo, a Cristandade reconheceu a importância das relíquias fora do quadro religioso e devocional. A palavra latina relíquia que significa “o que ficou do falecido” ou foi dele: documentos, escritos, restos mortais, roupa, adornos, objetos de uso próprio, ossinhos do esqueleto (retirados antes da exumação), dentre outros. Em sentido geral aplica-se a objetos que tiveram relação ou contato com pessoas e coisas de caráter sagrado e que, de algum modo, são exemplos de vida para os que ficam. A exemplo, as partículas da cruz de Cristo, o Santo Sudário, a casa de Nazaré, bem como os lugares por onde Jesus andou. Sua Cruz espalhada pelo mundo proporcionou aproximadamente 4 milhões de cm³ em relíquias.

A Igreja classifica as relíquias em três graus, conforme sua maior ou menor aproximação com a pessoa ou o objeto em questão:

1º grau: partes do corpo (tais como ossos, cabelo, sangue etc.); 2º grau: objetos de uso pessoal do falecido (roupas, calçados, crucifixos, rosários, bengalas, livros, etc.) e 3º grau: objetos tocados naquilo que foi dele ou dela.

As relíquias costumam ser expostas aos fiéis em preciosas tecas e relicários. Através das pesquisas compreender como são produzidas as relíquias, quais são os cuidados que a igreja recomenda, o porque de muita prudência e seriedade no trato com relíquias dos santos. Como elas autentica suas relíquias para garantir sua origem honesta, será necessário estudar os documentos da igreja para entender o motivo destes cuidados e como são obedecidos e por quem são monitorados e controlados, se existem selos e quem valida. É pecado de simonia fazer qualquer comércio em torno de relíquias. A igreja pede para que não as deixem expostas na igreja, a não ser durante as cerimônias. As relíquias não devem ser pedidas só para fazer coleção, sim para imitar a vida dos santos representados.

Através de estudos da narrativa da vida de obediência do Padre Pelágio Sauter, ponderando os valores da fé dos fiéis devotos, pelo testemunho de vida do padre, pesquisar os documentos já existentes e de pose da Cúria Metropolitana de Goiânia GO, o que as pessoas falam sobre os milagres, como acreditam estes, que com orações e por intercessão do padre, e ainda, pelo contato com as relíquias deste existentes, através de sua representação, podem ser curados. A estas curas são dadas o nome de milagres? Pesquisar e analisar se é possível constatar através dos estudos o fenômeno da cura e dos milagres que os fiéis devotos do Pe. Pelágio dizem ter recebido pela cura através da oração e Fé.

Esta proposta de estudo, considerando seus objetivos, pode ser classificada como uma pesquisa exploratória, descritiva e explicativa. Quanto aos procedimentos técnicos utilizados se enquadra como uma pesquisa bibliográfica, documental e estudo de campo. O levantamento dos dados, considerando os objetivos e a questão norteadora será realizado a partir de pesquisa bibliográfica, pesquisa documental e pesquisa de campo, com abordagem qualitativa e quantitativa, que permitam compor um trabalho científico original.

A utilização do método de observação direta intensiva por meio de observação assistemática participante e da realização de entrevistas não estruturadas, mas, organizadas junto aos devotos vindos de várias localidades e a comunidade local objetivando retomar suas vivências e memórias em relação ao Padre Pelágio Sauter. Com isso, intentamos responder as perguntas norteadoras deste artigo. A manifestação religiosa, especialmente que têm como palco a cidade goiana de Trindade, evidenciando não só o visível e estrutural que marcam devoção, mas que, abarque também suas transformações históricas e religiosas.

Ademais, para analisar os milagres que cercam a história de vida, as continuidades e o religioso expresso pela devoção ao Pe. Pelágio Sauter, propomos analisar as identidades sociais que derivam de uma tensão entre necessidades humanas por reconhecimento e similaridade com outros, e necessidade por unicidade e individualização. Seria essa incompletude a marca da humanidade, que é constituída de sujeitos que estão sempre além de si mesmos, em um movimento de transcendência constante que se faz dialético. Faz-se necessário debater por diversos os ângulos para melhor compreender, os mistérios que envolvem a Fé do ser humano, suas memórias, razão e emoção em sua constituição a partir de uma abordagem transdisciplinar.

No artigo Subjetividade e Memória social de Thais Marinho (2015), visa fazer uma revisão epistemológica sobre a subjetividade e sua relação com a memória social, reavaliando a precedência ontológica entre razão e emoção em sua constituição a partir de uma abordagem transdisciplinar. Seria a incompletude a marca da humanidade? Para compreendermos a relação entre memória social e subjetividade, se faz necessário reavaliar a precedência ontológica entre razão e emoção no plano das consciências individuais.

MARINHO(2015), tem como proposta colocar em segundo plano alguns dos pilares filosóficos que sustentam as discussões sociológicas sobre a relação entre subjetividade e estrutura social, e lançar mão de outras estratégias para pensar no problema como transdisciplinaridade. Diante deste artigo o embate sociológico.

Da metafísica à nanofísica: o corpo e a transdisciplinariedade, em suas dimensões social e emocional, são, portanto constantemente ignoradas na constituição deste *self*. Apesar dos pilares estabelecidos para compreensão da subjetividade, seus contornos permanecem desconhecidos, enquanto que as emoções, vistas enquanto inferiores ao cogito ou desvios do ego, são pouco palpáveis e relevantes pelo arcabouço científico.

Os sociólogos Goffman (1974), Elias (1994) e Bourdieu (1989), salientam que a neurociência advoga que o pertencimento social possui importância para o funcionamento tanto cognitivo como emocional. Para Damasio (1999) e LeDoux (1996), a constatação nos permite admitir, a existência filogenética de disposições sociais que compõem o nosso ego transcendental, com a capacidade de cuidar um do outro. Para o neurobiólogo Maturana (1977), a vida social faria parte de *autopoiesis* dos seres humanos. Isso significa dizer que os seres humanos produzem a si próprios, por meio de processos epigenéticos, à medida que o embate social acontece. Em outras palavras, é o desenvolvimento do córtex pré-frontal, que possibilitam a atuação de neurônios espelhos.

As interconexões entre múltiplos sentidos, que mobilizam emoção e razão, inconsciência e consciência, orientadas por meio de como os sentimentos são atravessados pelos pensamentos. O pensamento é gerado, em grande medida por esse movimento epigenético recursivo, que traduzimos como motivação. Para oliveira e Rego (2003), a afetividade humana também se constitui na relação de vários outros componentes psicológicos e intelectuais.

O sistema de funções mentais gerenciados pelo sistema volitivo demarca a possibilidade humana de apresentar um *habitus*, como indicava Aristóteles. A constituição do *self* ocorre tanto pelo embate psicogenético, quanto pelo sociogenético. O mercado de consumo e a mídia, além da família, religião e da escola são instâncias mediadoras das disposições internalizadas, mobilizam as práticas individuais.

Em *illusio*, poder e reconhecimento, o indivíduo adquiria identidade apenas no contexto de um grupo social a partir do embate com o outro. Mas o abandono da introspecção do ego em prol do conhecimento e do outro, é o que permite a ele se objetivar e adquirir identidades. Elias (1994) salienta que o sentido que cada um tem de sua identidade está relacionado às relações nós e de eles. A autocategorização é demasiado complexa, uma vez que a identidade eu se constrói pelo afastamento de si, quando se adquirem disposições do grupo. No entanto de acordo com a maturação cognitiva do indivíduo, as primeiras disposições do grupo

incorporadas estabelecem mais arraigadamente constituindo o *self* de forma ontológica e normativa.

O pensamento e as fantasias se baseiam em valores típicos de um momento sócio histórico particular, que constituem um *habitus*, e este originário se constitui no processo de elaboração processual e incessante da sociedade, do coletivo, no coletivo dos primórdios da maturação cognitiva do indivíduo, por meio da *illusio*. A *illusio* seria apostas, crenças, símbolos e fantasias subjetivas coletivamente sancionadas. Neste sentido a instituição social mais provável de promoção de valores ontológicos na modernidade seria a família, primordialmente, e depois a escola, religião e a mídia.

Portanto qualquer concepção moral, temporal ou sobre a natureza e os bens é apreendida de outros indivíduos, ou seja, socialmente. Por fim o capital cultural também pode se apresentar como estado institucionalizado, que seria a forma objetivada da cultura, como certificados escolares, títulos e prêmios.

A gnosiologia, aqui trabalhada, a consciência, a reflexividade e a moral não são o fundamento indivíduo. A identidade seria uma integração da objetividade e da subjetividade, em que a causalidade do contexto objetivo do universo recebe um retorno por meio da subjetividade trazida de volta ao ambiente. As teorias que se sustentam por esse ideal racionalista, não conseguem explicar situações em que indivíduos sustentam identidades sociais que levam a autoestima ou status negativos, mesmo quando poderiam escolher outras identidades sociais.

O debate entre os diversos autores, acerca de diferenças e distinções, historicamente se alonga ao discutir as possibilidades para se pensar a dimensão da biografia, sem que com isso se perca a dimensão da totalidade, sendo uma das saídas mais engenhosas para se pensar a relação quão profícua é o debate entre a Hagiografia e a História. O debate que se estabelece a partir das obras pode nos citadas no decorrer do artigo e levadas a reflexões mais amplas em toda dinâmica que se estabelece entre os diversos contextos. Travando com isso um diálogo efervescente de explanações de ideias, mecanismos de autodefesa, contra a manipulação simbólica, ou seja, essencialmente contra os discursos, os autores exploram a temática da estruturação objetivista e subjetivista na pesquisa.

Cabe ressaltar a importância desta pesquisa para o imaginário religioso, que neste estudo, se refere à ligação da fé ao lugar de visitação dos fiéis devotos do Padre Pelágio, qual seja, o local onde esta seu corpo, onde a fé predomina como o principal elemento. Seja para compreender a devoção e a sacralidade elegemos como objeto de estudo, aplicada ao conceito de imaginário religioso, que reúnem crenças, superstições, ritos, rezas, constitutivos da religião do devoto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As pesquisas envolvendo “Santidade e Relíquias do Padre Pelágio Sauter” narra uma sequência dos acontecimentos, através de objetos e estudos mais específicos, que buscaram identificar no imaginário religioso, os mitos e ritos nas narrativas para ressignificação a partir da observação atenta das práticas religiosas, a linguagem do imaginário religioso, o mito como palavra e os ritos religiosos como o gesto visualizado na experiência sagrada, o mito, imitando uma ação divina e buscando contato com o sagrado. Trabalhar conceitos, mas também ir além, trabalhar com as suas perspectivas, com a ideia de um pensamento relacional de categorias historicamente já definidas. É aí que reside a importância de para respaldar a pesquisa e projeto sobre o Padre Pelágio Sauter, com uma historiografia contemporânea, travando com isso um diálogo efervescente de explanações de ideias, mecanismos de autodefesa, contra a manipulação simbólica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. Bragança Paulista: 9ª ed. Editora Universitária São Francisco, 2006.
- ASSIS, Padre Leodônio. *Padre Pelágio Sauter: Apóstolo de Goiás*. Goiânia: Scala editora, 2010.
- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade, lembranças de velhos*. São Paulo: Companhia das letras, 19º ed. 1994.
- BOURDIEU, P. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. Tradução Guy Reynaud. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- COSTA, Paula Pinto. *A visibilidade do Sagrado: relíquias cristãs na Idade Média/ Paula Pinto Costa, Renata Cristina Sousa Nascimento – 1.ed. – Curitiba: Editora Prismas, 2017.*
- CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa: Uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- Crônicas dos Padres Redentoristas de Campinas: 1908 a 1965* [transcrição digitada dos originais]. São Paulo: Santuário de Aparecida, 1984.
- DAMÁSIO, A. *O Sentimento de Si: o corpo, a emoção e a neurobiologia da consciência*. Publicações Europa-América: Mem Martins, 1999.
- DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário*. 3a ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- ELIADE, M. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- ELIAS, N. *O Processo Civilizador: uma história dos costumes*. Vol I. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor , 1994
- GOFMAN, E. *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1974.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- <http://cnbbleste1.org.br/2016/03/as-reliquias-dos-santos/>
- <http://www.boletimpadrepelagio.org>.

<https://www.acidigital.com/biografias/vidas/sauter.htm>.

Jornal semanal Encontro. Goiânia: Ed. PUC, n. 237, 2 dez. 2018. 8p. *Jornal Encontro*, Goiânia, p.5, 2 dez. 2018.

LEDOUX, J. *The Emotional Brain: the mysterious underpinnings of emotional life*. New York: Touchstone Books, 1996.

MARINHO, Thais. *Subjetividade e Memória social*. Rev. Arquivos do CMD/Unb, Brasília, 2015.

MATURANA, H. *A Ontologia da Realidade*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1977.

OLIVEIRA, M. K.; REGO, T. C. "Vygotsky e as complexas relações entre cognição e afeto" In: ARANTES, V. A (org.): *Afetividade na Escola*. São Paulo: Summus, 2003.

PESAVENTO, Sandra J. *História & História Cultural*. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

PESAVENTO, Sandra J. *Representações*. Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH/Contexto, vol.15, nº 29, 1995.

SORA, Steven. *Tesouros Divinos: Relíquias da Arca de Noé ao Sudário de Turim*. Lisboa: Publicações Europa. América, 2006.

DEVOÇÃO, LADAINHAS E O IMPÉRIO DE SENHORA DA A'BADIA: MANIFESTAÇÃO POPULAR E MEMÓRIA SOCIAL NA COMUNIDADE KALUNGA, EM VÃO DAS ALMAS

*Tatiane Pereira Canuto de Lima*⁴²⁹

*Raquel Miranda Barbosa*⁴³⁰

Resumo: Este trabalho refere-se a uma das principais manifestações religiosas da comunidade kalunga, a Festa em Louvor a Nossa Senhora D'Abadia, realizada na comunidade Kalunga de Vão de Almas, localizada no nordeste do Estado de Goiás. Para essa comunidade, a religiosidade local e suas manifestações constituem elementos representativos de seu patrimônio cultural. O reconhecimento e a valorização dessas práticas implicam na preservação de uma tradição guardada na memória dos praticantes e, por sua vez, podem ser caracterizados como bem cultural

⁴²⁹Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio – PROMEP - Universidade Estadual de Goiás (UEG). Pós Graduação em Gestão do Patrimônio Cultural pela Universidade Estadual de Goiás (2012). Graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Goiás (2007). E-mail: tatianepcanuto@hotmail.com.

⁴³⁰ Professora orientadora do Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio – PROMEP- Universidade Estadual de Goiás (UEG). Doutora em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Mestre em História Cultural pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO).

de natureza imaterial. Catalogar e analisar os indícios materiais e orais da memória acumulada em torno dessa festa propicia maiores condições possível de preservá-la. Desse modo, os desdobramentos dessa pesquisa tem por objetivo o levantamento de dados que fundamentem o registro dessa celebração do catolicismo popular como bem imaterial, considerando sua importância memorialística e identitária para o grupo social que a preserva.

Palavras-chave: Patrimônio Imaterial, Catolicismo Popular, Hibridismo Cultural, Comunidade Kalunga.

Introdução

Em praticamente todas as regiões da Brasil colônia os povos escravizados se rebelaram e resistiram ao sistema de escravatura. Foram muitas as técnicas e estratégias utilizadas, entre elas, as fugas e formações de quilombos. Embora fossem intensamente vigiados e combatidos, os quilombos predominavam em três regiões importantes do Brasil Central: Vale do Guaporé (Mato Grosso), Sertão da Farinha Podre (Triângulo Mineiro) e no nordeste goiano, onde o quilombo Kalunga é considerado o mais antigo e o que mais resistiu aos constantes ataques da política escravista.

Na capitania de Goiás, devido às “descobertas” auríferas, o isolamento geográfico por outras capitanias e ao grande fluxo de povos escravizados, o processo de organização de quilombos ocorreu de forma diferenciada. A cada “descoberto” aurífero, se multiplicava rapidamente o número de indivíduos escravizados na região. Em Goiás, até a abolição da Escravatura (1888), destacavam-se como principais quilombos em relação ao âmbito demográfico, organização política e resistência cívica os: Quilombo de Ambrosio; Quilombo do Pilar; Quilombo do Muquém; Quilombo do Cedro e o Quilombo dos Kalunga (SILVA, 2001:73).

O Quilombo Kalunga, segundo Baiocchi (1999), existe há mais de 250 anos no nordeste goiano. É composto por cinco núcleos principais: Vão da Contenda, Vão Kalunga, Vão das Almas, Vão do Moleque e Ribeirão dos Bois, sendo estes divididos em várias pequenas unidades locais como Contenda, Riachão, Sucuri, Cural de Taboca, Fazendinha, Maiadinha, Ema, Ribeirão, Faina, Tinguizal entre outros (BAIOCCHI, 1999:19-21). Os nomes referem-se, geralmente, à vida rural, às formações geológicas e hidrográficas da região, aos animais que vivem no cerrado ou que fazem parte de suas vidas e economia doméstica, à qualidade da terra em que se vive e planta.

Atualmente, constitui-se uma “comunidade quilombola”, titulada em 14 de Julho de 2000, pela Fundação Cultural Palmares e certificada pela Portaria N°07/2005, que ocupa uma área de 253.000 hectares, localizados no nordeste do Estado de Goiás, que abrange os municípios de Cavalcante, Terezinha de Goiás e Monte Alegre de Goiás. Na comunidade, a religiosidade e suas manifestações constituem elementos representativos de seu Patrimônio Cultural. E este trabalho refere-se a uma das principais manifestações religiosas da comunidade, a Festa em

Louvor a Nossa Senhora D'Abadia, realizada tradicionalmente no Vão de Almas, localidade inserida no município de Cavalcante.

A festa reúne moradores de diferentes localidades da comunidade Kalunga, assim como, muitos visitantes “de fora”. As relações entre festa e turismo, comunidade e visitantes nos instiga a pensar sobre como preservar este bem, quais as ações que viabilizam esta preservação, e principalmente o posicionamento da comunidade diante a preservação. Além de se preservar a festividade, há também a necessidade do registro de bens representativos da comunidade devido sua importância diante processo de reconhecimento enquanto comunidade remanescente quilombo, portadora de memória e identidade.

Deste modo, este trabalho tem como objetivo realizar levantamento e registro da festa de Nossa Senhora da Abadia, visando conhecer a história da festa, enquanto manifestação cultural representativa da memória e identidade do grupo. Analisar as manifestações religiosas que ocorrem durante a festa, assim como as relações sociais, viabilizada pelo encontro anual com a realização da festa.

Uma Breve Reflexão sobre Memória

Discussões sobre memória e identidade possibilitam a construção de narrativas patrimoniais representativos aos diferentes grupos sociais, considerando a relação entre memória, identidade e patrimônio cultural. A memória é um elemento essencial para compreendermos a construção das identidades. No entanto, a memória pode ser abordada sob diferentes perspectivas, e este trabalho terá como aporte teórico autores que propõem reflexões sobre memória e representações sociais como Maurice Halbwachs, Michael Pollak, Joel Candau, Pierre Nora.

A memória, enquanto faculdade humana, tem caráter ressignificador que através das experiências vividas no passado, das lembranças rememoradas, se constrói o presente. As discussões propostas por Halbwachs e Pollak versam sobre a memória constituída do ponto de vista coletivo, onde se considera que a memória individual é “influenciada” pelas memórias coletivas e sociais, uma vez que se respalda em referentes externos para se estruturar, assim, as memórias individuais são moldadas pelo coletivo. Enquanto que, as considerações de Candau compreende a memória a partir de uma perspectiva individual, sendo esta construída pautada em representações que cada indivíduo tem do passado (HALBWACHS (2004); POLLAK(1989-1992); CANDAU(2006)).

Para Maurice Halbwachs (2004:41) há uma distinção entre memória coletiva e memória individual. O passado organizado em forma de lembrança de uma determinada pessoa,

que expressa seu ponto de vista, reporta a uma memória interior ou pessoal. Enquanto que, as lembranças formadas ou distribuídas dentro de um grupo são memórias exterior ou sociais. No entanto, as duas memórias se complementam, na medida em que a memória individual assimila fatores que lhe são externos, ou seja, construídos pela memória coletiva. Considera que as memórias estão em permanente interação (HALBWACHS apud SOUZA, 2014).

Para Michael Pollak (1989;1992), assim como para Halbwachs, a relação entre o indivíduo e seu passado se constrói a partir da interação entre a memória individual e coletiva. O autor afirma que a memória é uma “operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra, como vimos, em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento” (POLLAK, 1989: 9). Aponta, então, três elementos constitutivos da memória: “os acontecimentos vividos pessoalmente e os “vividos por tabela”; pessoas e personagens e, por fim, lugares” (POLLAK, 1992:201-202).

Sobre o elemento lugares devemos considerar as colocações de Pierre Nora (1993), que analisa a necessidade da sociedade moderna de eleger lugares onde depositar memórias, os chamados lugares de memória, e coloca que estes desvirtuam a memória e a tornam história. Memória e história não são sinônimos, pois “a memória é viva, sempre carregada por grupos vivos, e está em permanente evolução [...] Porque é afetiva e mágica, a memória não se acomoda a detalhes que a confortam; ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, cenas, censura ou projeções” (NORA, 1993:9).

Segundo Candau, a memória é uma reconstrução continuamente atualizada do passado, mais do que uma reconstituição fiel do mesmo: a memória é de fato mais um enquadramento do que um conteúdo, um objetivo sempre alcançável, um conjunto de estratégias. Para autor, é mais adequado pensar em marcos sociais da memória do que em memória coletiva e, assim, reafirma sua visão acerca da memória individual e da memória coletiva, como uma faculdade individual influenciada ou moldada por marcos sociais, porém isso não torna a memória coletiva. (CANDAU apud SOUZA, 2014).

Diante as considerações dos teóricos citados pode-se considerar que a memória é um instrumento que permite a rememoração do passado por meio de lembranças, sejam elas individuais ou coletivas, que reafirmam referentes identitários na medida em que os sujeitos se identificam e resinificam suas identidades através de memórias.

Algumas Reflexões sobre Patrimônio

O termo patrimônio pode apresentar vários significados. Gonçalves (2003:21) faz uma reflexão sobre as possibilidades que a noção de “patrimônio” oferece para o entendimento da vida social e cultural. Questiona sobre quais são as formas de se usar a palavra patrimônio, e coloca, então, que podemos falar em “patrimônios econômicos e financeiros, dos bens imobiliários; ou patrimônios culturais”. O propósito aqui é abordar o termo no sentido de patrimônio cultural, enfatizando as noções de “patrimônios culturais, arquitetônicos, históricos, artísticos, etnográficos, ecológicos, genéticos, assim como, dos chamados patrimônios intangíveis”, como é definido pela Constituição Federal de 1988.

Até a primeira metade do século XX, patrimônio cultural era entendido como obras monumentais, obras de arte consagradas, propriedades que marcaram a história política de um determinado local, com seus fatos e momentos de relevância, ou seja, entendia-se como patrimônio cultural as obras de arte no espaço (pintura, escultura e arquitetura), mas sabemos que existem outras artes produzidas pelo ser humano, como aquelas que transcorrem no tempo e produzem hábitos, usos e costumes (FERRAZ, 2005: 20-21).

Hoje, há um consenso de que a noção de patrimônio cultural é muito mais ampla, incluindo não somente as manifestações artísticas, mas todo o fazer humano (BARRETTO, 2003: 9). Do ponto de vista moderno, a categoria patrimônio tem delimitações mais precisas, com divisões estabelecidas. Assim, pode-se dividir patrimônio em natural e cultural. O “Patrimônio natural são as riquezas que estão no solo e no subsolo, tanto as florestas quanto as jazidas. Quanto ao patrimônio cultural, esse conceito vem sendo ampliado à medida que se revisa o conceito de cultura” (BARRETTO, 2003:9). Patrimônio Cultural, segundo Teixeira Coelho (2004: 286-287) “é o conjunto de bens móveis e imóveis existentes no país cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis, quer pelo seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico”.

As questões do patrimônio tornaram-se bastante discutidas após a aprovação da Convenção do Patrimônio Mundial, Cultural e Nacional da UNESCO, em 1972. No Brasil a Constituição de 1988, em seus artigos 215 e 216, expõe sobre o tema e apresenta uma nova definição de patrimônio cultural, reconhecendo-o como o conjunto de bens de natureza material e imaterial portadores de referência aos diferentes grupos da sociedade brasileira.

Recentemente, diante de constantes debates que ocorrem acerca do patrimônio, se forma a noção de “patrimônio intangível”, em oposição ao patrimônio material, ou patrimônio de “pedra e cal”. Nesta nova categoria estão lugares, festas, religiões, formas de medicina popular, música, dança, culinária, entre outros. A proposta para esta nova concepção de patrimônio é de registrar essas práticas e representações e de fazer um acompanhamento para verificar sua permanência e transformações (GONÇALVES, 2003:24).

As autoras Márcia Sant’Anna (2003) e Maria Fonseca (2003), trazem para discussão a questão do patrimônio Imaterial ou Intangível. Em seus textos as autoras, expõem sobre o conceito de patrimônio intangível e sua forma de registro. Sant’Anna (2003:46) coloca que,

“preservar a memória de fatos, pessoas ou idéias, por meio de construtos que as comemoram, narram ou representam, é uma prática que diz respeito a todas as sociedades humanas. Dentro de um universo cultural é essa função memorial que assume o monumento”.

As formas de expressão, os modos de criar, fazer e viver, as criações científicas, artísticas e tecnológicas e demais atividades possuidoras de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos e indivíduos formadores da sociedade brasileira compõem o seu patrimônio imaterial.

No Brasil, diante deste contexto, instituiu-se por meio do decreto 3.551, de 4 de agosto de 2000, o registro do patrimônio imaterial. O Instituto do Registro, criado pelo Decreto 3.551/2000, não é um instrumento de tutela e acautelamento análogo ao tombamento, mas um recurso de reconhecimento e valorização do patrimônio imaterial. O registro corresponde à identificação e à produção de conhecimento sobre o bem cultural de natureza imaterial, assim como, manter o registro da memória desses bens culturais e de sua trajetória no tempo, pois só assim é possível preservá-lo. O conhecimento gerado sobre essas formas de expressão, no processo de registro, permite identificar de modo bastante preciso as maneiras mais adequadas de apoio à sua continuidade (SANT’ANNA, 2003:52).

Organiza-se conforme as categorias estabelecidas no Decreto 3.551/2000 para o registro do patrimônio imaterial – ofícios e modos de fazer, celebrações, formas de expressão e lugares -, acrescidas de categoria “edificações”, pertencente ao universo tradicional do patrimônio material ou construído.

Enfim, os instrumentos de reconhecimento e valorização dos bens culturais imateriais criados pelo governo brasileiro consideram a natureza dinâmica e processual desses bens, promovendo ainda a interação dos aspectos materiais e imaterial do patrimônio cultural que proporcionam uma concepção mais rica e ampla. Porém, fica claro a necessidade de elaboração e a aplicação de políticas de instrumentos legais, para assegurar que um bem venha cumprir sua função de patrimônio cultural junto a sociedade, sendo necessária uma constante atualização das políticas específicas.

Festas Religiosas na Comunidade Kalunga

De acordo com estudos realizados, desde a década de 1980, pela Antropóloga Mari Baiocchi, o “espaço sagrado” para os Kalunga é composto por diversas comemorações coletivas

de religiosidade. Na comunidade as festas são realizadas em quase todos os núcleos habitacionais. Para os rituais maiores há espaços fixos, enquanto que para os menores os espaços são móveis. Dentre estas destacam-se: Festa de Nossa Senhora da A'badia (Vão de Almas); Festa de Santo Antônio de Lisboa (Contenda); Romaria do Muleque (Muleque); São João (Sucuri), que tem espaços fixos.

As festas representam sentidos identitários e de caráter de identificação deste grupo, e ao mesmo tempo sua devoção. Geralmente, são precedidas das folias e se intercalam durante o ano (ver tabela abaixo). As folias consistem em grupos de até 15 pessoas que percorrem as diferentes localidades da comunidade arrecadando doações para a realização das festas.

FOLIAS			
Mês	Local	Santo	Data
Janeiro	Riachão/Vão de Almas/ Vão do Moleque	Reis	1º a 6/01
Fevereiro	Cuidados com a roça		
Março	Cuidados com a roça		
Abril	Colheita		
Maio	Colheita		
Junho	Vão de Almas/ Vão do Muleque	Divino	Fim da colheita
Junho	Sucuriú/ Vão de Almas/ Muleque	São João	Gira 8 dias antes ou depois da “Festa”
Junho	Muleque/ Contendas/ Vão de Almas/ São Pedro	Santo Antônio	04 a 12/06
Julho	Riachão/ Vão do Muleque/ Vão de Almas	São Sebastião	12 a 20/07
Agosto	Vão de Almas	Senhora das Neves	05 a 12/08
Setembro	Vão do Muleque	Senhora do Livramento	07 a 15/09
Outubro	Areias/ Tinguizal	São Simão N. S. do Rosário	07 a 15/10
Novembro/ Dezembro	Plantio		

Fonte: BAIOCCHI, 2006.

As festas expressam o modo de vida da comunidade, assim como, sua visão de mundo, e representa seu patrimônio e Religiosidade. São realizadas anualmente, em louvor aos Santos

de devoção, e tem participação de grande parte dos moradores da comunidade. É o momento onde os mais velhos repassam aos mais novos sua tradição. São realizadas em locais considerados “sagrados”, e representam um momento de reencontro de familiares e a consagração de um sincretismo religioso inerente a comunidade, onde segundo Baiocchi (1999:45) se “*louva santos católicos em Espaço Africano*”. As manifestações populares da comunidade, tanto nas folias como nas festas, expressam o sentimento de pertencimento enquanto grupo social e ressignificam a cada ano seu patrimônio cultural.

FESTAS			
Mês	Santo	Local	Data
Janeiro	Reis	Contenda/ Vão de Almas/ Vão do Muleque	06/01
Junho	Santo Antônio São João	Contenda/ Vão de Almas/ Vão do Muleque/ Riachão	11 a 13/06 23 a 25/06
Agosto	Império N. S. A'badia	Vão de Almas	05 a 15/08
Setembro	Império de São Gonçalo do Amarante Nossa senhora do Livramento São Sebastião	Vão do Muleque	05 a 13/09 15 e 16/09
Outubro	São Simão	Kalunga	

Fonte: BAIOCCHI, 2006.

Festa de Nossa Senhora D'Abadia: observações da pesquisa e do pesquisador

A Festa de Nossa Senhora da A'badia é uma das manifestações culturais tradicionais realizadas pela comunidade Kalunga. Seus festejos ocorrem anualmente na localidade do Vão de Almas, entre os dias 05 a 15 de Agosto. Geralmente é realizada em dois períodos: o preparatório, e o dia da festa.

Neste primeiro momento Kalungas de diferentes localidades se deslocam para o local de realização da festa, na Vão de Almas, para a organização e limpeza do local e da Capela. Cada família, que se “muda” temporariamente para o espaço sagrado, tem um rancho, feitos em sua maioria de folhas de palmeira, como buriti. Em um segundo momento, dia 15 de Agosto, acontece de fato à festa, dividida em momentos sagrados e profanos. Em seu caráter sagrado são realizadas rezas e novenas em louvor a Nossa Senhora da Abadia, geralmente em

agradecimento ao período agrícola anual. No entanto, em seu caráter profano, há músicas e danças, aspectos que interligam os dois mundos em uma só sintonia: a devoção.

A festa representa para muitos dos de “dentro” um momento de reencontro com entes que moram em localidades diferentes, um fortalecimento das relações, assim como, um ato de devoção e louvor a Padroeira. No entanto, nos últimos anos, estes festejos vêm atraindo cada vez mais os de “fora”, visitantes, que introduzem diferentes “olhares” e manifestações no cotidiano da comunidade.

Nesse sentido, a história oral possibilita utilizar a memória como fonte para a interpretação do processo histórico de construção das manifestações. É certo que os documentos escritos, imagens e outras pesquisas nesse domínio temático amplia a visão analítica do tema em questão considerando que a festa em louvor a Nossa Senhora da Abadia, em Vão das Almas, está sendo estudada com o objetivo de preservação por meio de registro. Portanto, a coleta de dados primários será realizada em campo embasada em abordagem qualitativa, que trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo de relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis. Esta abordagem aprofunda-se no mundo dos significados das ações e relações humanas (MINAYO, 1994: 21-22).

Na abordagem qualitativa é necessário compreender e explicar a dinâmica das relações sociais, que por sua vez não são depositárias de crenças, valores, atitudes e hábitos. Trabalha com a vivência, com a experiência, com a cotidianidade e com a compreensão das estruturas e instituições como resultadas da ação humana objetivada. Na pesquisa qualitativa, o trabalho de campo representa a aproximação com aquilo de desejamos conhecer e estudar, mas também de criar um conhecimento, partindo da realidade de presente no campo e apresentando resultados com clareza e honestidade.

O valor científico do trabalho etnográfico é conseguido através da apresentação minuciosa da observação direta do objeto de pesquisa no campo e das declarações dos indivíduos envolvidos. O pesquisador deve apresentar, posteriormente, as suas percepções e conclusões, que podem se basear no seu bom senso e intuição. A exposição dos dados permite ao leitor a possibilidade de ele ter as suas próprias interpretações a cerca do fenômeno e perceber que o pesquisador realmente foi a campo. Para melhor interpretação dos dados e das especificidades da pesquisa faz-se necessário lidar diretamente com a sociedade estudada e, inclusive, participar de suas atividades cotidianas. É necessário considerar significativamente o quê que o povo em questão tem a dizer para que seja possível uma descrição mais fidedigna possível.

Conclusão

A proposta de levantamento e registro da Festa de Nossa Senhora da A'badia tem como intuito a promoção e manutenção da festividade. Para “os de dentro”, representa uma forma de manter práticas tradicionais importantes para a comunidade. Convém destacar que, para “os de fora”, ou seja, os que participam das festividades com turista, trata-se uma forma de conhecer e valorar o patrimônio dessa comunidade que historicamente vivencia o abandono cultural ou o desconhecimento de que suas práticas e tradições são partes integrantes da multiculturalidade que existe em Goiás e, portanto, parte da história cultural do país.

Deste modo, o propósito elementar para realização desta pesquisa é dar visibilidade as manifestações tradicionais da comunidade Kalunga, visando o (re)conhecimento e valoração por parte de uma sociedade nacional que “por vezes” priorizou uma cultura elitista como constituinte de seu patrimônio cultural. No entanto, somos um povo formado por diferentes matrizes culturais, constituído por múltiplas identidades, e por diferentes saberes, que enobrecem o nosso patrimônio, do qual manifestações tradicionais da comunidade kalunga são importantes referenciais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAIOCCHI, Mari de Nasaré. **KALUNGA: Povo da Terra**. Brasília: Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, 1999.
- BRANDÃO, C. R. **Peões, pretos e congos: Trabalho e identidade étnica em Goiás**. Brasília: UNB, 1977.
- BRASIL. Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000. Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. In: IPHAN. **Coletânea de leis sobre preservação do patrimônio**. Rio de Janeiro: IPHAN, 2006. p. 129-131. (Edições do Patrimônio).
- FERNANDES, J. A.; MARINHO, T. **Reconhecimento de Quilombos: impasses e possibilidades**. In: Congresso Brasileiro de Sociologia, XIII, 2007, UFPE, Recife (PE).
- FONSECA, Maria Cecília Londres. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- GONÇALVES, José Reinaldo Santos. O patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. Trad. Laís Teles Benoir. São Paulo: Centauro, 2004.
- MINAYO, Maria Cecília S. Ciência, técnica e arte: O desafio da pesquisa social. In: MINAYO, Maria Cecília S. (org). **Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1994.
- NETO, Otávio C. O trabalho de campo como descoberta e criação. In: MINAYO, Maria Cecília S. (org). **Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1994.
- NORA, Pierre. Entre memória e história – a problemática dos lugares. Trad. Yara Aun Houry. Revista Projeto História, São Paulo PUC-SP, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

POLLAK, Michael. Memórias, esquecimento, silêncio. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro: Ed UFRJ, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

_____. Memória e identidade social. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro: Ed UFRJ, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

SANT'ANNA, Marcia, A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

SILVA, M. Resistência dos quilombos no Brasil Central. In: MOURA, C. **Os Quilombos na Dinâmica Social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

SILVA, Ana Van Meegen. **Kalunga**. Goiânia: ed. UCG, 2007.

SOUZA, Mariana Jantsch Souza. A memória como matéria prima para uma identidade: apontamentos teóricos acerca das noções de memória e identidade. *Revista Graphos*, vol. 16, n° 1, 2014 | UFPB/PPGL | ISSN 1516-1536 1

Fontes eletrônicas

LEITE, Ilka Boaventura. **Os quilombos no Brasil: Questões conceituais e normativas**. Disponível em:

<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/126236/Textos%20e%20Debates%20No%207.pdf?sequence=7&isAllowed=y>. Acesso em: 05 de JANEIRO DE 2019.

<http://www.palmares.gov.br/sites/mapa/crqs-estados/crqs-go-04122018.pdf>

DESFALCIMENTO DA MEMÓRIA: IDENTIDADE MONTEBELENSE EM FOCO

*Tatiele Pires de Sousa*⁴³¹

*Raquel Miranda Barbosa*⁴³²

Resumo: Os elementos construtivos dos primeiros aglomerados urbanos da cidade carregam em si, a essência originária da paisagem urbana e a identidade dos seus habitantes. Considerado um “tesouro” coletivo deve ser preservado como referencial singular do processo evolutivo de uma comunidade. Este artigo tem como objetivo discorrer sobre a importância da conscientização dos cidadãos de São Luís de Montes Belos, município localizado a 128 quilômetros de Goiânia, capital do Estado de Goiás. Busca-se compreender as suas origens identitárias urbanas, que após sessenta e cinco anos de existência dessa *urbe*, vivencia-se iminente desaparecimento das primeiras edificações em razão das tendências contemporâneas

⁴³¹ Mestranda do curso de mestrado profissional do programa de pós-graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio (PROMEPE) do Câmpus Cora Coralina da Universidade Estadual de Goiás (UEG). Especialista em Docência no Ensino Superior pela Faculdade Montes Belos, professora universitária do UniMB e FAI. Arquiteta e Urbanista pela Universidade Paulista (UNIP). E-mail: tatielearq@hotmail.com.

⁴³² Professora orientadora do curso de mestrado profissional do programa de pós-graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio (PROMEPE) do Câmpus Cora Coralina da Universidade Estadual de Goiás (UEG). Doutora em História, pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Mestre em História Cultural pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (2009). Graduada em História pela Universidade Estadual de Goiás (1998).

de intervenção urbana, as quais demonstram a inexistência do sentimento de representatividade ou pertença dos montebelenses no patrimônio edificado que deram origem ao município. O levantamento de fontes empíricas, a história oral entrecruzada aos referenciais teóricos que discutem a memória (coletiva e individual), a identidade e cultura norteiam as discussões que problematizam esse artigo que assenta suas análises nos aspectos relacionados a construção do sentimento de pertencimento do indivíduo e da sociedade montebelense no que se refere a desvalorização da memória material e de seu passado. Além desta reflexão discute-se estratégias de ação por meio da educação patrimonial as quais visam ressignificar os sentimentos de *pertença* e a consciência sobre a identidade cultural local.

Palavras-Chave: São Luís de Montes Belos, Memória, Identidade e Preservação.

1. INTRODUÇÃO

O espaço urbano é resultado do desenvolvimento humano contínuo, construído de modo ininterrupto por períodos históricos e suas influências, transportando símbolos e significados na produção da memória individual e coletiva, bem como, a identidade de um povo. Essa identidade é gerada constantemente ao longo do tempo, estando sempre em processo de formação inconscientes (HALL, 2014: 38). Dessa forma, é evidente que os aglomerados urbanos, apresentam inúmeras diversidades (BORGES; OLIVEIRA; SILVA; 2011: 18), oferecendo à essa região e sua população uma essência originária designados por esses processos evolutivos. Desse modo, entender o processo de nascimento e desenvolvimento histórico de São Luís de Montes Belos- GO é fundamental para conseguir entender suas memórias e identidade, elucidando os bens culturais que representam essa comunidade, que devem ser preservados e passados como legado às próximas gerações.

A emancipação de São Luís de Montes Belos- GO faz parte de um importante processo histórico do Estado de Goiás. Seu processo de formação, assim como grande parte dos municípios goianos é resultado da expansão e do crescimento promovidos pela Marcha para Oeste, projeto político implementado no Estado Novo (1937-1945), por Getúlio Vargas. O projeto tinha como objetivo promover desenvolvimento populacional e econômico das regiões Norte e Centro-Oeste, e também a integração das regiões interioranas do Brasil com as áreas litorâneas, resultando na liberdade de criação de novos municípios e distritos. Nesse período, devido sua posição geográfica centralizada, Goiás foi ponto estratégico para o desenvolvimento da malha rodoviária nacional, bem como para o crescimento da produção de grãos no país. Nesse sentido, o ciclo de fundação ou emancipação de inúmeros municípios goianos ocorreu na década seguinte.

O caso da cidade de São Luis de Montes Belos, conhecido inicialmente como Distrito de Barreirinho pela Lei Municipal nº19 em 1948, distrito jurisdicionado a Cidade de Goiás, se enquadra nessa perspectiva. Seu nascimento aconteceu devido a tentativa de

apropriação de partes das terras do antigo Barreirinho pelo município de Firminópolis, tomando essa faixa de terra do Distrito de Mossâmedes, conseqüentemente, do município de Goiás. Foi então, que através do pedido do vereador José Netto Cerqueira Leão Sobrinho, junto aos fazendeiros da região, ao prefeito da cidade de Goiás, Sr. Hermógenes Ferreira Coelho, foi criado o novo distrito.

Em 12 de outubro de 1953, emancipado pela Lei Estadual nº805 de 12 de dezembro de 1953, assinado pelo então governador do Estado de Goiás, senhor Pedro Ludovico, o Distrito do Barreirinho torna-se município de São Luís de Montes. E foi em 1º de janeiro de 1954, que o município teve seu primeiro governo municipal instalado e nomeado, e desmembrado do município da cidade de Goiás, antiga Vila Boa. As terras para construção dessa nova cidade foram doadas nessa mesma época pelo Sr. José Luiz Junior. Onde foram “instalados uma farmácia, um dormitório, um alojamento, um armazém, um açougue e um cômodo para servir de cadeia”, São Luís de Montes Belos (2015: 07).

A história do município montebelense é “marcada por lutas, conflitos e disputas de terras” (SÃO LUÍS DE MONTES BELOS, 2005:05). A cidade se desenvolveu, se transformando em importante polo para a região em aspectos econômicos, saúde e educação para cerca de 13 municípios no raio de 100km. Nesse processo evolutivo do município, é possível observar a divisão histórica em 3 (três) períodos bem definidos, conforme PDP de 2005:sendo o primeiro entre os períodos de 1948 e 1963, nos primórdios da cidade; o segundo, entre 1963 e 1986, com o desenvolvimento da pecuária; e o terceiro, entre 1986 e 2005 (ano de elaboração do PDP), como polo educacional e de agronegócio. Ouso citar, o atual desmembrar de um 4º (quarto) período, na consolidação de polo educacional e intenso crescimento na área da saúde. E através disso, invoca-se a ideia da cidade como Palimpsesto, sobreposição de épocas, períodos e atividades, de acordo com Pesavento:

(...)a cidade, enquanto materialidade, é palimpsesto de formas, que remetem à imagem arcaica do tecido ou trama na qual superpõem várias camadas, mais ou menos aparentes, se não invisíveis de todo. (...) a cidade é, sobretudo, exibição da marca do homem num mundo mutável, e as sociedades antigas cedem lugar às novas. Os prédios tornam-se espaços de novos usos ou, na maioria das vezes, as edificações preservadas, tornadas um patrimônio a zelar, seguem o destino de transformar-se em centros culturais, adaptando-se novas funções e práticas sociais (PESAVENTO, 2005: 115).

A paisagem urbana resultante da intervenção do homem e suas relações sociais no espaço (natureza), admitindo-se a conjugação da arquitetura e malha urbana que retrata o passar do tempo, seja ele na destruição, reconstrução e preservação, das estruturas pré-existentes às novas. Conforme Pesavento (2005: 115), a “cidade abriga todos esses tipos de espaços construídos, em múltiplas combinações possíveis, por superposição, substituição e

composição”. Elucidando a representatividade do espaço constituído pela cidade em suas fases de concepção, podendo revelar os significados do processo evolutivo de uma sociedade. Expondo signos que revelam sentido ao passar do tempo possibilitando decifrar grandes acontecimentos, eventos e personagens, bem como, dando sentido a “construção das representações sobre o passado da Cidade”. A cidade, assim como o Palimpsesto, revela em sua concretude, o entrecruzamento das memórias, o desfolhamento da história.

Eis que a memória, como meio de transcrição do passado, dá luz a história, possibilitando a leitura, entendimento e reconhecimento do passado e identidade de uma sociedade, bem como, de uma cidade. É dela que se transfigura os bens culturais e repasse dos mesmos às futuras gerações. Mas, se a memória possibilita o repasse da cultura e reconhecimento histórico às próximas gerações, qual a memória da sociedade montebelense? A comunidade atualmente reconhece e vivencia essa historicidade, conhece suas origens e referências? Eles reconhecem e preservam seus bens culturais e identidade? Ou o processo de urbanização e desenvolvimento de São Luís de Montes Belos, que aconteceu de forma rápida e intensa, resultou num distanciamento e desvalorização desse referencial histórico? Como restabelecer essa memória?

2.1 ENTRE A MEMÓRIA E O RECONHECIMENTO: SERIA UMA CRISE DE IDENTIDADE DA POPULAÇÃO MONTEBELENSE?

Inicialmente, de forma simplificada, a memória pode ser entendida como a vocação que um indivíduo tem de lembrar e conservar informações e experiências do passado. Podendo ser tratada como individual e coletiva. Sendo um fenômeno individual e condicionado à estrutura fisiológica do ser humano, quando abordados pela psicofisiologia ou psiquiatria. Já por filósofos, historiadores e sociólogos, apontam que essa memória individual é resultado da interação do indivíduo com o meio, sendo impossível, separar as pessoas da sociedade que estão inseridas, conforme Borges, Oliveira e Silva (2011: 9-11).

Nesse aspecto, o indivíduo retém a memória através de fenômenos sociais, já que as interações entre o homem e seus pares estabelecem suas “formas de pensar, agir, sentir e se comunicar, e que, portanto, verificam-se como um conjunto de códigos culturais externos ao indivíduo que detém um forte poder de influência sobre o mesmo” (BORGES; OLIVEIRA; SILVA; 2011: 10). Esse processo está vinculado à aspectos como família, religião e ambientes de trabalho e tantos outros, que interferem diretamente na forma de armazenagem da informação pelo indivíduo. Podemos ainda ressaltar que, tais memórias ainda são influenciadas

por lembranças temporais e locais, criando um sistema de lembranças, que oferece consistência às *memórias coletivas* de determinados grupos sociais.

Halbwachs é um importante sociólogo francês que aborda a relação entre *memória individual* e *memória coletiva*. Em seu livro “A memória coletiva”, ele aborda a forma de percepção do homem sobre diversos aspectos, reforçando a influência da coletividade na memória individual, descaracterizando a ideia de neutralidade na concepção da mesma, citando como exemplo a visão do indivíduo sobre a cidade, onde, mesmo que em experiências vivenciadas individualmente, seus pensamentos são influenciados por um ideal de outrem, já incorporado em sua mente. Está impregnado na essência humana o viver, agir e pensar coletivamente, não estando o indivíduo, mesmo que solitário, livre dos moldes que sua convivência em sociedade lhe incorpora. Ele, ainda tratando sobre a relação de memória coletiva e memória individual afirma:

Examinemos agora a memória individual. Ela não está inteiramente isolada e fechada. Para evocar seu próprio passado, em geral a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras, e se transporta a pontos de referência que existem fora de si, determinados pela sociedade. Mais do que isso, o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos, que são as palavras e as ideias, que o indivíduo não inventou, mas toma emprestado do seu ambiente (HALBWACHS, 2006:72).

Dessa forma, a memória se mantém desde que ela comungue entre indivíduos e grupos, sendo ela, fortemente afirmada em um ser que se sinta representado. Também trata de um ideal coletivo como reforço e reafirmação. O olhar comum entre os indivíduos transmite aos mesmos, segurança, credibilidade e pertencimento. A lembrança não se mantém se não fizer sentido ao indivíduo, mas se perpetuará àqueles que carrega em si, seus signos. É através desse sentimento – de ser - que se mantém viva a lembrança, onde se dá luz a memória, seja ela coletiva ou individual, onde ela se estabiliza, se reinventa e reafirma, e é passada aos participantes desse grupo social.

A memória dá fruto ao sentimento de pertença, de um reconhecimento individual numa sociedade. Ela acolhe, identifica e abriga o ser ao grupo. Sendo esse, um considerável ponto que se imbrica a cidade de São Luís de Montes Belos diante do atual desconhecimento da sua população às suas memórias. Memória – sustento da história - que mesmo rica, segue desvalorizada, desconhecida. Os retentores das lembranças do passado seguem sem voz, em segundo plano, condenados ao esquecimento. A vida moderna, o crescimento intenso e desenvolvimento acelerado da *urbe*, fez a sua essência original se colocar às sombras. A sobreposição do antigo pelo novo, sem a preocupação de elucidação desse processo, e valorização das camadas que o constituem, é o desconhecimento da gênese.

A nosso ver, a consequência dessa evolução da cidade lançando olhar a comunidade montebelense que se revela desconectada de seus *começos*. Em relação a juventude nascida nessas terras percebe-se relativa irrelevância de suas origens que se demonstra na ausência de *saberes* quanto trajetória histórica do município, seus antepassados e o quê ou quem salvaguarda as representações que recontam esse passado de modo tangível ou intangível. Os “lugares de memória”, ou seja, as primeiras edificações que fazem parte da paisagem urbana, ainda nos dias atuais, se enquadram entre eles e sofrem com dois fenômenos específicos. Primeiro, o avanço da modernidade arquitetônica e urbanística. E, em segundo, com o “preconceito” da população local que entende como um bairro decadente, portanto desvalorizado do ponto de vista comercial e social, aspectos a serem problematizados adiante.

Visto que, teoricamente, uma sociedade que não conhece suas origens é uma sociedade sem identidade, entende-se que a memória coletiva a respeito do passado montebelense tornou-se um saber restrito a um grupo de guardiões da memória e que, na maioria das vezes, foram protagonistas de algumas das fases de crescimento e desenvolvimento do município entre as décadas de 1950 a 1980. O fato de que paisagem urbana encontra-se em constante alteração é dos principais fatores para a perda da memória e da história coletiva que interliga a sociedade do passado com a do presente/futuro.

Atualmente, as primeiras residências mal podem ser identificadas como identidade municipal devido as descaracterizações decorrentes das intervenções humanas. Os edifícios comerciais da época da emancipação encontram-se em estágio degradativo avançado e outra parte deles foram demolidas ou totalmente descaracterizadas restando poucas referências da arquitetura preambular. A não preservação desses elementos está vinculado a atual cultura da comunidade de desvalorização e desconhecimento histórico, possibilitando a extinção desses componentes históricos que materializam e solidificam a memória local.

Para que a comunidade possa atuar na preservação desses locais de memória, é necessário o seu reconhecimento, sentimento de pertencimento à essa identidade. Através da memória coletiva, é possível interromper o processo de desvalorização dos bens que representam a evolução arquitetônica e urbanística da cidade, a fim que ele não se perca no tempo. Choay (2001: 136) discorre em seu livro que a partir de 1820, “o monumento histórico inscreve-se sob o signo do insubstituível, os danos que ele sofre soa irreparáveis e sua perda irremediável.” Tais bens, devem retratar a diversidade da cidade e a percepções da cidade dentro de si.

Preservar a identidade da cidade através do seu conhecimento. Entender, refletir, conhecer o processo de evolução do espaço, conjugado as memórias existentes, permite que sua valorização histórica transmute essa realidade de distanciamento. A cidade revelando suas

camadas, se desfolhando sob suas sobreposições, e a comunidade, se reinteirando do seu existir. Dominar os fenômenos culturais e sociais da cidade, e preservar a identidade material (arquitetônica e urbanística) da cidade se apresenta como importante estímulo. Esses elementos construídos, através da memória comum, materializa a identidade histórica local. Conforme citado por Nora (2012:7) “Há locais de memória porque não há mais memória”, deste modo, esse processo é indispensável para concretizar a história e solidificar a memória. Lynch (1999), em seu livro define a importância da singularidade da linguagem arquitetônica na malha urbana, “Uma vez que o uso de marcos implica a escolha de um elemento dentre um conjunto de possibilidade, a principal característica física dessa classe é a singularidade, algum aspecto que seja único ou memorável no contexto.” (LYNCH, 1999:88).

2.2 EDUCAÇÃO PATRIMONIAL EM SÃO LUÍS DE MONTES BELOS: PRESERVAÇÃO DA MEMÓRIA

A identidade de São Luís de Montes Belos vem se banhando nas águas do desconhecido, as veredas de uma inconsistente identidade. Escondida muita das vezes, no mar das incertezas. À sombra de suas serras se ocultam histórias, lembranças e vivências. As memórias se silenciam em escombros e ruínas das suas primeiras sedes. Bens culturais e patrimônios ofuscados sob a resplandecente ideologia de progresso e modernidade. Os cidadãos montebelenses seguem inconscientes ainda, dos seus valores, e das riquezas históricas que se faz a paisagem urbana. Sendo então incapazes de sentir pertencentes a esse processo, enraizando a desvalorização e descasos com suas referências. A preservação da memória da cidade e sua identidade, estão ligadas diretamente às construções urbanas e arquitetônicas que deram origem aos primeiros aglomerados urbanos, e carrega consigo as características de sua vivência histórica. É visto que, para restabelecer o valor identitário é necessário resgatar os valores históricos do lugar e percepção humana da sua referência existencial. Podendo ser reforçado em:

[...] compreende o “patrimônio” como metáfora do cruzamento entre memória, saber e poder, construto político que ao mesmo tempo produz e controla a informação, orienta lembranças e esquecimentos, e configura, assim, o poder de dominação, subversão e construção de identidade (BRITTO, 2014:979).

O entendimento e reconhecimento de patrimônio, ou seja, bens culturais, que representam grupos sociais, manifestações, hábitos, práticas culturais, e etc, de São Luís de

Montes Belos. O reconhecimento do patrimônio busca a sobrevivência da cultura de um grupo, e preservar sua memória, promove o repasse da mesma às próximas gerações, da mesma forma, a desvalorização e descaso com esses bens, possibilitam uma perda histórica imprescindível. Risco presente nos patrimônios de São Luís de Montes Belos, que vive momento de intensa degradação e depreciação. Um forte exemplo é a região de travessia do córrego Barreirinho, onde nasceu a Avenida Hermógenes Coelho (na época Avenida Federal), via arterial que corta a cidade, e que representa fortemente o traçado urbano inicial da cidade, e também, local das primeiras edificações, onde reside o pleno descaso. O local se desenvolveu através de ocupações desordenadas, a malha urbana em seu entorno estreitas e sem as devidas infraestruturas e cuidados com os elementos originários. Há nessa região, o desencadeamento de área periférica (favela), aumentando gradativamente a violência e insegurança, e outros problemas sociais. Também, outro exemplo desse paradigma sofrido pelos *lugares de memória*, se encontra a praça IV de outubro, conhecida como praça municipal, que sofre com o abandono e escassez de infraestrutura básica, tornando espaço de marginalização, que representa apenas um espaço morto na cidade. Sua função como área de contemplação, lazer e cultura, e principalmente, referencial histórico a ser valorado, se tornaram inexistentes. Nesses dois casos são espaços urbanos que se relacionam diretamente com os primórdios da cidade, que refletem o momento histórico do seu nascimento, período como distrito do Barreirinho, e estão esquecidos.

Então, como preservar o patrimônio, conseqüentemente, a memória, se a própria população não os conhece? O ponto chave da questão do município montebelense é essa consciência de patrimônio que se é inserida a partir da educação patrimonial, “capaz de promover a formação e a informação acerca do processo de construção de identidades plurais e de propiciar o desenvolvimento de reflexões em torno do significado coletivo da história(...)”, como afirma Pelegrini (2009:37). O ponto de partida então, se faz na inserção desse indivíduo como parte substancial da formação dessa coletividade, reconhecer e identificar, pertencer. Se apresentando como instrumento de desenvolvimento coletivo e individual, dialogando entre grupos sociais um ideal de proteção e preservação dos bens culturais. Funcionando como dispositivo de troca de informação e conhecimento entre instituições, especialistas e a comunidade. Possibilitando a difusão da memória, revelação do processo histórico, que envolve e dissipa dentro da sociedade. Permite que as lembranças salvaguardadas entre seus retentores se afluem, se encontrando, entrelaçando e conectando, ou se conflitando, emaranhando e debatendo. Enfim, tomando forma como memória compartilhada, que se enraíza em solo fértil.

Dentro da educação patrimonial, se estabelece a participação da população, permitindo que a história não se enrijeça a *moldes*, mas se recrie, se restabeleça e o mais

importante, represente as diversidades da identidade cultural de diferentes grupos sociais. E além disso, oportunize ao cidadão montebelense um sentimento de pertencimento e reconhecimento dentro das feições históricas de produção da atual sociedade. Possibilita representar as identidades de modo sistêmica e ampla. Produzir, a partir da partilha, o conhecimento das suas origens, bem como, nutri-las como ânsia da existência em sociedade. Sendo suportes na formação do cidadão.

Acerca da preservação, há também um aspecto relevante a ser abordado na educação patrimonial, que se trata do entendimento do patrimônio cultural como direito de todo cidadão. A esse aspecto, direcionemo-nos às intervenções humanas na paisagem urbana montebelense a necessidade de revisão dessas atitudes intervencionistas. Trazer, através de instrumentos educativos, informação e valorização do patrimônio, a consciência à população quanto suas atividades em detrimento aos bens culturais. É importante que a sociedade, em geral, reconheça esses bens como legado vivo, e juntos, possibilitem sua preservação, proteção e salvaguarda. Reconhecer que,

Por certo, todos esses bens culturais apreendidos como “expressões da alma dos povos” conjugam as reminiscências e o sentido de pertencimento dos indivíduos, articulando-os a um ou mais grupos e lhes assegurando vínculos identitários. Não obstante, reiteradas ameaças às tradições culturais e ao meio, tão corriqueiras na atualidade, abalam as perspectivas própria sobrevivência humana (PELEGRINI, 2009:14).

Ainda sobre esse ideal de conscientização, e o cidadão como principal atuante na preservação do patrimônio, a Declaração de Amsterdã (1975:02) ainda afirma, “O patrimônio arquitetônico não sobreviverá a não ser que seja apreciado pelo público e especialmente pelas novas gerações. Os programas de educação em todos os níveis devem, portanto, se preocupar mais intensamente com essa matéria.”. Sem a apreciação do bem cultural, as intervenções no traçado urbano, nas edificações e elementos de referência dos primórdios e ciclos evolutivos de São Luís de Montes Belos, se manterão em risco. A partir do sentimento de pertencimento, se dirige o olhar do indivíduo como cidadão, que atue na preservação, e se preocupe em proteger os bens coletivos. Ele se toma consciente da sua essência, o que influencia nas suas ações. O cuidado ao tocar, ao intervir, ao manipular o bem que não pertence exclusivamente a ele, mesmo sendo de propriedade privada, representa a sociedade, e seu respeito e sentimento lhe trará a preocupação em suas ações, intervindo na cidade de forma mais cautelosa e consciente. Elucidando esses possíveis resultados nas ações de educação patrimonial, trago por exemplo as intervenções em residências pioneiras, que são edificações de poder privado, onde as alterações, seja elas reformas ou até mesmo demolição, podem ser mais respeitadas, ou até mesmo, não acontecerem devido a simpatia do seu proprietário quanto a historicidade e representatividade

da mesma para sociedade montebelense. É importante nesse exemplo, esclarecer que, apesar de citar uma residência como patrimônio cultural do município, essas e outras edificações históricas, não são tombadas, e a administração pública municipal não opera com leis preservacionista. E o princípio determinado na educação patrimonial proposta, são dirigidas aos cidadãos na valorização de suas representatividades.

Oferecer o contato a cultura, a valorização das tradições do seu passado, e compreensão do encadeamento da formação municipal aos membros da comunidade onde essas pessoas vivem corroboram na conservação das histórias e memórias locais. A consciência alimenta a preservação, proteção da memória coletiva, e principalmente, oportuniza o repasse do mesmo às gerações futuras. Garante a permanência da diversidade, e ao mesmo tempo, da singularidade dessa sociedade. Uma identidade perene e firmada pela cadência natural da lucidez de seus envolvidos, agora sim, referenciados e amparados às suas origens. Enfim, pertencentes.

3. CONCLUSÃO

Após análise da atual situação que se encontra a população montebelense, seu desconhecimento quanto à narrativa de suas origens, é possível entender o quanto o distanciamento da comunidade ao seu referencial, torna volúvel e fragilizada a relação território-temporal e empatia às suas próprias referências. A comunidade sem identidade, não se reconhece como feitora e fundadora de sua própria e história, colocando sua existência no espaço urbano como personagem coadjuvante, cidadão passivo e nada mais. Não há, nessa vivência, a segurança de ser e estar, quem sou, de onde venho? Assegurar, através da educação patrimonial, o reconhecimento dos bens culturais, a formação do seu próprio ser, como ser individual, inserido a uma coletividade, pertencente e referenciado, é enraizar o indivíduo em solo firme.

A educação patrimonial se insere nesse caso, muito além da preservação do bem cultural em específico, do reconhecimento dos seus patrimônios, mas, como estratégia precursora do reconhecimento existencial, preenchendo uma lacuna essencial da comunidade montebelense. Instrumento que entrecruza a memória a constituição de uma identidade, a consciência de si. Conscientizar-se e legitimar a cidade como espaço detentor da memória coletiva a ser salvaguardada. Espaço que reflete e dá sentido ao existir e pertencer. Acolhe e abriga o indivíduo ao contexto que se insere. Borges, Oliveira e Silva (2011: 73) ainda afirma:

(...)o patrimônio abrigado nas cidades só faz sentido quando ele converge diferentes memórias, identidades e interesses. Assim como a história e a

memória, a configuração do patrimônio se dá no presente e deve ter como norte a preservação não por ela mesma, mas como elemento de qualificação da vida em sociedade (BORGES, OLIVEIRA E SILVA, 2011: 73)

Pensando nessa conscientização, a educação patrimonial direciona-se com maior intensidade a dois públicos alvos específicos. Primeiro são os retentores da memória, salva-guardiões das lembranças e acontecimentos da história local. Nesses, a proposta é fomentar a partilha dessas memórias, ainda omissas a grande parte a população. E também, valorizá-las, a fim, de incentivar e intensificar o sentimento de importância desse referencial na constituição histórica e na construção da identidade montebelense. O outro público importante são os acadêmicos - estudantes universitários de todos⁴³³ os cursos do Centro Universitário Montes Belos- vislumbrando uma absorção mais efetiva desse ideal de preservação do patrimônio, bem como da memória e constituição de uma identidade, implicando numa reflexão e análise crítica dentro dessa formação profissional. Busca-se implementar entre as fases, um momento de trocas entre os guardiões da memória e ouvintes objetivando partilhar *saberes* fundamentais para consolidação dessa identidade no público jovem que por sua vez, são atuantes profissional e socialmente na comunidade montebelense, portanto, potenciais multiplicadores da consciência histórica local.

A educação patrimonial, priorizada a esses grupos, vem como meio de junção e formação de um novo ciclo de conhecimento e preservação. Determinar, de modo integrado, os patrimônios que os representam, as ações e intervenções repensadas, enxergando a si como agente preservacionista, precursor dessa herança sociocultural às gerações futuras. Conscientização a partir da participação coletiva e compartilhada. Tal qual, representa um resgate temporal de períodos distintos e de grupos sociais que representam uma diversidade importante na fruição da identidade e desse referencial. Se reconhecer, vivenciar, e proteger suas origens, dentro do processo, como indivíduo pertencente a ela e simbolizado como tal.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BORGES, Joacir Navarro; OLIVEIRA, Calos Eduardo França de; SILVA, Rodrigo da. **Memória da Cidade: história e patrimônio urbano no Brasil**. 1ª edição. São Paulo: Conceito Humanidades, 2011. 102 p.
- BRITTO, C. C. **A terceira margem do patrimônio: o rio Vermelho e a configuração do habitusvilaboense**. In: Diálogos, v. 18, n.3, p. 975-1004, set.-dez./2014.

⁴³³ No III Semana Internacional de Iniciação Científica do Centro Universitário Montes Belos (UniMB) que tem como público principal os discentes de todos seus cursos de graduação, que são: Administração, Ciências Contábeis, Arquitetura e Urbanismo, Direito, Educação Física, Enfermagem, Engenharia Agrônoma, Engenharia Ambiental e Sanitária, Engenharia Civil, Farmácia, Fisioterapia, Medicina Veterinária, Nutrição, Odontologia, Pedagogia, Psicologia e Tecnologia em Análise e Desenvolvimento de Sistemas. A ser realizado no 2º semestre do ano de 2020.

- CHOAY, Françoise. **A alegoria do Patrimônio**. 4ª edição. São Paulo: Unesp, 2001.
- DECLARAÇÃO DE AMSTERDÃ. In: INSTITUTO DE PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). **Cartas Patrimoniais**. 2016.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução: Beatriz Sidou. 1ª edição. São Paulo: Centauro, 2006.
- HALL, Stuart. **A identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.
- LYNCH, Kevin. **A imagem de cidade**. Tradução: Jefferson Luiz Camargo. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- NORA, Pierre. **Entre memória e História: A problemática dos lugares**. In: Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História. V. 10, out. 2012.
- PELEGRINI, Sandra de Cássia Araújo. **Patrimônio cultural: consciência e preservação**. São Paulo: Brasiliense, 2009. 135p.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Com os olhos no passado: a cidade como palimpsesto**. In: PELEGRINI, Sandra de Cássia Araújo; ZANIRATO, Silvia Helena. Narrativas da pós-modernidade na pesquisa histórica. Maringá: Eduem, 2005. p.111-120.

FONTES:

- SÃO LUÍS DE MONTES BELOS, Prefeitura Municipal de. **Plano Diretor participativo (PDP): Histórico de São Luís de Montes Belos**. São Luís de Montes Belos: Programa cidade pra gente, 2005.
- SÃO LUÍS DE MONTES BELOS, Secretaria Municipal de Educação de. **História do município de São Luís de Montes Belos**. São Luís de Montes Belos – Goiás: 2015.
- SILVA, Eli Barbosa da. **São Luís de Montes Belos: uma história de lutas e conquistas**. Kelps: Goiânia, 2011.63p.

NAUSICAÄ DO VALE DOS VENTOS COMO PONTO DE PARTIDA PRIVILEGIADO PARA A COMPREENSÃO DA INTERNACIONALIZAÇÃO DA CULTURA JAPONESA NO FINAL DO SÉCULO XX

*Tomaz Castrillon de Figueiredo*⁴³⁴

Resumo: O presente trabalho é uma primeira apresentação acerca da obra *Nausicaä do Vale dos Ventos*, de Hayao Miyazaki. O objetivo está em apresentar o processo de modificação que o mesmo produto sofrera em sua apresentação fora do território Japonês tendo em vista seu contexto dentro do recorte temporal de 1982-1996. Em um primeiro momento abordo rapidamente o contexto econômico Japonês no cenário global fundamentalmente na virada entre os anos 80 e o início dos 90. Em um segundo momento, trato da apresentação da obra tal como primeiro chegara ao grande público e nos Estados Unidos, o longa de animação, que analiso por seu cartaz de divulgação original e versão adaptada norte-americana – tratando, inevitavelmente, de algumas questões técnicas que diferenciaram sua exibição. Por fim, concludo essa primeira aproximação com algumas considerações teóricas e caminhos possíveis. Em uma visão mais ampla, se espera demonstrar, pela análise que se segue, como um produto cultural pode apresentar palco para a incompatibilidade entre ideologias políticas bem como servir a um projeto maior de softpower, no caso, do Governo Japonês.

Palavras-chave: Soft power; Domesticção; Japão; Studio Ghibli.

O JAPÃO NO MUNDO

O problema do Orientalismo fora bem definido por Edward Said (2009) como uma negação de autorepresentação (uma negação ontológica) a resultar na dialética de um reforço – semelhante ao homem-signo foucaultiano (FOUCAULT, 1981) em sua visão de Dom Quixote, a negar a complexidade da desorientação do encontro humano pela preferência da autoridade esquemática do texto –, de modo que se perpetue um discurso pelo caráter próprio da influência. Nesse contexto, o Japonismo, como aponta Raz (Raz; Raz, 1996), parece ter se descolado do discurso geral orientalista e sobrevivido à dura crítica que recaíra sobre o mesmo: um imaginário japonês, por exemplo, do vínculo com a natureza e da negação do indivíduo em virtude do bem do corpo japonês (a população em seu todo), teriam sido repetidos em um misto de influências acadêmicas e um suposto jogo de agrado (seja a nacional japonês ou ao nível daqueles que no âmbito internacional, enamorados pelo sonho do exótico Japão, não puderam olhar com dura crítica as análises que faziam).

Em parte, essa situação pode iniciar um esboço de justificativa no modo como o Japão surge pela primeira vez ao resto do mundo. Poderíamos voltar ao primeiros contatos e no rico

434 Licenciado em História (2017), atualmente aluno do PPGH-UFG, com bolsa CAPES e orientado pela Prof^a Dr^a Raquel Machado Gonçalves Campos. Castrillon.tomaz@gmail.com

imaginário que fora construído (mesmo graficamente e por ambos os lados) , nas nevegações do Comandante Perry em sua expedição para a abertura do Japão ao comércio internacional, entre 1853 e 1854. Como o espaço não nos permite tamanha digressão, contentamo-nos aqui em afirmar o fascínio com que a pequena ilha, já por cerca de dois séculos bastante fechada ao mundo internacional, conquistara mais e mais o fascínio das nações ocidentais pela via do que ficara conhecido por Japonismo, uma espécie de capítulo da história da arte ocidental, no que especificidades tomadas aos olhos dos artistas e intelectuais ocidentais pautaram discursos do todo, na busca de uma essência do que fosse Japonês (INAGA, 1999).

MERCADO CULTURAL E SOFTPOWER

O interesse e o receio, por vezes de viés conspiracionista, frente à expansão da cultura pop japonesa já fora alvo de acalorados debates ⁴³⁵ e diversos trabalhos, particularmente pelo início dos anos 2000. Se de meados da década de 70 até fins da década de 80 o Japão surgia ao mundo como exemplo de recuperação e crescimento, no que se conheceu como fruto de um milagre econômico Japonês, em fins dos 80 e início dos 90 o mundo viu cair por terra o mito de um modelo de negócios e administração japonês que dominaria o mundo empresarial dali em diante. Com a desaceleração crescente nos primeiros anos da década de 90, em 93 o Japão entrava oficialmente em recessão (MOUER; NORRIS, 2009). O que se denunciava então era um processo, por vezes tido por súbito, de expansão de um mercado cultural Japonês ⁴³⁶ que crescera de forma inversamente proporcional nas sombras da queda do índice de crescimento de sua economia; um suposto novo modo do Imperialismo Japonês ⁴³⁷ .

Não menos relevante é pensar que, também nessa virada, Nye postulava o termo Soft Power, para fazer referência ao poder exercido por nações de forma distanciada da coerção direta, mas pela via de uma persuasão e de uma influência inescapáveis. Nye já citaria, ainda que brevemente, o exemplo do Japão (NYE, 2004), com uma ressalva de que não é o apreço

435 Citados a seguir, Brienza e Phillipps são referências. A primeira, por suas citações e transcrições de falas de ministros e relevantes figuras na formulação de políticas públicas e debates em território japonês acerca da expansão e utilização de soft power; a segunda, pelo seu próprio posicionamento judicioso mesmo frente à estética e qualidade intelectual das obras japonesas que via entrar em território alemão na década de 90 principalmente.

436 Refiro-me aqui notavelmente ao caso do manga e do anime, tendo em mente que pontos também notáveis para a consideração estão na culinária (fundamentalmente representada no sushi-bar), na moda e, em grau e geografia moderados, no estilo de música conhecido como J-POP. Nesse sentido, um número considerável de artigos científicos já publicados nas últimas décadas pode ser encontrado sem grande dificuldade (quicá principalmente os relacionados à culinária japonesa

437 Como fora posto, por exemplo, por Susanne Phillipps em volume de Japanstudien em 1997 – texto no qual podemos ver preocupação crescente com uma invasão da cultura japonesa no mercado de quadrinhos e animações, Phillipps chega a apontar o prestígio gerado em torno de conceitos que se estabeleceram culturalmente com vínculo aos produtos japoneses (como a palavra *anime*).

pelos produtos culturais de um país que será capaz de gerar a reação política que este deseja, mas sim a capacidade de, junto a esses produtos, transmitir programas e valores de interesse no jogo internacional – e uma questão algo recorrente no Japão está no retorno relativamente baixo que teria em termos de expandir sua economia nas vias desse soft power cultural (BRIENZA, 2016). Mais tarde, retomaria a questão para prefaciá-lo/introduzir o livro de Yasushi e McConnell especificamente voltado ao Soft Power Japonês (NYE, 2008). Pode surpreender a ênfase dada em acaloradas falas de autoridades e ministros japoneses acerca da necessidade de se fazer valer da indústria do manga e do anime como meio de expansão econômica do mercado japonês no exterior – com, de fato, impressionantes números nas análises de mercado interno (BRIENZA, 2016; Davis, 2016; NORRIS, 2009). Quicá por um exemplo mais concreto seja interessante nos remetermos à gastronomia japonesa – se fora antes alvo de considerável preconceito, tratada como algo atrasado e mesmo selvagem em fins do século XIX⁴³⁸, ressurgiu na segunda metade do século XX em propagandas que apelam pelo valor exótico bem como de alta classe e finesse dessa gastronomia que se tornava mais e mais disponível no ocidente (questão a que bem poderia caber outro trabalho).

O trabalho bastante recente de Brienza (2016) chama à reflexão de que essas análises caem com facilidade no erro de considerar o manga como um objeto dotado de qualquer vontade própria, velando as redes intrincadas de relações comerciais e de ação humana por trás do trabalhoso percurso que se dá desde uma primeira publicação de uma obra no Japão até seu licenciamento e venda (ou exibição) em qualquer outro território. Também sua formulação de um campo transnacional, simultaneamente parte de dois territórios nacionais sem ser restrito aos mesmos, levanta a questão complexa das redes de valores (e, por que não dizer, dos limites, por exemplo, da tradução) que surgem como interferência na transferência, digamos, “limpa” de um produto entre culturas.

O STUDIO GHIBLI

O Renomado Studio Ghibli de animação surge da união de Toshio Suzuki (Responsável exclusivamente pela produção executiva das obras, era editor na revista *Animage* pelo período em que Miyazaki publicava o marcante *Nausicaã do Vale dos Ventos* em suas páginas), Isao Takahata (Diretor e veterano da indústria com quem muitos dos importantes trabalhos anteriores

438 Fala-se e m uma economia a envolver centenas de milhares de trabalhadores dentro do território Japonês (BRIENZA, 2016).

439 Ver: *How Sushi Went Global*, de Theodore Bestor. Também os apontamentos de Garine auxiliam nas considerações acerca da importância da visão que se faz e se propaga dos hábitos alimentares de outras culturas – segundo Garine, os japoneses teriam por hábito, em um repúdio ao cheiro do queijo e certos produtos derivados do leite, acusar estrangeiros e simpatizantes japoneses de ideias estrangeiras de carregarem tal cheiro.

de Miyazaki foram feitos. Se distancia da produção de Miyazaki (e, por que não dizer, de sua popularidade) pelo foco no público mais velho, com obras profundamente dramáticas acerca da perda, por exemplo, da inocência e da esperança) e Hayao Miyazaki (àquele momento, o promissor autor do último grande hit da animação nacional japonesa). De fato, fora o sucesso da animação de Nausicaä... em 1984 que tornara possível a formação de um Studio do trio – diga-se de passagem, ainda parte do grupo Toei, somente anos mais tarde se tornando de fato independente –, daí também que comumente seja tratado como um filme do selo Ghibli.

Afora uma escalada de sua influência na Europa, na segunda metade da década de 90, pela via da França e sob o patrocínio de Moebius (tomado comumente como patrimônio nacional), no início do século o Studio disparara em popularidade quando Hayao Miyazaki é homenageado com um Oscar de melhor animação estrangeira, ocasião em que, em rápido discurso, agradece pela possibilidade que teria tido de trabalhar ainda manualmente, como identifica que deveriam ser as coisas. Para além de um discurso tradicionalista frente ao meio, Miyazaki parece firmar a diferença estética de sua animação frente às grandes produções, por exemplo, do mercado norte-americano (há muito dependentes das tecnologias digitais). Mais e mais as obras com o selo Ghibli, são propagandeadas como uma alternativa frente as animações feitas em massa e para um mercado de massa.

Hayao Miyazaki talvez seja hoje o maior nome vivo no cenário do cinema de animação, em termos de exposição e influência internacional no meio e na crítica especializada. Muitas vezes é justificado em matérias jornalísticas ou mesmo trabalhos acadêmicos como um equivalente japonês ao Walt Disney. Desde o início do Século, sua Magnum Opus (A Viagem de Chihiro) desponta isolada no histórico de bilheterias em território japonês. A formação política de Miyazaki e Takahata merece atenção, mesmo para que se melhor compreenda o espaço que ambos reivindicam no debate público, por exemplo, sobre uma abertura militar do Japão ou em protestos pelo fim de usinas nucleares no território; porém, não é possível neste momento aprofundar tais questões. Indiquemos somente o envolvimento profundo, particularmente de Miyazaki, com o movimento sindical e com uma elite intelectual marxista comum à década de 70 (SHUNSUKE, 1980, KATO, 1991), bem como os apelos explícitos que fazem dentro e fora de suas obras por um discurso pacifista, anti-guerra, ecológico e de resgate das tradições japonesas fundamentalmente do Edo.

NAUSICÄÄ E A QUESTÃO INTERNACIONAL

O trabalho do que Brienza (2016) nomeia por domesticação, em que o processo humano ativo transforma ideias no encontro em um espaço transnacional, parece encontrar peculiaridades no caso da Obra Nausicaä... . Não somente o extenso período em que a obra é

publicada acompanha momentos decisivos – como a queda do entusiasmo internacional com o modelo de gestão Japonês e o período de transição para uma política internacional de exportação de bens culturais que culmina no conhecido Japan Gross National Cool (MCGRAY, 2002), o fim da tensão internacional da Guerra Fria, o conhecido Manga Boom e a preocupação de autoridades no governo norte-americano⁴⁴⁰, o início de uma regulamentação legal dos licenciamentos de mangas e a trajetória do próprio Studio Ghibli para um reconhecimento internacional quanto Studio de animação de primeira importância – mas as peculiaridades de seu trabalho gráfico o tornam um produto de certa forma híbrido. Características consideradas gerais do estilo manga não aparecem de forma tão óbvia na obra que já indica, por si, a releitura de uma personagem ocidental – algo que somente se agrava com o texto do próprio Miyazaki que é publicado na primeira edição encadernada, intitulado “On Nausicaä” (MIYAZAKI, 2009), onde o autor não somente justifica a origem do nome de sua personagem, mas referencia quem fora a mesma (via Odisseia) e como fora tratada enquanto personagem em livros especializados⁴⁴¹. Apesar de ainda podermos notar uma simplicidade no traço da protagonista, e na deformação de corpos para arquétipos físicos típicos (dois fatores, da maior relevância para uma identificação genérica do estilo manga, apontados por estudiosos tais como Davis e Koyama-Richard e McCloud), o preciosismo e complexidade no trabalho do traço não correspondem ao que genericamente se toma nos mangas – o que certamente dificulta sua identificação enquanto manga tal como começa a ser comercializado na década de 90, o que talvez justifique a incursão de diminuir seu formato dos demais e mudar de forma radical sua apresentação para sua publicação simultânea pelo selo GN (Graphic Novel); mudar a capa e, talvez principalmente, o formato de um livro é mudar de forma decisiva o sentido, e por consequência o público alvo, do que se publica (A elaboração de Hendel quando à modificação hipotética de um livro de teor acadêmico a um formato quadrado e menor e a consequente modificação do que se espera e do rechaço desse primeiro público a seu conteúdo é bastante elucidativa nessa questão (2003)).

Uma análise de cunho paratextual (ainda que não tenha sido possível ir muito além do trabalho de capas), não é opção aleatória. Como nos coloca Genette em seu referenciado Paratextos Editoriais, é este o espaço que permite apreciar o trabalho também de criação, por exemplo, do editor – no caso mais específico da instância peritextual, e principalmente no que

440 Que aqui situo pelo ponto específico de investigação nesse momento. Não fora somente em território norte-americano que a preocupação com a acelerada entrada de mangas em território nacional se tornara, naquele momento do início dos anos 90, uma preocupação de intelectuais e governantes.

441 Mais especificamente, se referencia ao dicionário formulado por Evslin. Não cabe aqui tratar em maiores detalhes o trabalho de Evslin ou mesmo os desvios realizados por Miyazaki em sua obra ou identificados pelo mesmo quando confrontado com a personagem original da Odisseia, apenas manter em mente o modo como Miyazaki apresenta (e parece fazer questão) sua personagem e sua origem aos que iniciam suas leituras da obra.

concerne às capas, Gravier (2011) muito bem sintetiza ao tratar destes como o espaço onde criador e editor unem (e, porque não dizer, medem) forças. Observar o trabalho de capas de Nausicaä... (em diferentes pontos de sua produção, do reconhecimento de seus autores/editores e do jogo de relações internacionais no qual se encontrava o Japão com sua política de exportação da cultura pop) é um modo de observar como um produto cultural fora propagandeado, absorvido e mesmo relido⁴⁴² para que o fosse, em território ocidental.

Pensando que os paratextos buscam primariamente dar o texto a ler da melhor forma, ainda e naturalmente que se implique em um grau de criação ou releitura, um primeiro problema natural surge na própria tradução (aqui compreendida em seu mais amplo espectro). No caso do título Nausicaä dos Vale dos Ventos, a gramática invariavelmente condiciona o sujeito diferentemente se seu original Japonês, no que se leria uma cadeia de pertencimento que começa nos ventos, para só então terminar no sujeito⁴⁴³ – algo que poderia, por exemplo em língua inglesa, ser mantido. Algo que talvez pareça irrelevante, mas remete a um longo debate do que fora tratado como fenômeno perceptivo Japonês, fundador de toda uma mitologia da unidade do povo japonês. Gramaticalmente, o sujeito situar-se por último trás a perspectiva antropológica levantada por Inaga (1999)⁴⁴⁴, tornando o sujeito da frase distinguível não necessariamente por seu nome, mas sua origem. Poder-se-ia investigar em termos de storytelling o quanto esse fator não aproxima ou mesmo indica uma narrativa mais aproximada do modelo Promessa da Virgem⁴⁴⁵ – o que não deve ser ignorado, uma vez que, se Miyazaki retoma a todo tempo suas referências ocidentais na criação da personagem Nausicaä, o faz sempre com a indicação simultânea do conto 虫めづる姫君 (A princesa que amava insetos) e o Studio carrega bastante conscientemente a marca de tradicionalmente Japonês⁴⁴⁶. Essa

442 Aqui utilizado no sentido técnico da releitura ou mesmo reescritura de um personagem ou obra.

443 Considerando que a partícula “no” indica posse na gramática japonesa, a leitura original se daria no sentido de: ventos no vale no Nausicaä.

444 Segundo o qual um Japonês tende a relacionar o mundo para nele se inserir, o que seria contrário a um modo, diga-se com cautela, “ocidental” de percepção do mundo, onde primeiramente identifico a mim para então relacionar o mundo a minha volta – argumenta-se que tal fenômeno seria possível sob a guarda da figura do imperador. Essa não é uma questão que surge com Inaga, fora já amplamente debatida e referenciada, com maior ou menor rigor acadêmico, em diversos momentos – nos casos de menor rigor, um orientalismo velado produzira uma extensa bibliografia voltada para um tipo de indivíduo coletivo que suprimiria a individualidade a seu mínimo (RAZ; RAZ, 1996. NAKAGAWA, 2008).

445 Método de storytelling que revê o modelo clássico da jornada do herói ao fazer uma análise não dos mitos, mas dos contos de fada, o que permitiria uma narrativa do escolhido, voltado para uma jornada íntima acima da transformação do personagem por uma jornada.

446 Apesar de não ter encontrado referências explícitas ao modelo da promessa da virgem, as características apontadas por Kim Hudson em muito se assemelham ao descrito nos trabalhos, por exemplo de Szatrowski e Sweeney, voltados para a observação de um “storytelling” inerente ao japonês – algo que, se levarmos em consideração os apontamentos de Kato Shuichi (para quem a função espaço é fundamento no Japão, em oposição a um fundamento Logos ocidental moderno), não deve parecer exatamente novo. Acredito que uma

questão de léxico altera-se com a tradução ocidental, que parte do foco na protagonista – algo que se poderia evidenciar na transformação visual de parte do título (of the valley of the wind) em subtítulo pelo design de capas em certas edições norte-americanas. É natural que se observe, por exemplo, o destaque ao nome da protagonista nas edições japonesas (o que, naturalmente, não altera a questão linguística envolvida na leitura do título), mas havia a opção de inverter essa frase, como no título que se apresenta da consagrada obra *Os Contos de Genji*: 源氏物語 (Genji Monogatari). Outra questão linguística interessante está nas onomatopeias: a propaganda de mantimento da arte japonesa e mesmo a formação de um dicionário de onomatopeias e suas devidas traduções nas últimas edições, não impedira o processo de tradução – letras ocidentais foram dadas às onomatopeias que se apresentassem na fala (algo bastante comum em japonês, as onomatopeias podem ter o uso de expressões e ser utilizadas normalmente em um diálogo sem que façam referência necessariamente à um som⁴⁴⁷; nas traduções americanas, sons que viessem no diálogo ou sons de animais que se tornem de alguma forma personagens (como a criatura fantástica que acompanha a protagonista) são traduzidas e apenas animais (aqueles algo mais como bestas) e sons de máquinas ou objetos no geral são mantidos em seu original.

A busca por ilustrações adicionais, ocultações de outras e mesmo os privilégios dados a determinados estilos ou designs de capa, devem trazer indícios claros de como esse produto era encaixado ou compreendido em outro mercado/cultura – as variações em edições paralelas deve ter demonstrado produtos diferentes retirados de um mesmo material, por vezes mais ou menos japonês, mais ou menos dependente de seus próprios méritos artísticos. Quase inevitável que nos indaguemos das qualidades das imagens técnicas e nos problemas de suas realocações.

O LONGA DE ANIMAÇÃO E SUA PRIMEIRA TRADUÇÃO

A animação é lançada no Japão com 112min de duração e com cartaz oficial de divulgação a trazer uma ilustração que já havia sido veiculada (parcialmente) como capa da revista *Animage* em novembro de 83; a crítica exalta a narrativa de consciência anti-guerra⁴⁴⁸

investigação mais detalhada poderia apontar muitos vínculos úteis para o desenvolvimento de pesquisas como esta se apresenta, e quiçá o seja possível retornar ao tópico em um outro momento.

447 Um exemplo pode ser tido pela onomatopeia ぽろぽろ (Poro poro), referente ao som de respingar das primeiras gotas de uma chuva que chega. Não é de fato um som claro, representa mais um estado e/ou um momento particular. Um dos longas de Isao Takahata, por exemplo, fora intitulado おもひで の ぽろぽろ (omoide no poro poro) – sendo omoide, lembrança, no sentido de rememoração, a onomatopeia se torna uma expressão para a recordação fragmentada e cercada de vazios. A dificuldade para tradução é clara; em inglês, a obra é apresentada como *Only Yesterday*.

448 Caberia a outro trabalho ou a outro momento melhor se tratar desse interesse ou das implicações disso nas produções nipônicas bem como naquilo que se divulgava e era exaltado. Apenas ressaltar que em todo o período analisado (composto de janeiro de 82 até dezembro de 94), apenas uma animação não extremo-oriental figura na capa da revista *Animage*, e uma única vez: *Quando Sopra o Vento* (When the Wind Blows), baseado na *Graphic Novel* do britânico Raymond Briggs e também datada de 1982. A obra imagina a situação drástica de

bem como o caráter ecológico da narrativa – o que justifica que o filme estreie com recomendação do WWF. Meses mais tarde, direitos de exibição adquiridos pela New World Pictures, a animação é cortada em cerca de 28min, falas são alteradas no processo de dublagem/legendagem e o cartaz de divulgação é absolutamente redesenhado, abrindo-se mão praticamente da totalidade da arte de Miyazaki.

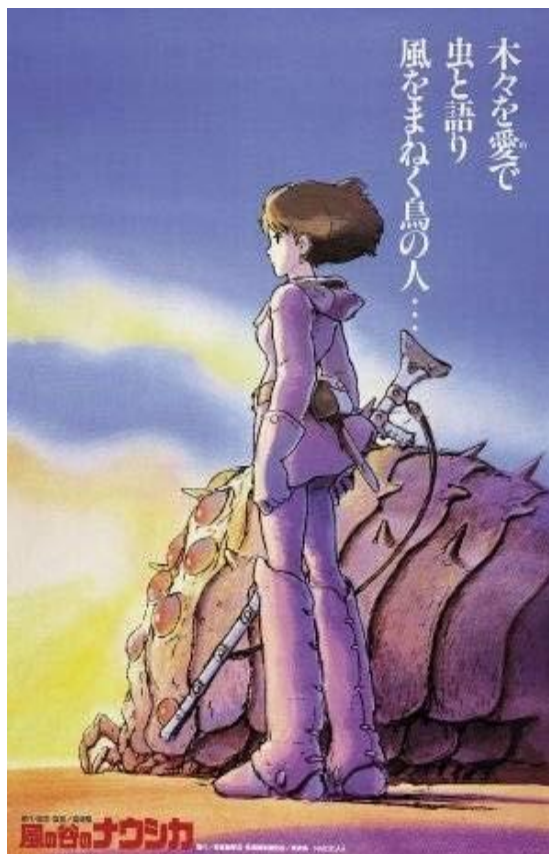


Ilustração 4: Pôster Japonês de divulgação do longa de animação de 1984.

木々を愛で中を語り風な未ねく島の人 (*kigi wo mede chuu wo katari fuuna hitsuji neku shima no hito* → Uma pessoa que ama as árvores; pode conversar com os insetos; e usa do vento como um pássaro), escrito na forma de um poema, seria referência ao conto 虫めづる姫君 (*mushi mezuru hime gime* → a jovem princesa que ama insetos) – um conto tradicional da literatura japonesa datado entre os séculos XII e XIII.

⁴⁴⁹ O pôster original trás a personagem principal ao lado de um Ohmu, criatura fantástica

uma Grã Bretanha atingida por mísseis nucleares pela União Soviética – com explícitas referências aos ataques nucleares feitos ao Japão.

449 Naturalmente, não há somente um pôster de divulgação em uma produção. Por ocasião deste trabalho, quatro pôsteres originais japoneses foram levantados, a escolha por este pôster como principal se deu na confluência de três levantamentos: a imagem de divulgação no estúdio e no museu do Studio; a escolha de imagem padrão para a distribuição de DVDs e Blu-rays; e o levantamento em sites especializados de colecionadores da procura, dos valores e da disponibilidade de todos os pôsteres.

da narrativa a representar certa força da natureza. Ambos direcionados para o mesmo lado – no caso, para a esquerda e em harmonia com os ângulos de sombra, nuvens, da criatura. Uma composição voltada para um público de leitura na métrica oriental (da direita para a esquerda). A frase escrita no pôster está escrita nos moldes de um poema tradicional, algo que surge como opção, seja estética ou ideológica, uma vez que desde a ocupação norte-americana a impressão de livros japoneses também já era feita em organização de parágrafos, linhas horizontais e da esquerda para a direita (HANE. 2013). A paleta de cores se dá pela tríade amarelo-azul-anil róseo, cores que se abrem para suas gradações mais quentes (o amarelo mais saturado no canto inferior esquerdo), auxiliando essa mesma movimentação do olhar e a abrir um horizonte amplo e vazio. Cores mais frias e dessaturadas e com muitas marcas de textura, trazendo então a maior impressão de um trabalho artesanal.

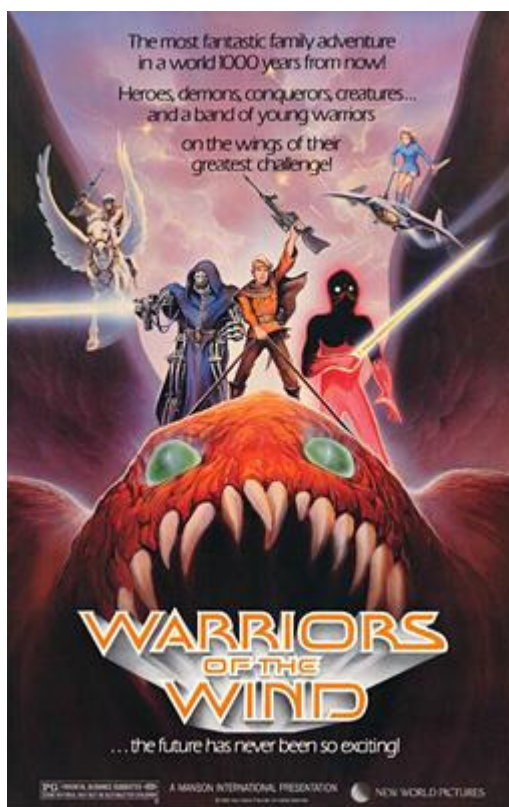


Ilustração 5: Arte de divulgação da versão recortada para exibição nos Estados Unidos.

A versão redesenhada sai intitulada Os Guerreiros do Vento. Trás ainda os dizeres: A mais fantástica aventura em um mundo 1000 anos no futuro! Heróis, demônios, conquistadores, criaturas... E um bando de jovens guerreiros nas asas de seu maior desafio! (title)... o futuro nunca foi tão excitante!

Com uma estética que em muito faz lembrar a desenvolvida em Star Wars – que fora de fato uma influência para a obra original, mas na qual não constam os personagens aqui

representados –, a provável primeira coisa que se nota em comparação é que enquanto a versão japonesa direciona o olhar rumo a um espaço que se abre, *Os Guerreiros do Vento* fecham suas linhas no que só pode ser um protagonista principal. O segundo ponto é o quase desaparecimento da figura feminina, que sai do primeiro plano para uma representação periférica e em um figurino bastante genérico na TV norte-americana, mas absolutamente desconexo da realidade apresentada em sua versão original. Também o padrão de cores passa por forte alteração: a paleta se desloca da tríade apresentada acima para uma paleta de complementaridade de tons de vermelho e amarelo alaranjado – em seu todo cores mais quentes. A impressão se aproxima de algo mais chapado, não gerando realmente vínculos com uma impressão texturizada de aparência manual.

CONSIDERAÇÕES PARCIAIS

Essa rápida leitura dos pôsteres⁴⁵⁰ nos serve para pensar como o filme apresentou, nos dois contextos, uma proposta específica. No caso Americano isso se torna mais significativo por ter sido o primeiro contato – entende-se que ainda que a publicação do manga, que somente se daria mais de três anos após a primeira exibição do filme (em 1988), tenha ocorrido sob o título original da série (*Nausicaä of the Valley of Wind*), a proposta posta para o filme pode se apresentar como uma chave inicial de leitura ou quiçá a mudança de leitura possa representar uma mudança entre a indústria das próprias linguagens (do longa de animação para o quadrinho épico) ou mesmo o início da mudança que se observa entre a atenção que tanto as editoras como as exibidoras e distribuidoras passam a dar para os produtos japoneses nessa virada do fim dos anos 80 e principalmente do início dos 90 (Como bem trata Davis (2016)).

Os posicionamentos do Studio Ghibli certamente são limitados por toda uma conjuntura mas também se valem de posições políticas e, uma vez divulgados ao mundo, abraçam certa condição de contraponto e servem mesmo a um interesse maior e estratégico de expansão e divulgação da cultura japonesa (o que ficara conhecido como *Cool Japan*), algo que inclusive alardeara o Ocidente na vira dos anos 90 para os 2000. O choque entre culturas não é, porém, algo que se dê de modo simétrico, movimentos de resistência e domesticação forçam a necessidade de uma análise mais detalhada. Um primeiro movimento pode se dar no sentido de, diga-se, sobrepor a produção ou recepção e destacar os desvios.

450 Novamente, trato aqui da leitura do pôster original e sua adaptação aos Estados Unidos, por uma questão de recorte necessário a essa primeira aproximação. Essa mesma adaptação norte americana fora veiculada na Alemanha (com alteração nas frases) e outras adaptações impressionantes foram feitas algum depois na França e na Itália. Tendo sido a distribuição via Estados Unidos o ponto de partida, com a adaptação e o recorte, mantenho o foco no mesmo.

BIBLIOGRAFIA

BENJAMIN, Walter. *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*. Kindle Plataform: Edition Venedi, 2011.

BRIENZA, Casey. Paratexts in Translation: Reinterpreting Manga for the United States. In: *The International Journal of the Book*, vol , p. 105-119, 2009.

BRIENZA, Casey. *Manga in America – Transnational Book Publishing and the Domestication of Japanese Comics*. New York: Bloonsburry, 2016.

DAVIS, Northrop. *Manga & Anime Go to Hollywood – The Amazing Rapidly Evolving Relationship between Hollywood and Japanese Animation, Manga, Television and Film*. New York: Bloonsburry, 2016.

ERIK-SOUSSI, Magda. *The Western Silor Moon Generation: North American Women and Feminine-Friendly Global Manga*. In: BRIENZA, Casey. *Global Manga – Japanese comics without Japan?* London: Ashgate Publishing Company, 2015.

FLUSSER, Vilém. *Für eine Philsophie der Fotografie*. Berlin: Andreas Müller-Pohle, 2011.

GENETTE, Gérard. *Paratextos Editoriais*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2018.

GRAVIER, Maria Garone. *Historia Encubierta – El Fondo de Cultura Econômica Através de Sus Portadas (1934-2009)*. Mexico: Fondo De Cultura Economica, 2011.

HANE, Mikiso; PEREZ, Louis G. *Brief history of Japan*. OneWorld publications, 2013.

HANE, Mikiso. *Modern Japan – A historical survey*. New York: Routledge, 2016.

HENDEL, . *O Design do Livro*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

HONG, Jae W; MUDERRISOGLU, Aydin; ZINKHAN, George M. *Cultural Differences and Advertising Expression: A Comparative Content Analysis of Japanese and U.S. Magazine Advertising*. In: *Journal of Advertising*, vol. 16, n°1 p. 55-68, 1987.

INAGA, Shigemi. *Miyazaki Hayao's Epic Comic Series: Nausicaä of the Valley of the Wind: An Attempt Interpretation*. In: *Japan Review*, vol. 11, p. 113-128, 1999.

KATO; Shuichi. *History of japanese literature, the modern Years*. Kodansha American Inc: USA, 1991.

KATO, Shuichi. *Tempo e Espaço na Cultura Japonesa*. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.

KOYAMA-RICHARD, Brigitte. *One thousand years of manga*. Paris: Flammarion, 2007.

MCCLOUD, Scott. *Desvendando os Quadrinhos*. São Paulo: M. Books do Brasil, 2005.

MCGRAY, Douglas. *Japan's Gross National Cool*. In: *Foreign Policy magazine*, 2002.

MIYAZAKI, Hayao. *Startin Pont: 1979-1996*. San Francisco: VIZ Media, 2009.

MOUER, Ross; NORRIS, Craig. *Exporting Japan's Culture: From Management Style to*

Manga. In: SUGIMOTO, Yoshio. *The Cambridge Companion to Modern Japanese Culture*. Melbourne: Cambridge University Press, 2009.

NAKAGAWA, Hisayasu. *Introdução à Cultura Japonesa: Ensaio de antropologia recíproca*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

NORRIS, Craig. *Manga, Anime and Visual Art Culture*. In: SUGIMOTO, Yoshio. *The Cambridge Companion to Modern Japanese Culture*. Melbourne: Cambridge University Press, 2009.

NYE, Joseph S. *Soft Power – The Means to Success in World Politics*. Public Affairs: New York, 2004.

NYE, Joseph S. *Foreword*. In: YASUSHI, Watanabe; MCCONNELL, David L. *Soft Power Superpowers – Cultural and National Assets of Japan and the United States*. New York: An East Gate Book, 2008.

OCHIAI, Emiko. *Decent Housewife and Sensual White Women – Representations of Women in Postwar Japanese Magazines*. Kyoto: Japan Review, p. 151-169, 1997.

PHILLIPPS, Susanne. *Manga Fuer ein Deutschsprachiges Publikum: Moeglichkeiten der Uebertragung von Text-Bild Verbindungen*. In: *Japanstudien*, vol 8, p. 193-210, 1997.

RAZ, Jacob; RAZ, Aviad E. *'America' meets 'Japan' – A Journey for Real between Two Imaginaries*. In: *Theory, Culture & Society*, Vol. 13, p. 153-178. London: Thousand Oaks, 1996.

SZATROWSKI, Polly E (Ed.). *Storytelling across Japanese Conversational Genre*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2010.

TUCKER, Anne W.; FRIIS-HANSEN, Dana; RYUICHI, Kaneko; JOE, Takeba. *The History of Japanese Photography*. New Haven, London: Yale; Museum of Fine Arts Huston, 2003.

HISTÓRIA ESCRITA: ANÁLISE HISTORIOGRÁFICA À LUZ DE RUSEN, CERTEAU E CHARTIER

Vinícius Ferreira Ribeiro⁴⁵¹

Resumo: O cangaço foi um movimento social brasileiro do século XIX e XX que foi largamente analisado do ponto de vista histórico essencialmente no século XX e XXI. Estas narrativas históricas e literárias se apresentaram de demasiadas perspectivas, proliferando na academia e na sociedade através de textos acadêmicos e cordéis. Afim de entender os discursos enunciados nas obras *Heróis e bandidos* (1917), *Cangaceiros e Fanáticos* (1963) e *Guerreiros do sol: banditismo e violência no sertão nordestino* (1985), este texto visa articular a noção de representação de Roger Chartier, o lugar social de Michel de Certeau e a tipologia da historiografia de Jörn Rüsen afim de instrumentalizar um caminho teórico-metodológico que nos permita ter uma visão do todo, considerando cada texto histórico como possuidor de intencionalidade, sendo portador de sentido próprio.

Palavras-chave: Cangaço; História da historiografia; Representação; Lugar Social; Tipologia da historiografia.

Introdução

A história da historiografia como campo de estudo tem sido constantemente relegada a um subtema da historiografia, não possuindo identidade e nem conceitos norteadores, sendo criticado em vários pontos e requerendo autonomia própria por especialistas. No texto *História da historiografia como analítica da história* Valdei Lopes de Araújo reflete sobre a carência de problematização na história da historiografia, e a partir do texto *Ser e tempo* de Heidegger a insere em um campo de fenômenos o qual pensa na temporalização da temporalidade sob o rótulo de “historicidade” (ARAÚJO, 2013: 38).

No campo da *historicidade* a história da historiografia reconheceria a importância do porvir e se responsabilizaria pela análise da historiografia, pela geração de continuidades e rupturas, recorreria a uma variedade de objetos de investigação, viabilizando a ciência histórica que não tem como propósito colecionar histórias e objetos, mas nos mostrar a melhor forma de nos relacionarmos com elas, pressupondo uma teoria da historicidade. (ARAÚJO, 2013: 43).

Pensando no ideia de continuidade e rupturas e confrontando o conhecimento produzido sobre a temática, utilizar-nos-emos da história da historiografia como campo seguro para a análise de obras referentes ao movimento social que assolou o nordeste brasileiro no século XIX e XX⁴⁵², conhecido como cangaço.

⁴⁵¹ Mestrando pela Universidade Estadual de Goiás; Orientador: Dr: Julierme Sebastião de Moraes; E-mail: Viniciusferreiraribeiro@hotmail.com.

⁴⁵² Frederico Pernambucano de Mello tem uma visão divergente a respeito do início do cangaceirismo, alegando que o mesmo se iniciara desde o começo da colonização brasileira, com o ataque dos salteadores, indígenas na maioria das vezes, aos engenhos de açúcar na região nordestina em meados do século XVI.

Pensando nas diversas abordagens ao tema pela multiplicidade da bibliografia do cangaço, a presente pesquisa se ocupa analisar três importantes obras na historiografia cangaceira. As obras *Heróis e bandidos (1917)*, *Cangaceiros e Fanáticos (1963)* e *Guerreiros do sol: banditismo e violência no sertão nordestino (1985)* partilham de visões diferentes quando se refere a análise do movimento, e do próprio cangaceiro, lembrando que foram escritas em três momentos diferentes do século XX. Contudo, a viabilidade da pesquisa em questão vai depender de como estes textos serão analisados à luz da história da historiografia, e como o instrumento teórico-metodológico nos permitirá pensar nas particularidades de cada texto.

Pensando nisto, criar-nos-emos um caminho teórico que traga para discussão as proposições de Michel de Certeau referente ao lugar social ocupado pelo historiador, Roger Chartier com suas reflexões sobre as representações voltados a prática escrita e a Jörn Rüsen, pensando na tipologia da historiografia e na autonomia das formas da historiografia em relação à pesquisa histórica.⁴⁵³ Estes autores serão tratados como analistas da historiografia e da escrita de modo geral, tal como do próprio historiógrafo.

Roger Chartier: Representações coletivas e Identidades Sociais

A discussão acerca das contribuições de Roger Chartier para o campo da história - sobretudo para o conceito de representações – ganharam corpo no livro *história cultural: entre práticas e representações* de 1988 e no artigo intitulado *O mundo como representação* de 1991, contribuições estas que foram largamente reconhecidas em território brasileiro. (CARVALHO, 2005).

As ideias de representações coletivas vão ser remetidas de Bourdieu á Marcel Mauss e a Durkheim, que do começo do século XX também pensaram nas representações coletivas como incorporadoras e produtoras de mundos sociais. De acordo com Carvalho (2005: 146) Bourdieu vai pensar no mundo social a partir de duas tradições intelectuais e a maneira como elas enxergam a cultura: a primeira que remete a Kant, privilegiando o aspecto inventivo da cultura, onde seria ressaltado a função social dos bens culturais, a de instaurar o “conformismo lógico”, e a segunda que remonta a Marx, com grande contribuição de Weber, o qual vai considerar as funções políticas dos bens culturais, usados como instrumentos de dominação. (CARVALHO, 2005: 148).

⁴⁵³ As reflexões de Michel de Certeau serão buscadas no capítulo 2: *Operação historiográfica* no livro *A escrita da história* de 1975. Em Chartier serão priorizados o artigo *O mundo como representação* de 1991 e as ideias expostas no clássico *História cultural: entre práticas e representações* de 1988. Em Rüsen será priorizado o terceiro livro da trilogia clássica de teoria da história: *História Viva* de 1986.

Chartier e Bourdieu vão começar a colaborar para pensar uma teoria intermediária a estas duas tradições intelectuais, mas a primazia de Chartier se inicia com a recusa “[...] ao primado tirânico do recorte social [...].” (CHARTIER, 1991: 177). Aqui vai ser o principal ponto de ruptura com a noção de representação da perspectiva social inglesa, que vai considerar, sobretudo, a experiência do sujeito. Aqui são priorizados os códigos culturais, afim de entender como eles se enunciam e como são recepcionados/apropriados pelos sujeitos.

No texto *História cultural: entre práticas e representações* o autor ainda faz outra renúncia ainda na introdução, se afastando das proposições de Clifford Geertz referente as formas simbólicas. Carvalho (2005: 150) faz uma leitura interessante da obra de Geertz, quando o mesmo olha para a cultura como um contexto, longe das imposições políticas e construtoras do mundo social. Com essas proposições, Geertz se afastaria de Marcel Mauss, Durkheim e Bourdieu, tão próximos a Chartier.

Logo, a noção de representações coletivas vai estabelecer maior diálogo com a sociologia em detrimento a antropologia, e como já foi explicitado, os “esquemas geradores de sistema de classificação e de percepção” vão incorporar através destas representações as divisões do mundo social. O processo de incorporação não é um fim em si mesmo, a matriz que se apropria das divisões do mundo social são também criadoras de “realidades”, construtoras de sentido. Esta noção traz consigo fragmentos da discussão de ideologia, “onde homens determinados em situações determinadas estabelecem espaços de sociabilidade”, como nos lembra Marilena Chauí (2008: 22-23). A grande diferença do conceito cunhado por Chartier é que aqui os dispositivos culturais vão ser priorizados no monopólio de controle social, diferente da discussão de ideologia que possui raízes profundas no marxismo e considera o fator econômico como primordial na divisão de classes, sendo justamente este ponto que Chartier quer evitar. Aqui, a classe social e o fator econômico não mais condicionariam o ser humano nos aspectos culturais, já que a própria sociedade também tem sua própria definição de si mesma.

Como foi dito anteriormente, existe a necessidade de se afastar da acusação estruturalista, e para isso definir o mundo social condicionado pela cultura não bastaria para se livrar deste fado. É com este preceito que o autor busca a noção de identidades sociais, definindo da seguinte maneira:

Uma dupla via abre-se assim: uma que pensa a construção das identidades sociais como resultando sempre de uma relação de força entre as representações impostas pelos que detêm o poder de classificar e de nomear e a definição, de aceitação ou de resistência, que cada comunidade produz de si mesma ; outra que considera o recorte social objetivado como a tradução do crédito conferido à representação que cada grupo dá de si mesmo, logo a sua capacidade de fazer reconhecer sua existência a partir de uma demonstração de unidade. (CHARTIER, 1991, p. 183).

Constata-se que a saída para o condicionamento social, que ignora a subjetividade do sujeito tem fim na consideração de identidades sociais. É por intermédio da criação da imagem de si mesmo que o autor também pensa na noção de apropriação cultural, o qual se utiliza de seus estudos sobre a história do livro e da leitura para afirmar que as práticas diversas produzem significações próprias do sujeito. (CHARTIER, 1991) sua teoria ganha corpo, quando pensa nos textos enunciados como discursos, práticas portadoras de sentido próprio, mas que não existem isolados. O texto gera significado a partir da “bagagem” de seu leitor e da relação que tem com o material, seja impresso ou digital.

O cordel que tem o cangaço como tema pode ser usado como exemplo claro de como o discurso é portador de sentido levando em consideração quem anuncia e quem recebe. Grande parte destes cordéis retratam os cangaceiros como indivíduos destemidos (POTIER, 2011: 30-35), que conquistaram o sertão, amedrontando civis e autoridades. Se tornaram símbolos de resistência contra a opressão de latifundiários e mesmo do próprio estado. O que tem de ser levado em conta, é que muitos estudos hoje comprovam que os cangaceiros eram tão opressores quanto as próprias autoridades e tão quanto ou até mais cruéis, com pessoas de diferentes níveis sociais.⁴⁵⁴ O que torna os versos dos cordéis tão chamativos é a maneira como estes discursos foram recebidos pela população. Houve mais identificação com àquele sujeito que conseguira sair das mazelas políticas, sociais e econômicas, mesmo que por violência, do que com o discurso científico que demonstrou dados estatísticos e provas documentais que não faziam tanto sentido para o público geral. As análises dos cordéis também fazem sentido as proposições de Chartier quando este considera que até a maneira de impressão é condutora de significado. Normalmente os cordéis eram vendidos em feiras junto a outros produtos que fazia com que a acessibilidade do material se tornasse bem mais facilitada do que o livro acadêmico que teria preço mais elevado e que não era encontrado com tanta facilidade.

Instrumentalizando a noção de representação a partir de práticas culturais em Chartier, iniciamos a construção deste caminho teórico-metodológico que ainda abrange à Michel de Certeau e Jörn Rüsen.

Michel de Certeau: Lugar Social

Dentre os vários textos publicados na área da história, o capítulo 2 denominado *Operação Historiográfica* do livro *A escrita da história* de 1975 foi o escolhido para ser analisado e instrumentalizado no trabalho em questão. No referido texto o autor vai buscar “[...]”

⁴⁵⁴ Um dos autores de maior destaque nestes estudos é Frederico Pernambucano de Melo, que estuda o movimento a décadas, e tem obras de grande relevância, como o que analisaremos na pesquisa: *Guerreiros do sol: banditismo e violência no sertão nordestino (1985)*.

compreendê-la – a escrita da história - como a relação entre um *lugar* (um recrutamento, um meio, uma profissão, etc.), *procedimentos* de análise (uma disciplina) e a construção de um *texto* (uma literatura) [...]”. Ainda no início do capítulo quando deixa claros seus objetivos, o autor expõe sua opinião sobre o papel da teoria na história, e afirma que sem ela, a história seria dogmática e teria “valores eternos” (CERTEAU, 1982: 65). Vale lembrar que Rüsen também pensou o papel da teoria na prática historiográfica, e esta não vai ser a única “coincidência”. Na *Operação Historiográfica* Certeau vai pensar, da sua maneira, de como a história se estrutura, mas com singularidades próprias que vão o diferenciar dos demais, e será em uma de suas especificidades que a proposta deste trabalho se fundamenta. Na mesma medida como foi pensado na tipologia de Rüsen para designar um caminho para a história da historiografia, o segundo elemento para a constituição do que se pretende é o *lugar social* idealizado por Michel de Certeau.

“Toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção socioeconômico, político e cultural.” (CERTEAU, 1982: 65) A constituição do *lugar social* possui em seu cerne esta simples constatação retirada da obra de Certeau, onde o mesmo busca fragmentar a ideia original na explanação de seus elementos formadores. A começar pelo *não-dito*, que seria para o autor um espaço subjetivo onde estabeleceria diálogos, organizando suas ideias a partir de um sistema de referências, de uma ““filosofia” implícita particular”. (CERTEAU, 1982: 65-66).

As discussões de Certeau a esse respeito se tornaram referência para as gerações posteriores, o que não significa que a subjetividade do indivíduo não tenha sido comentada antes dele. O autor busca em Raymond Aron justamente as intenções de “objetividade” que circunda a história científica, a qual inviabilizaria a tese que afirma que o lugar de onde se enuncia suas ideias não influencia no resultado de sua obra. Como foi comentado no início deste texto, o estatuto de ciência sempre fazia com que a história quisesse manter distância das narrativas literárias e de todas suas propriedades, o que inclui a subjetividade, já que a legitimação de uma ciência depende do quão verídica ela poderia ser, o que não chega a ser o caso da literatura com seu discurso ficcional.

Por intermédio de Aron, fica claro que a escolha dos historiadores na realização do seu produto científico já torna questionável o princípio que trabalha sob o jugo da neutralidade axiológica. A “relatividade” vai ter espaço na história através da subjetividade individual e a filosofia que saiu pela porta dos fundos no século XIX entrou à ciência pela porta da frente, problematizando as decisões “à revelia” da escrita da história anteriormente. “A “relatividade histórica” compõe, assim, um quadro onde, sobre o fundo de uma totalidade da história, se destaca uma multiplicidade de filosofias individuais, as dos pensadores que se vestem de historiadores.” (CERTEAU, 1982: 66).

A influência de R. Aron foi longínqua e de acordo com Certeau foi difícil de pensar na autonomia de um lugar fugindo do que pensou o autor ainda em 1938. O que veio a ser considerado a autonomia do lugar ainda apresentou resquícios em Michel Foucault e Paul Veyne, mesmo que implicitamente, contudo, sozinho o *não-dito* não compõe o lugar social.

Um segundo elemento previsto é a *instituição do saber*. O espaço acadêmico de produção vai perder seu tom de neutralidade na obra de Certeau, que nos mostra que as instituições estão presentes nos trabalhos desenvolvidos pelo corpo acadêmico, mesmo que de maneira implícita. Portas adentro deste espaço social, o profissional se depara com escolas de pensamento e grupos de estudo que instituem “doutrinas” e que as perpetuam.

Certeau ainda destaca a operacionalização do pronome “nós” nos trabalhos historiográficos, e como o historiador contemporâneo passa a fazer parte de um corpo acadêmico, onde a instituição seria o principal alvo dos trabalhos realizados que teriam como foco principal os pares dentro da academia, e não a sociedade. Isto não significa nenhum discurso seja feito com a sociedade como destinatário, mas que os discursos vão alternar dependendo do lugar a que se dirige, e que na maioria das vezes as obras visam outros pesquisadores do meio científico. Vale lembrar que as instituições não só estabelecem uma rede de ideais próprios, mas também lhes confere estabilidade.

À luz de Certeau, a ideia de pesquisas históricas pensadas na sociedade e buscando a edificação social após sua conclusão “cai por terra”, diferente do que propõe Jörn Rüsen. A aceitação pelos “pares” filtra propostas na sua acepção, logo, mesmo se o texto histórico não visar a academia na totalidade, parte de pressupostos teóricos e metodológicos da mesma. “Cada resultado individual se inscreve numa rede cujos elementos dependem estritamente uns dos outros, e cuja combinação dinâmica forma a história num momento dado.” (CERTEAU, 1982: 71) Quando surgiu a questão sobre o que era uma obra “de valor” na história, é assim que Certeau responde: “Aquela que é reconhecida como tal pelos seus pares” (CERTEAU, 1982: 71).

O que agora é pensado como acadêmico antes era feito fora destas instituições. Discursos eram proferidos na defesa de uma causa, e não tinha a preocupação de se manter “neutro”. Como a ciência é antagonista a ideologia, tudo que poderia ser considerado nocivo agora é mascarado já que àquele discurso não é mais aceita pelos “pares”, fazendo com que àquela narrativa entre em um processo de transformação, podendo não abandonar tudo que era anteriormente, mas com a obrigação de se manter “neutro”. Agora são as instituições quem vão tomar as rédeas, selecionando seus critérios e com plenos poderes de permissão ou interdição.

O tom ácido que é assumido em alguns momentos da obra do autor dignifica o que é sua real defesa: a) O reconhecimento do conjunto de referências individuais do indivíduo se

tornando influente no desenvolver da pesquisa; b) O crescimento da influência das instituições não tornou os discursos neutros, mas os vestiu assim; c) A relação do historiador com a sociedade vai ser diferente na maneira como ele interage com a academia. Os discursos se modificam dependendo do local a que são destinados; d) A pesquisa histórica é condicionada pelo seu meio, onde o ideário de determinada instituição vai legitimar ou não a pesquisa, com plenos poderes a permissão ou interdição. (CERTEAU, 1982: 76)

Jörn Rüsen: Tipologia da história

Pensar nos fundamentos da razão histórica, na teoria, carece de esforço. O exercício de abstração realizada nesta atividade se inicia em um pressuposto complexo, mas sob o ponto de vista de Jörn Rüsen, parte de uma premissa simples: “Se a ciência da história pretende ser uma instância racional no trato da história (pretensão com que se legitima), então não lhe é permitido simplesmente ignorar a questão da razão, originada na incontornável carência de orientação das práxis humana e pilar do pensamento histórico.” (RÜSEN, 2001:13).

Mas qual a relação desta premissa do autor e a análise da historiografia? Afim de pensar em um esquema básico que permita pensar a interação da história com a sociedade e na sua utilidade fundamental, o autor propõe a *Matriz Disciplinar*.⁴⁵⁵ A historiografia emerge através das formas de apresentação da pesquisa realizada a partir do interesse das pessoas comuns. A escrita seria o último passo antes da pesquisa voltar a sociedade como forma orientação da vida prática, contudo, sofreria sérios riscos de corromper o que fora pesquisado pelo elemento da subjetividade. Quando o autor vai pensar no papel da teoria da história na historiografia, reflete sobre a posição ocupada pela escrita neste processo:

A historiografia, como produto intelectual dos historiadores, passou a segundo plano relativo à proporção que a pesquisa ocupou o primeiro lugar no conjunto das operações do pensamento histórico determinantes para a constituição da história como ciência. Com efeito, a pesquisa domina o campo de atuação dos historiadores a tal ponto que a escrita da história acabou relegada a uma posição secundária. (RÜSEN, 2001:45)

A tipologia da historiografia vai não apenas sistematizar a historiografia, mas vai lhe garantir autonomia. Cada tipologia estabelecida vai se sustentar com uma interpretação particular do tempo e sempre com vista na orientação. A primeira tipologia é orientada pelo princípio da *afirmação*, com o pressuposto básico de que toda vida humana já é orientada com ou sem uma constituição narrativa de sentido pré-estabelecida. Esse pressuposto é válido quando consideramos que as premissas mais básicas são frutos de “acordos sociais”. Até na

⁴⁵⁵ Para uma melhor inteiração com a Matriz Disciplinar, ver RUSEN, 2001.

gênese da ideia de conflito, estes “acordos” estão presentes. Quando adentramos um conflito já temos a ideia prévia de que existe um vencedor entre os que embatem.

A analogia apresentada visa demonstrar que na história, a orientação pela *afirmação* de que já existe algo prévio, nos vem pela primazia da tradição, onde o passado é cristalizado no presente, como exemplo a ser seguido. Daí o termo *constituição tradicional de sentido*, a qual Rösen define da seguinte maneira: “histórias que obedecem a esse formato e a esses topos remetem às origens, que se impõe às condições contemporâneas da vida, e que se querem manter inalteradas, presentes e resistentes ao longo das mudanças no tempo.” (RÜSEN, 2007:48)

Com uma didática louvável, o autor coloca cada constituição de sentido respondendo aos pilares que as sustentam. Como foi observado, a *memória histórica da constituição tradicional de sentido* preza a continuidade do passado no presente, mantendo-se inalterado. A contemporaneidade conserva tais narrativas de diferentes formas. O discurso religioso sobre o papel do gênero feminino é um exemplo. Inere-se que não a ruptura com o passado, e o furor das mudanças ao longo do tempo são remediadas pela representação do passado como permanência da ordem social.

Este modelo de narrativa influi diretamente na formação das identidades. A partir do estabelecimento do que seria “certo” e “errado”, padrões de comportamento são naturalizados na sociedade, e assim a “ordem” continua a ser mantida.

Como esta forma de narrativa possui fragilidades aparentes, a segunda constituição de sentido emerge em uma situação onde um evento foge da compreensão tradicional. Uma via que não é assimilada pela tradição e precisa ser entendida na sua especificidade. O princípio da *regularidade* existe na distinção da experiência como divergente e não incorreta. Não parece sob o jugo de “valores intransponíveis”, e com maior abstração, aborda “diversas tradições em interpretações unificadas das experiências temporais” (RÜSEN, 2007:46) A *constituição exemplar de sentido* se volta para o passado e instrui o presente através de seus exemplos, o que não significa que tenha uma linearidade tradicional com foi visto na tipologia anterior. A visão “*Historia magistral vitae*” provem desta concepção, com a experiência adquirindo notoriedade. A epistemologia deste conhecimento cria regras para orientação do agir que se tornam atemporais, garantindo seu espaço no futuro.

A identidade desta constituição narrativa de sentido possui caráter essencialmente científico. Aqui, a identidade vai ser a “[...] competência reguladora que torna a práxis possível” (RÜSEN, 2007:52), mas diferente da constituição tradicional, esta identidade poderá ser fundamentada e criticada, transcendendo posições sociais e se embasando em princípios gerais. Exemplos desta constituição de sentido são comuns do dia a dia, mesmo que não seja no seu

caráter mais puro, mas vários exemplos, principalmente dentro do âmbito político, são utilizados para fundamentar ações contemporâneas.

Se orientando pelo *princípio da negação ou da contraposição*, o terceiro tipo de constituição de sentido pensa nas narrativas que exprimam diversidade, a contrariedade do que está posto. A *constituição crítica de sentido* busca “esvaziar os modelos de interpretação histórica culturalmente influentes, mediante a mobilização da interpretação alternativa das experiências históricas conflitantes.” (RÜSEN, 2007:55) se na estrutura da *constituição crítica de sentido* imperam a contraproposta do que está posto, fica claro qual será sua posição perante a ideia de continuidade. As descontinuidades das narrativas mestras estão presentes em movimentos bem influentes da história, como no “pós-modernismo” e o “pós-estruturalismo”. (RÜSEN, 2007:56)

Obedecendo a uma sequência lógica na estruturação do pensamento, a formação da identidade na *constituição crítica de sentido* também vai trilhar o caminho da descontinuidade, negando mais uma vez o que está posto para a proposição de novas identidades, individuais e coletivas. “Com isso, os sujeitos ganham fôlego para modelar culturalmente seu próprio tempo, da maneira que creem poder e querer, por meio da memória histórica.” (RÜSEN, 2007:58)

Exemplos claros desta constituição de sentido estão presentes na história das mulheres, como cita Rüsen, mas outros exemplos também são possíveis, como a história do pensamento de-colonial. Aqui a história vai ser escrita do ponto de vista de quem foi subjugado, e através dela veremos os elementos previstos como pilares nesta constituição, como a negação da historiografia vigente, aspectos que demonstram uma ruptura com a continuidade do tempo histórico preexistente e a formação de novas identidades.

A última constituição de sentido no texto de Rüsen vai nos mostrar que tudo que precedeu esta constituição (todas as anteriores) foram passos evolutivos, onde através das brechas abertas por uma tipologia se tornava abertura para outra. O princípio orientador desta constituição vai transcender o ponto de vista tradicional, exemplar e a negação, mirando o tempo histórico e abraçando a própria transformação como mediadora. Isso não desestrutura os princípios anteriores e não significa que não estejam presentes em textos históricos.

O *princípio da transformação* vai ser classificada como constituição genética de sentido, e vai ser peculiar quanto as demais. A mudança vai ser o motor da história, e portadora de sentido próprio, onde as experiências vão ser dinamizadas a partir de tudo que já se produziu, e o presente será o marcado como momento de transição do passado ao futuro. Algumas categorias de pensamento que remetem a “desenvolvimento” são exemplares do princípio transformador, como progresso e revolução.

Quando não é necessário seguir o rigor da narrativa tradicional, de princípios gerais ou da contraposição do que está posto, cria-se um espaço de individuação, onde a formação da identidade adquire aspectos singulares e a alteridade passa a ser valorizada, já que todo indivíduo é portador de experiência. A valorização da identidade é definida por Rüsen da seguinte maneira: “Trata-se do modo do reconhecimento mútuo da alteridade como chance de ser por si mesmo.” (RÜSEN, 2007:61)

Quando Rüsen pensa nestes quatro tipos de constituição de sentido não cria um modelo engessado onde só existam possibilidades dentro delas, nem mesmo que um texto histórico se encaixe completamente dentro de um modelo apenas, mas afirma que todo texto histórico tem características que refletem estes modelos, e ele vai mais longe, quando diz que uma obra não se limita a uma categoria, mas possui aspecto de todas. De acordo com o autor existiria uma relação dialética, onde a constituição tradicional se tornaria exemplar e em última estância em genética, se utilizando da constituição crítica como catalizadora. (RÜSEN, 2007:63-64)

A tipologia exposta por Rüsen deteve os liames da historiografia de modo e justificar a autonomia da prática escrita, categorizando a historiografia como objeto de estudo independente.

Considerações finais

A base teórica da pesquisa que pretendemos realizar engloba as considerações realizadas por Chartier, Certeau e Rüsen como apresentamos acima. Dos temas tratados aqui, iremos constituir nosso caminho com a noção de representação na prática escrita, considerando o texto como portador de sentido próprio, tal como o leitor como possuidor de identidade que singulariza a experiência da leitura do texto com a “bagagem” que possui. A constituição própria do texto se forma com as intenções do autor, é mediado pela maneira como é impresso e se ressignifica a partir da experiência de quem o lê. No livro *Cangaceiros e fanáticos* (1963) Rui Facó nos apresenta o movimento social com bastante singularidade, quando traz para o texto histórico um discurso semelhante aos que eram apresentados nos cordéis, e eximindo o “camponês” da culpa de ter se tornado cangaceiro, sendo esta a única saída para viver com o controle latifundiário local. As atitudes sanguinárias dos cangaceiros são deixadas de lado para retratar apenas a situação do “camponês”, e esta escolha demonstra como um discurso pode ser portador de uma intenção, constitui sentido próprio para além do que aconteceu de fato no movimento. Este discurso seria negado por àqueles que acreditavam que o cangaço teria em seu cerne indivíduos que escolheram o cangaço como meio de vida, produzindo assim um contra discurso a este que se apresenta. (MELO, 1985:15-50), reafirmando a ideia de que um texto se ressignifica dependendo do indivíduo que se apropria do mesmo.

Em Michel de Certeau identificaremos o *lugar social* do escritor, e como existe um conjunto de elementos que influenciam na maneira como a obra é enunciada. Este *lugar social* se divide em três vias: não-dito, instituição do saber, e o lugar em que ocupa na sociedade. Como exemplo temos o livro *Bandidos* (1969) de Eric Hobsbawm. Este livro que se tornou referência nos estudos sobre banditismo, possui peculiaridades que podem ser vistas claramente através do que nos propõe Certeau. A começar pela bibliografia por ele utilizada para analisar o cangaço, vemos claramente que seu sistema de referência é limitado a uma obra, o livro *Os cangaceiros* (1968). O livro de Maria Isaura Pereira de Queiroz se mostra bastante consistente, mas como referência unitária, pode viabilizar apenas um ponto de vista, fazendo que com as considerações de Hobsbawm sejam questionáveis para um apanhado geral do movimento. Quando ligado a um lugar de fala, nosso autor também apresenta características marxistas, que seria de fato sua orientação ideológica. Todos estes fragmentos que se apresentam na sua formação e no seu sistema de referência são implícitos a obra em si, viabilizando a apresentação dos mesmos a partir das proposições de Certeau.

O último autor que vai na auxiliar com pressupostos teóricos será Jörn Rüsen, que desenvolveu, sobretudo, determinadas tipologias da historiografia que nos permitem identificar e classificar as narrativas históricas analisadas. Se nas predisposições anteriores os autores contribuíram de forma a tornar a representação de cada obra e o lugar de fala de cada autor, Rüsen vai partir de uma perspectiva geral, abrangente, com elementos presentes em todas as obras, em maior ou menor grau. Na dissertação *A presença feminina no cangaço: práticas e representações (1930-1940)* Ana Paula Saraiva de Freitas, nos apresenta uma proposta exemplar do que seria a constituição crítica de sentido, onde o discurso narrativo vai na contramão do que é abordado tradicionalmente, apenas com homens com relevância no cangaço. Isto não significa que esta mesma obra contenha apenas esta constituição de sentido, mas nos mostra que a partir de alguns aspectos os textos podem ser classificados e categorizados, auxiliando na legitimação do espaço autônomo da história da historiografia.

Com a definição do quadro teórico, faz-se necessário esclarecer os procedimentos metodológicos, os quais também nos utilizaremos principalmente das considerações de Jörn Rüsen, quando este trata das operações fundamentais da pesquisa, sendo elas: Heurística, crítica e a hermenêutica. Com os dois primeiros sendo processos intrínsecos a pesquisa, nos debruçaremos principalmente na hermenêutica, afim de entender as divergências e convergências dos textos históricos, tais como as intenções dos autores a partir de suas considerações a respeito de determinado tema. Como apresentamos ao longo do texto, o processo hermenêutico vai ser o guia na revisão da historiografia cangaceira, sendo instrumentalizado pelos procedimentos teóricos de Chartier, Certeau e Rüsen (RÜSEN, 2007).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Valdei Lopes de. História da historiografia como analítica da historicidade. **História e historiografia**, Ouro Preto, V. 12, p. 34 – 44, 2013.

BARROS, José D'Assunção. História das ideias – em torno de um domínio historiográfico. **Locus: revista de história**, Juiz de Fora, v. 13, n. 1, p. 199-209, 2007.

BARROSO, Gustavo. **Heróis e bandidos (os cangaceiros de Nordeste)**. São Paulo: Liv. Francisco Alves, 1917.

CARVALHO, Francismar Alex Lopes. O CONCEITO DE REPRESENTAÇÕES COLETIVAS SEGUNDO ROGER CHARTIER. **Diálogos**, DHI/PPH/UEM, v. 9, n. 1, p. 143-165, 2005

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CHARTIER, Roger. **História Cultural: Entre práticas e representações**. Lisboa: Difusão Editora, 1988.

CHAUÍ, Marilena. **O que é ideologia**. 2º ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 2008.

FACÓ, Rui. **Cangaceiros e fanáticos**. 9º ed. Fortaleza: Editora Civilização Brasileira S.A, 1963.

FREITAS, Ana Paula Saraiva de. **A presença feminina no cangaço: práticas e representações (1930-1940)**. 242f. Dissertação (Mestrado em História e Sociedade) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Assis, 2005.

HOBBSAWM, Eric. **Bandidos**. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense, 1969.

MELLO, Frederico Pernambucano. **Guerreiros do sol: Violência e banditismo no Nordeste do Brasil**. São Paulo: A Girafa (5º edição), 2004.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **Os cangaceiros**. São Paulo: Duas Cidades, 1977.

RÜSEN, Jörn. **História viva: formas e funções do conhecimento histórico**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2007.

_____. **Razão Histórica: fundamentos da razão histórica**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

_____. **Reconstrução do passado**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2007.

OS SINDICATOS AUTÔNOMOS E A GREVE DOS “GREMIOS SOLIDÁRIOS” NO URUGUAI (1943 – 1952)

Vinícius Gade Rossi⁴⁵⁶

Resumo: o seguinte artigo apresenta a sistematização inicial de uma discussão presente no primeiro capítulo da nossa dissertação de mestrado que tem como objeto de pesquisa a Federação Anarquista Uruguaia. A FAU (1956 – 1975) foi uma organização “específica” que nucleou praticamente todo o movimento anarquista atuante no país no ato de sua fundação. Teve uma grande influência nos rumos tomados pelo movimento sindical, tanto no seu processo de unificação quanto através de sua atuação dentro da *Convención Nacional de los Trabajadores* (CNT), central sindical criada em 1964 que agregou cerca de 90% da classe trabalhadora do país. O artigo pretende discutir o contexto imediatamente anterior a fundação dessa organização anarquista e que influenciou decisivamente a concepção e construção da estratégia do “poder popular” encampada pela FAU, problema central da nossa dissertação.

Palavras-chave: movimento sindical – anarquismo – poder popular

1.1 A “nova classe trabalhadora” uruguaia de década de 1940

A década de 1940 assistiu a uma enorme explosão quantitativa da classe trabalhadora no Uruguai. Essa nova classe⁴⁵⁷ que se concentra geograficamente em bairros caracteristicamente operários, vai se organizar nos vários sindicatos⁴⁵⁸ que estão surgindo e se tornará visível ao resto da sociedade através dos inúmeros conflitos e greves de massas que irá protagonizar ao longo da década.

Desde meados dos anos trinta existem indícios que o sindicalismo estava mudando. Desde fins da década e, talvez, até o golpe de Estado de 1973, foi-se construindo um novo tipo sindical (...) O novo sindicalismo tendeu a adotar novas formas organizativas, a estar influenciado significativamente por outras concepções estratégicas e formas de luta, a ser um fenômeno de “massas” e a transitar em um processo de sua constituição em “força social”⁴⁵⁹.

Uma importante greve de massas que representa bem a atuação desse novo “tipo sindical” ocorreu em 1943. A indústria frigorífica uruguaia, ramo estratégico dentro da produção industrial do país, concentrava três de suas quatro plantas industriais no bairro operário do *Cerro*. Cerca de 13 mil operários e suas famílias caracterizados por um forte senso de

⁴⁵⁶ Mestrando vinculado ao Programa de Pós-Graduação em História da UFG (PPGH). E-mail: gade.vinicius@gmail.com.

⁴⁵⁷ A noção de “classe” aqui abordada é retomada a partir das reflexões sobre o conceito de “experiência” desenvolvidas por E. P. Thompson em *A miséria da Teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*.

⁴⁵⁸ Estima-se em cerca de trinta o número de grandes sindicatos que surgiram ou foram “refundados” na década de 1940. Alguns mais ilustrativos, por sua capacidade de mobilização nos anos subsequentes são: *Federación Autónoma de la Carne* (1942), a *Unión Obrera Textil* (1940), o sindicato de FUNSA (1940), *Asociación de Empleados Bancarios* (1942), etc. (PORRINI, 2003, p. 177).

⁴⁵⁹ PORRINI, 2003, p. 183, tradução nossa.

“comunidade”⁴⁶⁰ que se traduziria nas combativas e solidárias mobilizações dos anos posteriores.

Em janeiro de 1943, trabalhadores agrupados no sindicato filiado à *Federación Obrera de la Industria de la Carne y Afines (Autónoma)* entraram em greve em solidariedade à demissão de dez trabalhadores do Frigorífico Nacional, localizado no *Cerro*. Essa federação tinha surgido no ano anterior em oposição à *Federación Obrera de la Industria de la Carne* dirigida pelos comunistas. Esse episódio traduz bem as tensões entre o espectro de atuação representado pelos heterogêneos⁴⁶¹ “sindicatos autônomos” e a estratégia comunista dentro do movimento sindical a época. Os sindicatos sob influência destes últimos agruparam-se a partir de 1942 na *Unión General de Trabajadores (UGT)*⁴⁶².

Impulsionada principalmente pelo *Partido Comunista Uruguayo (PCU)*, “muito mais do que uma central operária surgida do próprio movimento dos trabalhadores a UGT surgiu como uma construção de cúpula”⁴⁶³ que buscava consolidar a influência e os objetivos do Partido dentro do movimento sindical.

A altura de janeiro de 1943, dentro da polarização da guerra mundial, os comunistas impulsionavam a partir de sua central uma linha de atuação pró-aliada, que se traduziu na condenação aberta à greve nos frigoríficos, denunciando-a como “sabotagem” ao esforço de guerra. Em uma curiosa inversão, “os capitalistas norte-americanos e ingleses, antes agentes do imperialismo e inimigos mortais da classe trabalhadora, passaram a ser, da noite para o dia, aliados na luta antifascista”⁴⁶⁴.

Alguns dias depois da paralisação das atividades, a federação autônoma chegou a bases de acordo com o governo. Submetidas a uma assembleia geral, essa proposta foi aceita e os trabalhadores demitidos se reintegraram ao trabalho. Esse resultado consolidou o sindicato e fortaleceu o espectro de atuação autônoma que ele representava, que foi ganhando em corpo e “experiência” ao longo dos vários conflitos dessa década até desembocar em uma atuação conjunta nos anos 1951-1952, durante a greve dos “gremios solidários”. Como bem sintetiza o relato de um dirigente da UGT sobre a greve: “nós cometemos o erro de ir contra a greve,

⁴⁶⁰ Retomando as reflexões desenvolvidas por Hobsbawm, o *Cerro* é entendido a partir da noção de “comunidade”: uma “sociedade periférica onde as relações sociais, familiares, espaciais e até temporais eram intensamente vividas” (PORRINI, 2002, p. 8).

⁴⁶¹ “Sua definição ideológica não era homogênea nem entre seus dirigentes nem em suas bases, podendo caber uma porcentagem grande de operários “herreiristas” – e colorados -, até sindicalistas socialistas, anarquistas e independentes” (PORRINI, 2002, p. 14, tradução nossa).

⁴⁶² Em seu congresso fundacional (1942), a central sindical reuniu 85 organizações sindicais. O segundo congresso da UGT (1946) reuniu 133 sindicatos e 10 federações departamentais (PORRINI, 2003, p. 178).

⁴⁶³ RUGAI, 2003, p. 110.

⁴⁶⁴ *Idem.* p. 110.

levando as pessoas a trabalhar (...) isso determinou que não pudemos mais levantar nossas cabeças”⁴⁶⁵.

1.2 A rearticulação da militância anarquista

A militância sindical anarquista, ao longo das décadas de 1940-1950, também passa por um importante processo de rearticulação. Um grande número de militantes passa a atuar dentro dos “sindicatos autônomos”, abandonando os pressupostos anarco-sindicalistas vinculados à *Federación Obrera Regional Uruguaya* (FORU)⁴⁶⁶ e retomando na prática os preceitos do “sindicalismo revolucionário”⁴⁶⁷.

A nível estudantil, esse processo pode ser verificado através da atuação das *Juventudes Libertárias* (JJLL). No bairro do *Cerro* surge em 1952 o “Ateneu”, núcleo que agregou uma forte militância comunitária que esteve ativa em apoio aos conflitos sindicais e realizando importantes discussões. Esses dois últimos grupos serão aqueles que darão o impulso decisivo para a criação da FAU (1956).

A nível de massas, a política dessa organização vai se caracterizar pela defesa de organismos sociais amplos (multiplicidade de forças/matizes ideológicos diversos e intensa disputa política-ideológica) e no impulso ao fortalecimento de suas bases, em detrimento dos organismos de direção. O elemento mais importante era a unidade construída e orientada para a luta. A defesa desse projeto de “unidade” (e o respaldo dado ao mesmo por um setor significativo de trabalhadores organizados nos sindicatos) foi sendo construída a partir da “experiência” das lutas protagonizadas durante esses conflitos por uma nova militância que conseguiu revitalizar essa ideologia tornando-a de fato, uma experiência de massas e com peso decisivo para influir na conjuntura e tentar responder aos problemas do país.

Esse projeto anarquista⁴⁶⁸ bastante original (no sentido que há uma clara definição do problema do poder) buscava construir um “povo forte” que pudesse lutar, a partir de seus “organismos de poder popular” e de forma autônoma, pela implantação do socialismo no Uruguai:

Frente a ameaça de executivos fortes e de homens fortes, é utópico pleitear reformas para ter um impossível Parlamento forte. O único possível e realista

⁴⁶⁵ PORRINI, 2002, p. 21.

⁴⁶⁶ Criada em 1905, e bastante influente durante as primeiras décadas do séc. XX, chega à década de 1940 debilitada. Pautava uma linha de atuação “sectária”, uma vez que os sindicatos em que estavam organizados tinham recorte ideológico anarquista.

⁴⁶⁷ Diferentemente do anarcosindicalismo da FORU (que exigia um sindicato ideologizado, anarquista), o sindicalismo revolucionário “manifestava-se contrário à vinculação do sindicato a qualquer corrente política, pois o mesmo deveria estar aberto a todos os trabalhadores” (ALVES, 2016, p. 33).

⁴⁶⁸ Era um projeto bastante concreto a altura de 1968, no contexto da “ditadura constitucional” com a FAU já na ilegalidade, operando em diferentes níveis organizativos.

é consolidar, unir, nutrir sindicatos fortes, combinando sua luta com as mil e uma formas de ação, adequada a cada situação, dos demais organismos de “poder popular”⁴⁶⁹.

1.2 A “restauração democrática” neobatllista (1938 – 1947)

O processo de “restauração democrática”⁴⁷⁰ iniciado nos governos Baldomir/Amézaga (1938 – 1947), produto de um novo alinhamento internacional decorrente da Segunda Guerra, aproximou o Estado desse sindicalismo em expansão. Isso se deu através do impulso de uma legislação social de proteção/conformação dos trabalhadores (indenizações por demissões, direito a sindicalização, o estatuto do trabalhador rural, etc.) – retomando as tradições do battlismo – na busca de formas de integração social a partir de uma ótica estatizante. A expressão mais bem-acabada dessa política foi a criação dos “Conselhos de Salários” em novembro de 1943.

Os conselhos eram organismos tripartidos (compostos pelo Estado, trabalhadores e empresários) e se propunham a consolidar um novo modelo de negociação coletiva em matérias de conflitos e reivindicações salariais. Esse modelo (imposto pelo Estado, mas aceitado por um número significativo de sindicatos, sobretudo os dirigidos pelos comunistas) tem duas implicações básicas.

Inicialmente, estimulou a organização e criação de novos sindicatos em um contexto mais brando do que o da década anterior, animados pela abertura de um canal de “diálogo” com os patrões/governo. Por outro lado, esse modelo implicava na canalização legal (dentro do sistema) das insatisfações e na “eleitoralização” da vida sindical, o que motivou críticas por parte de alguns setores, sobretudo os anarquistas.

De modo bem esquemático, o período conhecido como “neobatllista” consolidou um modelo de industrialização⁴⁷¹ baseado na substituição de bens de importação, reformas sociais e incremento da legislação laboral sem – é importante que se destaque – romper frontalmente com uma herança jurídica dos tempos da ditadura de Gabriel Terra (1933 – 1938), que conferia ao Estado recursos para uma repressão “legalizada”.

Na prática, ao longo dessa década e da próxima, “tanto os Conselhos de Salários (...) como as relações de força entre sindicatos e patrões, geraram uma alta evidente nos salários reais na indústria, a partir de 1942-43 até pelo menos 1957”⁴⁷². Ao fim da década, no entanto, esse modelo marcado por uma política de “conciliação de classes” já tendia ao seu limite e

⁴⁶⁹ MECHOSO, 2009, p. 24.

⁴⁷⁰ Na década anterior, o Uruguai viveu sob o contexto repressivo da ditadura de Gabriel Terra (1933 – 1938).

⁴⁷¹ Durante o “decênio glorioso” o país cresceu a uma taxa média de 8% ao ano (RUGAI, 2003, p. 115).

⁴⁷² PORRINI, 2003, p. 182.

esgotamento. O ano de 1947 conheceu tentativas de controle sindical e novas mobilizações, como a greve dos portuários, dos ferroviários e da construção civil⁴⁷³. No dia 30 de junho, os trabalhadores foram à greve geral contra a regulamentação dos sindicatos e a proibição do direito de greve nos serviços públicos.

Ao final da década de 1940, o panorama sindical no Uruguai estava firmemente dividido em dois “blocos” antagônicos e em constante tensão. O primeiro era representado pelo PCU, defendia uma atuação reformista/legalista e suas forças estavam concentradas na UGT. O segundo agrupava os “sindicatos autônomos” e os “sindicatos de ação direta”⁴⁷⁴. Este último bloco, durante os conflitos portuários de 1949 articulou mais de trinta reuniões intersindicais onde se discutiu mecanismos de solidariedade efetiva aos conflitos em curso, que caracterizou um importante ensaio da ação que esse mesmo conjunto de sindicatos vai protagonizar durante as “greves solidárias” (1951 – 1952)⁴⁷⁵.

Diferentemente do que se passou na Argentina e no Brasil, o movimento operário uruguaio chega a década de 1950 com sua autonomia resguardada e o controle efetivo de suas organizações sindicais. Diferentemente do modelo populista clássico fortemente consolidado nesses dois países, o neobatllismo operou através da mediação com os diversos partidos (inclusive o comunista) dentro das regras formais de uma democracia capitalista.

Esse modelo não foi capaz de quebrar e a resistência ou vincular os sindicatos à órbita estatal, mesmo com todas as estratégias utilizadas: a repressão pura e simples, expressa na prisão e tortura de militantes sindicais⁴⁷⁶; os dúbios Conselhos de Salários; a proibição do direito de greve; tentativas de regulamentação sindical; sindicatos *amarillos* ou “pelegos”, etc. Como nos lembra o testemunho de um protagonista desses eventos:

É importante que esses atos específicos de brutal repressão aos trabalhadores e políticas anti-operárias não sejam ditos de uma só vez. Desenvolvê-los nos dá uma idéia mais próxima da “paisagem” real em que os trabalhadores se inseriam no contexto social do movimento. Pelo menos os trabalhadores que têm gremios combativos⁴⁷⁷.

⁴⁷³ “Ao redor desses grandes movimentos se desenvolvem operações menores (40 greves nos últimos 6 meses) por razões econômicas”. *Reconstruir*, jul. 1947. In: MECHOSO, 2005, p. 38, tradução nossa.

⁴⁷⁴ Sindicatos de forte influência anarquista, alguns deles filiados à FORU.

⁴⁷⁵ Em outubro de 1949, criou-se uma instância reunindo 52 delegações sindicais que tinha como objetivo “coordenar todas as medidas a se tomar em defesa das liberdades e direitos do movimento operário” e para tal, “frente ao ataque contra qualquer sindicato (...) se assumirá a **defesa coletiva** desse grêmio e se chegará, se necessário, à greve geral de todo o proletariado para tornar essa defesa efetiva” (CORES, 1989, p. 170, tradução e grifo nossos).

⁴⁷⁶ Episódios ocorridos no contexto da greve dos trabalhadores dos diques *Nacional e Montevideo*, relatados nas páginas de *Marcha* (MECHOSO, 2005, p. 48 – 51).

⁴⁷⁷ MECHOSO, 2005, p. 50.

Esse panorama “contrasta severamente com a euforia do pacifismo social”⁴⁷⁸ – senso comum disseminado pela historiografia que trata desse período – e mostra a outra cara, que avançaria a passos largos ao longo dos anos 1950, de um país conhecido como a “Suíça da América”:

Em 1950, o ano do Maracanã, foram ocupadas pelos trabalhadores mais de 150 fábricas metalúrgicas (...) A patronal respondeu montando um pequeno exército privado para reprimir a greve. O grupo, de uns 160 indivíduos, dirigido por um ex-oficial do Exército, usava veículos das empresas, circulava armado pelos bairros fabris e havia protagonizado vários incidentes com feridos à bala⁴⁷⁹.

1.4 A greve dos “grêmios solidários” (1951 – 1952)

Em julho de 1950, o periódico *Marcha* pontuava: “estamos, essa semana, em pleno auge das greves. As armações da época de prosperidade cederam, a panaceia dos Conselhos de Salários pede oxigênio e os métodos de ação direta, tanto tempo esquecidos, se intensificam”⁴⁸⁰. Somente na semana de publicação deste artigo, o jornal contabiliza seis ramos de atividades em greve (ou muito próximos dela): a indústria da lã, os metalúrgicos (que estavam ocupando suas fábricas), os funcionários bancários, portuários, os operários do Frigorífico Nacional, etc.

Logo no começo de 1951, os trabalhadores da ANCAP⁴⁸¹, localizada no bairro operário de *La Teja*, se negaram a operar em um barco que havia sido boicotado pelos sindicatos portuários, causando uma série de demissões e represálias por parte de uma patronal intransigente. Em junho eles vão à greve e como resposta, a justiça processa 28 dirigentes do sindicato recém-organizando dentro da empresa.

Imediatamente, os “grêmios solidários” se articularam em resposta, coordenando suas atividades através do *Comité de Huelga Solidario*. A mobilização reuniu entre trinta e quarenta mil operários que estarão até outubro em “greve solidária” (a mais longa da história do país) com os trabalhadores da ANCAP. A UGT considerou a greve uma “provocação” e não apoiou o conflito. A greve geral, tocada ao longo de semanas, é vitoriosa em novembro: o sindicato é reconhecido e os demitidos são reintegrados a seus postos de trabalho. É importante que se destaque o tom claramente político dessa greve, que defendia o direito de sindicalização, isto é, da liberdade sindical.

⁴⁷⁸ *Idem.* p. 64.

⁴⁷⁹ CORES, 1989, p. 10, tradução nossa.

⁴⁸⁰ *Marcha*, 14 jul. 1950. In: MECHOSO, 2005, p. 63, tradução nossa.

⁴⁸¹ *Administración Nacional de Combustibles, Alcoholes y Portland*, empresa estatal de produção de petróleo e outros produtos.

No auge dos conflitos solidários da ANCAP, o movimento estudantil mobilizado pela FEUU⁴⁸² estava em luta contra um projeto de reforma constitucional que limitava a autonomia universitária. O *Comité de Huelga de la FEUU* lançava a greve estudantil por tempo indeterminado reivindicando não só a derrubada do projeto em transito, mas o reconhecimento da “autonomia integral”. A luta contra a reforma será vitoriosa em setembro, ao mesmo tempo em que uma parcela significativa dos estudantes construía conjuntamente aos “gremios solidários” piquetes e atividades de propagandas em apoio aos conflitos operários. Esse mesmo apoio se repetirá durante os conflitos de 1952.

Essas aspirações de autonomia serão retomadas nos anos seguintes e os estudantes, junto aos trabalhadores, construirão as jornadas pela aprovação da “Lei Orgânica” em 1958, solidificando uma outra peculiaridade do movimento sindical uruguaio (para além de sua unidade), que é uma forte unidade operário-estudantil.

O saldo desse conflito é o fortalecimento do espaço de atuação dos “sindicatos autônomos” e das perspectivas de uma aliança sindical combativa., que amadureceu ao longo do ano de 1952 através do diálogo entre esses sindicatos e se consolidou pouco tempo antes do conflito dos trabalhadores do transporte. No dia 4 de setembro, esses trabalhadores se reúnem em assembleia e deflagram a greve para o dia 10, reivindicando o pagamento integral de seus salários que haviam sido rebaixados.

No dia 9, os trabalhadores de FUNSA⁴⁸³ declaram em assembleia uma situação de pré-conflito, em luta pelo reconhecimento de seu sindicato recém-criado, contra as últimas demissões motivadas pela atividade do mesmo e reivindicando melhores salários. No mesmo dia e pelo mesmo motivo – reconhecimento da organização sindical – explode na fábrica de *Alpargatas* um novo foco de conflito.

No dia 11 o governo adota como resposta *Medidas Prontas de Seguridad* (MPS), que conferem poderes emergenciais ao Executivo e suspendem diversas garantias constitucionais em caso de “comoção” interna e/ou externa. Se proibiu a propaganda e as reuniões sindicais, o que isolou bastante os conflitos, distanciando-os sobretudo do conjunto da população. Em relação às greves, o Ministro do Interior (o *batllista* Gustavo Fusco) vai afirmar: “se trata (a

⁴⁸² A *Federación de Estudiantes Universitarios de Uruguay* era marcada por uma forte tendência “terceirista” e anti-imperialista, marcando uma linha de atuação independente e solidária às demandas da classe trabalhadora.

⁴⁸³ *Fabrica Uruguaya de Neumáticos Sociedad Anónima*, empresa de pneus que seria nos próximos anos a principal referência da FAU dentro do movimento sindical, tornando-se um dos sindicatos mais fortes, bem organizados e solidários às lutas até o golpe militar de 1973.

mobilização operária) de uma ginástica, um ensaio, como as manobras que os exércitos realizam prevendo os movimentos que lhes corresponderão desenvolver na guerra”⁴⁸⁴.

No dia seguinte, os “gremios solidários” lançaram sua declaração conjunta de greve, fazendo questão de pontuar que “este movimento de organização de trabalhadores em defesa das liberdades e interesses gerais da população, repudia as fórmulas de homens fortes e providenciais”⁴⁸⁵, exortando os trabalhadores a confiarem em suas próprias forças. Em que pese a intensa repressão, circularam panfletos e manifestos clandestinos durante os mais de quinze dias de conflito, que no fim não aguentou a pressão conjunta do aparato repressivo, das patronais, da grande imprensa e dos partidos tradicionais.

Ainda que compartilhem vários elementos comuns – foram impulsionadas por uma mesma tendência sindical, os “sindicatos autônomos”, contaram com o apoio estudantil da FEUU e enfrentaram governos *neobatllistas* – as greves de 1951 e 1952 têm entre si uma diferença fundamental:

As de 51, em certo sentido, tomaram de surpresa, por sua amplitude e profundidade, a todo o país. A greve solidária de 52, as que o movimento operário chegou a contragolpe, como resposta a implantação de medidas repressivas, encontraram a burguesia preparada. Frente ao que qualificou de subversão, implantou um plano “contra insurgente” cuidadosamente planejado⁴⁸⁶.

A greve de 1952 terminou com a derrota do movimento, como atestam os vários testemunhos da época. As “greves esquecidas” – em grande parte devido a uma construção narrativa reformista sobre o período – foram derrotadas, segundo balanço da Federação Naval, devido aos defeitos de organização do movimento sindical que “desde o ponto de vista orgânico, não tem ainda o organismo capaz de coordenar a ação dos gremios” e apontava a urgente necessidade de se “rever as táticas de luta. Não nos pronunciamos por nenhuma, mas aconselhamos considerar seriamente como vamos fazer frente a uma nova ditadura policial”⁴⁸⁷.

Para tentar superar as debilidades observadas, essa vertente do movimento sindical – embora um tanto dispersa e debilitada (alguns sindicatos deixaram até mesmo de existir, por conta da repressão) – continuou participando dos esforços que o movimento operário seguirá realizando em torno de sua unificação. A “renovação partidária” do PCU com Rodney Arismendi a partir de 1955 e seu estímulo a uma política de unidade sindical e eleitoral dentro

⁴⁸⁴ CORES, 1989, p. 209.

⁴⁸⁵ PROA, out. 1952. In: *Idem.* p. 217, tradução nossa.

⁴⁸⁶ *Idem.* p. 16, tradução nossa.

⁴⁸⁷ PROA, out. 1952. In: *Idem.* p. 229.

esquerda, favoreceu uma aproximação entre os “sindicatos autônomos” e a UGT, contrastando firmemente com a orientação do Partido até então, como viemos mostrando.

Em 1956, a partir de um projeto desenvolvido no *Cerro* pelos militantes anarquistas do *Ateneu Cerro-La Teja* em conjunto com os militantes da indústria da carne, pleiteado nas instâncias orgânicas da *Federación Obrera de la Industria de la Carne y Afines (Autónoma)*, o movimento vai discutir os primeiros passos rumo a unificação sindical que vai se concretizar na criação da CNT em 1964 e em diversas outras instâncias coletivas de construção (real) dessa “nova força social”⁴⁸⁸.

Bibliografía

ALVES, Daniel Augusto de Almeida. *Arriba los que luchan! Sindicalismo revolucionário e luta armada. A trajetória da Federação Anarquista Uruguiaia: 1963 - 1973*. Porto Alegre, 2014.

CORES, Hugo. *La lucha de los gremios solidarios (1947 - 1952)*. Montevidéo: Editorial Compañero, 1989.

MECHOSO, Juan Carlos. *Acción directa anarquista: una historia de FAU. Tomo II: la fundación*. Montevidéo: Recortes, 2005.

_____. *Acción directa anarquista: una historia de FAU. Tomo III: los primeros años*. Montevidéo: Recortes, 2006.

PORRINI, Rodolfo. *Clase obrera, sindicatos y Estado en el Uruguay de la expansión industrial (1936 – 1947): algunas conclusiones y nuevos problemas para su investigación*. Estudos Ibero-Americanos. PUCRS, v. XXIX, n. 2, p. 171-196, dezembro 2003.

_____. *Experiencia e identidad de la nueva clase obrera uruguaya: la huelga frigorífica (montevideana) de enero de 1943*. História UNISINOS n. 6, jul-dez. 2002, p. 63-96.

REY TRISTÁN, Eduardo. *A la vuelta de la esquina: la izquierda revolucionaria uruguaya, 1955 - 1973*. Sevilla, 2005.

RUGAI, Ricardo Ramos. *O anarquismo organizado: as concepções e práticas da Federação Anarquista Uruguiaia (1952 - 1976)*. Campinas, 2003.

THOMPSON, E. P. *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

⁴⁸⁸ Nos referimos aqui, só a título de exemplo, ao *Congreso del Pueblo* (1965), ao *Congreso de Unificación Sindical* (1966), entre outros.

AS PRÁTICAS SEXUAIS A CONSERVAÇÃO DA SAÚDE PARA ATRAVÉS DO *SPECULUM AL JODER* (séc. XV)⁴⁸⁹

Vitor Anderson Gonçalves de Oliveira⁴⁹⁰

Resumo: O *Speculum al Joder*, de autor e tradutor anônimos, é um manual possivelmente traduzido da língua árabe para o catalão datado de finais do século XIV e início do XV, no qual restou apenas um exemplar anexo à outra obra médica, a adaptação catalã de *Trótula*. O documento já expressa em si que não se direciona apenas aos físicos (*physici*), mas a um público mais amplo e que estas muitas outras gentes pudessem fazer proveito de seu conteúdo repleto de práticas dietéticas e terapêuticas voltadas para a prática sexual. Esse manual sobre o coito como parte integrante dos regimentos de saúde (*Regimen sanitatis*) que buscavam evitar que a doença se estabelecesse no indivíduo, pois preservar a saúde era mais fácil que curar-se de uma doença. A teoria humoral hipocrática-galênica é parte fundamental desse saber médico medieval. A redescoberta pelo Ocidente do galenismo-árabe foi fundamental para o desenvolvimento da medicina, principalmente no que concerne a sexualidade e à preservação dos escritos antigos filosóficos e científicos.

Palavras-chave: Sexualidade; Medicina; Saúde; Idade Média

Os regimentos de saúde fazem parte de uma literatura médica comum da Baixa Idade Média, buscando regular aspectos da vida do paciente por intermédio da higiene. A construção dos regimentos de saúde se dava respeitando as individualidades do paciente, que podemos denominar de compleição, ou seja, coisas naturais, e não naturais que explicavam o funcionamento do corpo. A teoria humoral, que estabelecia que o corpo era composto por humores, sendo eles o sangue, bile amarela, bile negra e fleuma, e cada humor teria qualidades, quente e úmido, quente e seco, frio e seco, frio e úmido, respectivamente, espalhou-se pelo ocidente europeu com a difusão do galenismo-árabe, guiando a teoria e prática médica. Mas fazer um tratado para cada indivíduo seria um trabalho muito extenso, já que deveria identificar se cada um teria predomínio de alguma das qualidades presentes nos humores.

As teorias médicas de Galeno foram transmitidas, como aponta a historiadora Dulce O. A. dos Santos e Maria D. da Conceição Fagundes (2010, p.333-342), pelos comendadores árabes, eles que preservaram grande parte do saber médico da Antiguidade e levaram consigo para o Ocidente se instalando, principalmente, na Península Ibérica de onde surgiram trabalhos

⁴⁸⁹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

⁴⁹⁰ Mestrando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) da Universidade Federal de Goiás (UFG) sob orientação da professora dr^a. Dulce Oliveira Amarante dos Santos. E-mail: vitorago96@gmail.com

médicos influenciados pelos intelectuais árabes e traduções de obras Orientais. Poucos são os intelectuais árabes que não escreveram sobre questões sexuais e, segundo Jacquart e Thomasset (1989, p.123), tais escritos sobre o sexo tinham como função didática, a partir de relatos e anedotas, o objetivo de estímulo para o pensamento erótico.

A classificação desses povos como árabes se dá pelo fato do conhecimento ter se transmitido pela língua árabe, citando o caso de Avicena, que era persa. E que mesmo a denominação de uma influência Islâmica não seria totalmente correta, pois seus sujeitos difusores eram em grande parte cristãos ou judeus. (MICHEAU, 1991: p.60). O recebimento destes autores era feito inicialmente pelos tradutores, onde a Península Ibérica foi uma receptora de povos falantes da língua árabe e de onde surgiram nomes, como Geraldo de Cremona, que traduziram obras para o latim e auxiliaram para que estas obras se incorporassem ao conhecimento do ocidente medieval. Não só o conhecimento da antiguidade seria importante, mas o próprio conhecimento dos povos orientais também seria incorporado aos ocidentais, como Le Goff relata, na medicina houve grande contribuição de Razi (Razés) e Ibn Siná (Avicena) com a obra *Cânon* que foi traduzida por Geraldo de Cremona. (LE GOFF, 2014: P. 38-43; JACQUART; THOMASSET, 1989: p. 13)

Para que tais obras pudessem abranger o maior número de pessoas fornecendo seus ensinamentos, todos esses humores eram contemplados dentro da obra para que assim quem as fossem ler poderiam seguir identificando-se a si mesmo dentro de um dos aspectos apresentados das coisas naturais e não naturais buscando a melhor forma de cuidar-se a partir de sua compleição e qualidades. Os aspectos naturais são os que estão presentes no corpo, que o compõe em sua formação como um reflexo do universo. A crença na formação do mundo sob os quatro elementos deu base para o desenvolvimento e permanência da teoria humoral que se baseava nesses aspectos elementares, do fogo, água, terra e ar, que estariam presentes no corpo relacionados com os humores (líquidos presentes no corpo: bÍlis negra, fleuma, sangue e bÍlis amarela) e com órgãos, como fÍgado, coração, pulmão ou cérebro e baço (COSTA; SILVA: 2013)

Podemos dizer que esse período da medicina antiga e medieval, se estendendo até o século XVIII, segundo Peña e Girón (2006: p.15-19), se define como uma medicina privada ou higiene privada, se trata da época em que os físicos voltavam-se para uma medicina de indivíduos determinados, em que cada um apresentaria uma composição específica de si que deveria ser levada em consideração. O equilíbrio dos humores compreendia a questão fundamental para manter a saúde, estar saudável e se manter neste estado, buscando através da alimentação, exercícios físicos, banhos, atividade sexual regular o equilíbrio dos humores que

entravam em desordem, afetados, principalmente, pelas coisas não naturais, o ambiente externo, o clima, estações do ano, idade dentre outros fatores.

A prática sexual se insere nesse contexto do tratado pois se considerava que o sexo era prejudicial à saúde caso feito de forma irregular, não satisfazendo as necessidades do corpo caso não se respeitasse a compleição de quem o praticava gerando danos que necessitariam de tratamento dietéticos e terapêutico. A conservação da saúde através da prática sexual é um aspecto bastante específico da medicina medieval, pois se insere em um dos pontos das seis coisas não naturais, que é sobre a retenção ou expulsão.

O *Speculum al Joder* faz parte dessa tradição de prescrições de conservação da saúde direcionado para a vida sexual. O documento é um tratado de receitas e conselhos de autoria anônima que foi feito em língua catalã pelos finais do século XIV e início do início do século XV, escrito para auxiliar na preservação da saúde sexual masculina e aos físicos para que pudessem todos fazerem uso dos seus ensinamentos. (ALBERNI, 2006: p.258).

O documento foi encontrado junto com a obra Trótula, ocupando as últimas 20 páginas existindo apenas um exemplar na Biblioteca de Madri e uma versão editada para o castelhano por Teresa Vicens, ano 2000, que utilizamos durante todo o trabalho. A descoberta do *Speculum al Joder* é atribuída a um historiador francês chamado Guy Beaujouan, segundo Danielle Jacquart e Claude Thomasset, em que o nome do documento é *Speculum al foderi*, aparecendo em seu final em língua catalã. Com Miquel i Planas, em 1917, foi feita uma edição bastante restrita da qual contemplou mais colecionadores e não teve uma tiragem comercial (1989: p. 135).

Dividindo seu conteúdo em doze capítulos, a abrangência de suas receitas é, principalmente, dietética, que faz uso dos alimentos para preservar ou tratar o paciente, e também terapêutica. Esta última em ocorrência do dano já causado por falta de cuidados com a prática sexual visava recobrar o equilíbrio, ou seja, a saúde, por meio de medicamentos.

O primeiro capítulo do *Speculum al Joder* vai tratar dos danos que ocorrem por excesso na relação venérea. O segundo refere-se aos remédios para a cura desses danos. O terceiro pensando a maneira a ser adotada pelos homens no intercuro sexual a fim de proteger-se das lesões que o sexo pode causar. O quarto aponta as causas e sintomas que os homens apresentam, que os levariam a abandonar o sexo total ou parcialmente. O quinto é a terapêutica para os problemas do capítulo anterior. O sexto indica as formas de se produzir esperma, aumentar sua quantidade, deixa-lo mais espesso ou mais líquido de acordo com o proveito de cada indivíduo. O sétimo trata da alimentação e medicinas simples que aumentariam o sêmen, intensificariam ou amenizariam a vontade sexual. No oitavo trata dos remédios compostos que beneficiam e geram o esperma, medicamentos e lavativas que seriam afrodisíacos, incitando ao coito. No

nono os unguentos para problemas de ereção. Décimo volta a dietética, isto é, a alimentação que ajudaria a prática sexual. Décimo primeiro continua na alimentação benéfica para o sexo e de maneiras para se desejar ou não a prática sexual. E o último capítulo, décimo segundo, trata dos remédios que dão prazer, excitam, aumentam o desejo e perfumam. Estes doze capítulos formam a primeira parte do documento, tendo uma segunda que não entra no sumário feito pelo autor, tendo um conteúdo relacionado a estética feminina unida a uma arte da conquista e finalizando com um conteúdo erótico a respeito das posições sexuais.

A busca pela preservação da saúde é um dos aspectos mais importantes para a medicina, já que impediria o corpo de contrair ou desenvolver uma doença, pois caso isso acontecesse outros métodos seriam necessários e que poderiam prejudicar, na busca de recuperar, a saúde e o corpo, levando a uma possível morte do paciente. Seguiria uma ordem, primeiro a preservação por meio da alimentação, caso a doença se estabelecesse a dieta deveria ser administrada para que o equilíbrio retornasse ao paciente. Só após a adequação da alimentação e caso isso não surtisse efeito a parte terapêutica seria iniciada utilizando-se de medicamentos. Se, mesmo assim, o equilíbrio não fosse alcançado e a doença persistisse, a cirurgia, mais invasiva, seria o último recurso para o físico buscar alcançar a recuperação de seu paciente.

A cirurgia, ainda hoje, é um recurso danoso ao corpo e ao organismo e colocar a vida do paciente em risco apenas se daria em último caso, quando todos os recursos estivessem esgotados e só poderia ser feita por um médico, não é comum, então, métodos cirúrgicos aparecerem em regimentos de saúde, esta literatura médica é comumente direcionada a pessoas com poder aquisitivo, como reis, para encomendar a um físico a obra.

A falta de acesso aos conteúdos relacionados a saúde que envolvesse as relações sexuais parece ter sido o motivo que levaram o autor a escrever ou traduzir o *speculum al Joder*, como se deixa expresso no início do documento:

Embora foi dito por Albafumet que os livros que falam sobre sexo são muito abundantes, eu nunca encontrei nenhum que me satisfaça, pois os encontro separados e dispersos, de maneira que faziam mais dano que proveito. Por isso quero falar sobre este tema bem e completamente. [...]. (p.15. A tradução é nossa.)

Mesmo com o propósito de conservar a saúde, estes regimentos não atingiam as camadas mais baixas da sociedade, já que o dinheiro para um físico ou até o desconhecimento da leitura não habilitaria que tais pessoas tivessem acesso a estes escritos ou a um médico. A prevenção estava, então, ao alcance apenas dos mais abastados, deixando o que seria os outros em busca de curas através de outros meios, como os remédios caseiros, curandeiros ou hospitais que iriam fazer trabalhos de caridade, onde sim estas pessoas acabariam tendo contato com um físico.

Mesmo que o tratado não esteja dirigido a uma pessoa concreta, o acesso ou a possibilidade das classes menos abastadas de manterem a dieta a maneira que os médicos recomendam se torna uma tarefa mais custosa, já que na Baixa Idade Média vemos obras que apresentam essa dimensão mais abrangente da obra não significa que todos ou os menos abastados acabariam tendo acesso a essas práticas preventivas.

Este prólogo que precede o regimento é algo comum da tipologia da obra, onde o autor se apresentaria e também o intuito do seu tratado. Nesta em questão não há apresentação do autor, mas apenas do objetivo de se escrever o manual. Mesmo considerando que as obras sobre o coito são abundantes, o acesso a ela é bastante limitado, o que possivelmente não se alterou com o *Speculum al Joder* se tratando de uma sociedade analfabeta que não poderiam ler o tratado e que as obras e os físicos permaneceram ligados a uma elite (SANTOS; FAGUNDES, 2010: p. 337; PEÑA; GIRÓN, 2006: p.59).

Na obra *Tibb al-fuqarā'* de Ibn al-Jazzār, já demonstrava uma preocupação com os pobres e os que tinham alguma limitação para com o acesso as informações dos físicos em seus tratados:

Mas eu vi quantos pobres e indigentes eram incapazes de beneficiarem-se com este trabalho (*Zad al-musāfir*) e de outras obras compostas pelos médicos sobre os doentes, porque eram pobres e incapazes de encontrar os meios pelos quais poderiam ser tratados e curado de suas doenças, ou seja, comida, poções e drogas. (apud. BOS, 1997: p.9. Tradução nossa.)

Partindo destes dois relatos entendemos que o objetivo dos regimentos de saúde está em acordo entre si, que, nas palavras de Pedro Hispano, “[...] é melhor preservar a saúde do que lutar com a doença, deve tratar-se da dita saúde” (1997, p.3 apud. SANTOS; FAGUNDES, 2010: p.337), buscando alcançar quem necessitasse, assim algumas obras acabam tendo o título direcionado as pessoas pobres, talvez em visibilidade de suas dificuldades, como o *Tesouro dos Pobres*, de Pedro Hispano e a obra citada de Ibn al-Jazzār *Medicina para os pobres* (BOS, 1997: p.7)

Segundo Solomon a linguagem do tratado busca fugir do padrão técnico dos físicos, como o uso da palavra *Joder* que se traduziria como Foder, pretendendo dar características mais abertas ao tratado ou até mesmo buscando mais acessibilidade (2013: p.151). Essa maneira aparentemente mais grosseira de se referir as relações sexuais denotam uma simplificação dos termos para serem diretos para que todos os homens pudessem compreender.

A prática sexual, segundo o próprio *Speculum al Joder*, não era prejudicial a todos de maneira igual, mas se apoia na teoria humoral advinda de Hipócrates e Galeno para prescrever as melhores formas, segundo a medicina da época, de se abster ou praticar o coito, também as formas de se tratar dos danos causado pela prática sexual. Este a partir daí que se inicia o conteúdo do tratado sobre o coito, sobre os danos causados por foder muito.

Digo que foder muito mata o calor natural, acende o calor acidental e enfraquece todos os membros e obras naturais. Acontecem acidentes não naturais, faltando força, entristecendo a pessoa, deixando pesado seus movimentos, enfraquecendo o estômago e o fígado, não digerindo bem, corrompendo o sangue, suando, dilatando os membros principais e o envelhecimento precoce do corpo. (p.17-18. Tradução nossa.)

Os danos causados pela frequente prática sexual afetam o corpo de diversas maneiras desagradáveis, com efeitos na vida do indivíduo em geral, prejudicando sua existência, ou seja, encurtando a vida. Mas são nestes aspectos que a teoria humoral começa a se fazer presente no documento, pois estes danos levantados de maneira mais introdutória do capítulo pelo autor não afetariam todos os corpos de maneira igualitária.

Os que correm mais perigo são os que têm a compleição seca e os corpos magros, pois estes podem tornarem-se tísicos, especialmente os que têm as veias estreitas [...]. E quanto mais grossos e úmidos são os corpos, menos perigo há de tisis e sua secura, mas estão mais expostos a dor de nervos porque seus humores são frios. Quanto aqueles que têm carnes quentes e veias largas, suportam melhor o foder com frequência e se prejudicam menos. Muitos destes são prejudicados por demorarem muito tempo para foder [...]. (p.18-19. Tradução nossa.)

No trecho citado do *Speculum al Joder* temos já quem pouco se prejudicaria com o coito e quem mais sofreria com os danos. Aos de carnes quentes que suportariam melhor a prática sexual os danos seriam advindos da abstinência.

Quando estamos tratando dessa medicina baseada na teoria humoral o equilíbrio é extremamente importante. É por ele que se dá a conservação da saúde ou a cura de alguma doença. Nos aspectos sexuais não seria diferente. Se durante o sexo entendermos que se considerava que o calor corporal era subtraído, os de compleições frias teriam grande prejuízo, pois já não teriam calor para perder, atenuando os problemas que já estariam propensos a atingi-los.

Os indivíduos citados que possuem uma compleição mais quente, a abstinência sexual acumularia o sêmen e o calor permaneceria de forma que geraria um desequilíbrio no corpo. Devemos entender o sêmen como um fluido que necessitava ser expelido, pois “Quando o esperma é muito abundante no corpo e não é expulso, ele engrossa e aquece e, portanto, gera ardor no coração, estreiteza do peito, maus pensamentos, tristeza e vazío mental” (p. 29. Tradução nossa). A inserção do sêmen como uma coisa não natural dentro da categoria de coisas que deveriam ser expulsas do corpo de forma regular supõe que a prática sexual era algo simples e comum, algo descomplicado, mas os métodos alternativos não aparecem, ao menos no *Speculum al Joder*, como a masturbação. O coito é a única via para se expulsar o sêmen quando o corpo necessitasse.

Unindo a falta de métodos contraceptivos no discurso médico junto com o fato de existir a necessidade de realizar o ato sexual com uma mulher, como é bastante claro, a literatura médica apresenta características de incentivar a reprodução, se era algo intencional ou não, é difícil afirmar.

Para falar sobre os benefícios do coito o autor do *Speculum al Joder* cita autoridades da medicina que influenciaram a teoria e a prática médica medieval e dá exemplos das consequências por deixar a atividade sexual:

Alguns disseram que em nenhum momento era bom foder. Os que isso disseram, disseram grande mentira, se não, vejam o que disseram os sábios Hipócrates e Galeno: Galeno disse na sexta prática de seu livro sobre os membros compostos, que os homens jovens que tem muito esperma, se demoram muito foder, tem a cabeça pesada, se aquecem e perdem a fome, e, por consequência, morrem. Eu mesmo vi homens que, tendo muito esperma, por santidade se privaram de foder, e esfriaram-se o corpo, perdendo os movimentos e, tristemente, também a razão, tornando-se louco e perdendo a fome. (p.28. Tradução nossa)

Quando tratamos dos regimentos de saúde estamos lidando com manuais que buscam colaborar com a manutenção do equilíbrio dos humores e qualidades do corpo de maneira mais racional, ou seja, não adentrando as práticas mágicas ou religiosas, mas baseando-se em autores da antiguidade que apresentaram influências no ocidente medieval. Os escritos de Aristóteles, Hipócrates e Galeno fazem parte desse ensino que adentra o ensino universitário do ocidente medieval com o auxílio dos povos árabes, como Avicena (séc. X-XI e Averróis (séc. XII), que trazem esses conhecimentos que permaneceram preservados no oriente e são reconhecidos no ocidente. Os próprios textos árabes foram traduzidos e a medicina destes povos influenciaram e fizeram parte da prática médica, como a astronomia, que passa a ser conteúdo influente na medicina, já que o corpo faz parte de uma reprodução em pequena escala do universo, ou cosmo, denominando o indivíduo como um microcosmo, onde se encaixaria a teoria humoral. Se o universo era formado, segundo a filosofia difundida, por quatro elementos, o corpo também o seria.

Outra obra de grande importância para a literatura médica foi a obra de Ibn al-Jazzār, chamada, em árabe, de *Zād al-musāfir wa-qūt al-hādir*, que foi traduzida por Constantino, o Africano e acabou intitulada em latim como *Viaticum peregrinantis*. A partir das afirmações de Gerrit Bos (1999, p.9), que traduziu o documento para o inglês, considera-se a obra mais importante de Ibn al-Jazzār e que traz em seu conteúdo influências dos físicos e filósofos da antiguidade, famosos para os orientais e ocidentais durante a Idade Média, como Hipócrates, Aristóteles, Galeno e Paulo de Egina.

A obra em estudo demonstra sua influência do mundo árabe com a expressão usada no início do tratado “Embora foi dito por Alfabumet”, ou o classificaria como uma tradução do árabe ou hebreu. Mas, dentro do seu conteúdo, saindo dos doze capítulos citados e que aparecem no prólogo do documento, temos uma segunda parte que se afasta drasticamente da categoria de regimentos de saúde (*regimen sanitatis*) e da medicina e se torna mais erótico e estético, mais próximo do mundo oriental que ocidental. Especula-se que esta parte do documento ficou fora do sumário no prólogo pelo autor para que não fosse facilmente encontrada e censurada (JACQUART; THOMASSET, 1989: p.136; VICENS, 2000: p.9)

A parte estética é referente a mulher e como identificar a mais bonita, ou poderíamos dizer a mais saudável. Segundo a obra a mulher deveria conter uma série de coisas, ou atributos, que encaixariam em padrões, por cores, grandezas, formas e odores.

Quanto à nobreza e beleza das mulheres, é uma questão de ter quatro coisas muito negras: cabelo, sobrancelhas, cílios e olhos; quatro coisas muito coloridas: as bochechas, a língua, as gengivas e os lábios; quatro muito brancos: o rosto, os dentes, o branco dos olhos e as pernas; quatro muito estreitas: os buracos do nariz e orelhas, boca, seios e pés; quatro muito finos: as sobrancelhas, o nariz, os lábios e as costelas; quatro muito grandes: a testa, os olhos, os seios e as nádegas; quatro muito redondos: cabeça, pescoço, braços e pernas; e quatro muito perfumadas: boca, nariz, axilas e o órgão genital. (p.52. Tradução nossa)

Estas são as características que fariam com que uma mulher fosse bela. Não é surpresa que dentro destas definições sobre a identificação de uma mulher bonita os adjetivos nos levam a assimilar que se identifique, a partir da beleza, uma parceira saudável que não apresente qualquer sinal de doença ou deformação. O oposto disso seria o considerado feio? Ao princípio, não. O que se definiria por feitura, para o autor está ligado a outras características, como: “Quanto a sua feiura: que seja feiticeira, que queira foder muito, que seja magra, feia bêbada, que tenha roupas e suor fedidos e que esteja muito gorda” (p. 53. Tradução nossa).

A presença da mulher na obra está muito mais voltada para a forma que o homem deveria vê-la, como conquista-la, como identificar os sinais que mostram seus interesses, seus desejos, como fazê-las terem desejo e o que não as agradam no homem.

Para o homem ser amador pelas mulheres deveria ser, em essência, comedido em suas ações, encaixando na própria filosofia regente da medicina a partir do equilíbrio, tudo que é exagerado é danoso, prejudicial, pois então que assim sejam, também, os homens em seus comportamentos.

O homem que quer ser amado pelas mulheres convém que deve ser da seguinte maneira: ousado e forte, de boa fala e sincero em suas palavras, cuidadoso e educado em comer e limpo em beber; que seja feliz e que não tenha nenhum defeito físico, que seja bonito, amante das companhias e que faça tudo o que

a ela agrada; que é rico e que suas roupas, sua boca e seu suor cheirem bem.
(p.47. Tradução nossa)

O autor no traz, então, as formas de se comportar, como homem, para ser reconhecido pelas mulheres e como os homens poderiam identificar as mulheres mais belas, ou adequadas segundo as características dadas, explicando os meios para as conquistarem.

Nestes aspectos o *Speculum al Joder* acaba se tornando uma obra completa aos seus propósitos, inicialmente servindo como um regimento de saúde para a preservação da saúde masculina diante das práticas sexuais, com o intuito de que sejam saudáveis para que não tenham danos e incentivando o coito. Para que o coito pudesse ser praticado uma parceira era necessária, então o que chamaremos de uma arte de conquista após a parte de médica do regimento de saúde é útil para que se tenha com quem ter relações e manter sua saúde, mas não pararia por aí, a consideração de quem organizou a obra abrange o ato em si, o que nos colocaria em uma terceira parte do documento, totalmente voltada para posições sexuais.

O discurso sobre as posições sexuais volta ao tato médico sobre os danos que ocasionariam certas posições e quais seriam mais adequadas ao prazer, tanto masculino quanto feminino: “Quando a mulher monta o homem, ele pode obter manchas na bexiga e no seu pênis, e ele pode estourar ou segurar o esperma na hora de foder. E ainda pode ser a causa de outras doenças semelhantes.” (p.54. Tradução nossa). Mesmo com o discurso dos danos, o sêmen é o foco central para a saúde, sua permanência no corpo altera o equilíbrio, então as posições sexuais devem favorecer sua eliminação, não podendo haver retenções, o que obviamente se liga ao fator de procriação, mesmo que indiretamente.

As relações entre medicina e sexualidade são objetivamente direcionadas para a preservação da saúde sexual, mesmo que indiretamente isso acarrete outros fatores, como a reprodução, o intuito esclarecido sempre é na manutenção e bem-estar do paciente impedindo com que ele venha a fazer uso de métodos mais drásticos, como a cirurgia e tenha sua vida diretamente afetada com enfermidades.

As doenças não foram abordadas pelo tratado, pois, mesmo existindo enfermidades ligadas as relações sexuais, sua presença no regimento de saúde é ignorada, possivelmente por se tratar de um aspecto muito mais específico fugindo do objetivo do *Speculum al Joder* de simplificar o conhecimento médico para que seja mais facilmente direcionado a quem pudesse ter acesso e interesse em suas informações.

Referências

ALBERNI, Anna. L’edició en lletra gòtica de l’speculum al foder (1917). Història d’un misteriós exemplar d’infern. *Llengua & Literatura*: revista anual de la societat catalana de

llengua i literatura. Núm. 17 (2006), p. 257-282. Disponível em: <<http://revistes.iec.cat/index.php/LLiL/article/view/18555.001/44662>>. Acesso em: 26 jan. 2017.

ANÔNIMO. *Speculum al Joder*. Tratado de recetas y consejos sobre el coito, ed. Teresa Vicens, Barcelona: Medievalia, 2000 (1º ed. de 1978).

BOS, Gerrit. *Ibn al-Jazzār on sexual diseases and their treatment: a critical edition, English translation and introduction of book 6 of Zād al-musāfir wa-qūt al-hādir* (provision for the traveller and nourishment for the sedentary). London: Gerrit Bos, 1997.

COSTA, Ricardo da; SILVA, Matheus Corassa da. *O 'Regimen sanitatis' (1308) de Arnau de Vilanova (c.1238-1311) e sua prescrição da boa dieta*. In: Seminário Capixaba de Humanidades Médicas, 1., Colatina/ES, 2013. Disponível em: <<https://www.ricardocosta.com/artigo/o-regimen-sanitatis-1308-de-arnau-de-vilanova>> Acesso em: 30 de junho de 2019.

GOFF, Jacques Le. *Os Intelectuais na Idade Média*. 6. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2014.

JACQUART, Danielle; THOMASSET, Claude. *Sexualidad y saber médico en la Edad Media*. Barcelona: Labor Universitaria, 1989.

MICHEAU, Françoise. A idade de ouro da medicina árabe. In: *As doenças têm História*. Apres. De Jacques Le Goff. Lisboa: Terramar, 1991. p.57-77.

PEÑA, Carmen; GIRÓN, Fernando. *La Prevención de la Enfermedad en la España Bajo Medieval*. Granada: Universidad de Granada, 2006.

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.

O LYCÊO-SEMINARIO: UMA PROPOSTA DE ANÁLISE DA INSTRUÇÃO PÚBLICA SECUNDÁRIA NA CIDADE DE GOYAZ, 1854-1872

Wellington Coelho Moreira⁴⁹¹

Resumo: O século XIX, apesar de suas contradições, pode ser considerado como século da Instrução Pública Secundária, dada à quantidade de leis, propostas, debates, relatórios, entre outros documentos produzidos sobre a educação brasileira e goiana. No entanto, cristalizou-se na historiografia que o Período Imperial, no que tange à educação, foi um período de “trevas”, marcado pela ineficiência e/ou ausência de uma instrução pública organizada. Tal visão contribuiu para que a história da educação do século XIX, fosse descaracterizada. Todavia, a análise pormenorizada dos relatórios dos presidentes da Província de Goyaz, acompanhado de as inúmeras fontes colhidas no Arquivo Histórico Estadual, no Instituto de Pesquisa e Estudos do Brasil Central (IPEH-BC), no Museu das Bandeiras, no Arquivo Frei Simão Dorvi, na Biblioteca Nacional e na Universidade de Chicago/USA revelam que a educação, no período oitocentista, sempre esteve entre as principais preocupações dos presidentes de províncias e do governo central do Brasil. Particularmente, em Goyaz, a Instrução Pública Secundária foi oficializada pela inauguração do Lycêo no ano de 1847, fazendo que este ramo do ensino tivesse mais organicidade frente a uma proposta de ensino centralizado que pudesse contribuir para o seu desenvolvimento. No entanto, entre os anos de 1854 a 1872, houve na Província de Goyaz um extenso e significativo debate sobre a viabilidade ou não de reformar a Instrução Pública Secundária pela supressão do Lycêo em favor do Seminário Episcopal (1872). Se efetivada esta proposta transferiria a responsabilidade de gerir o ensino secundário para a Igreja Católica. Também seria alterada a finalidade formativa do “novo” instituto secundarista (formação civil X formação religiosa). É este possível processo de mudança da responsabilidade e do objetivo da gestão escolar que esta pesquisa denomina por desoficialização da Instrução Pública Secundária. Portanto, é nesta trilha de discussões sociais, políticas e religiosas relacionadas à educação secundária que este artigo deseja trilhar, tentando perceber a existência de um processo paulatino e dinâmico de desenvolvimento do ensino liceal na Cidade de Goyaz.

Palavras-chave: Instrução Pública Secundária, Historiografia, Documentos/Fontes.

1. O Lycêo-Seminário: O tema, o objeto, as fontes e o método.

Versa o presente artigo sobre a instituição do Lycêo⁴⁹², como uma escola secundária de caráter público e oficial, respaldada e gerida por vários presidentes que

⁴⁹¹ wellimoreira@hotmail.com

Doutorando em História/PPGH-UFG

⁴⁹² Alguns termos utilizados nesta pesquisa respeitarão a grafia e a terminologia utilizada na época em que o recorte temporal (periodização) desta temática está inserido. Assim, termos como Lycêo, Seminário Episcopal,

administraram a Província de Goyaz⁴⁹³ ao longo do século XIX. Esta unidade de ensino foi fundada na Cidade de Goyaz⁴⁹⁴, no ano de 1847, constituindo-se como a única instituição provincial de ensino secundário durante o período imperial (1822-1889). Particularmente, esta pesquisa se debruçou sobre a ocorrência de um fato histórico importante, dúbio e, ao mesmo tempo, perturbador para a trajetória do Lycêo goiano. Foi proposto no ano de 1854 um projeto que viabilizaria a transferência da gestão, da organização, do prédio, do corpo administrativo, alunado e professores do Lycêo para a autoridade e a tutela do bispo da Diocese de Goyaz (Igreja Católica). A concretização desta proposta resultaria, conseqüentemente, na desoficialização do ensino secundário desta província do Brasil Central⁴⁹⁵, uma vez que a responsabilidade sobre esta modalidade de ensino recairia diretamente sobre o episcopado goiano.

Entre os anos 1854 e 1872, deu-se em Goyaz um longo debate sobre uma possível reforma da instrução pública secundária debatida por presidentes da província, deputados provinciais, clérigos, juristas, professores do Lycêo, jornalistas, inspetores gerais da instrução pública, entre outros personagens históricos. O cerne desta proposição tinha por objetivo a fusão e/ou a extinção do Lycêo assim que o seminário episcopal fosse inaugurado na capital desta província. Todas as cadeiras⁴⁹⁶, assim como todo o corpo administrativo e discente do Lycêo, seriam transferidos para a instituição seminarística. Ter-se-ia, portanto, um único instituto de instrução secundária que abrigaria a formação religiosa e cível da província na Cidade de Goiás/GO, sob a responsabilidade exclusiva da Igreja Católica.

A viabilidade ou não de reformular a instrução pública secundária goiana nestes moldes foi debatida por quase dezoito anos. Segundos os seus idealizadores, a extinção do Lycêo, pela inauguração do Seminário Episcopal, garantia a expansão do ensino secundário através da criação de um internato para que as famílias mais abastadas do interior de Goyaz pudessem enviar os seus filhos à capital para dar-lhes uma educação de qualidade. Deste modo, as famílias interioranas não necessitariam fazer o deslocamento de sua prole para outras capitais do império. Nesta perspectiva, o Seminario Diocesano promoveria a expansão da educação secundária. O financiamento desta “nova” modalidade de ensino seria custeado pelo governo imperial e provincial.

Província de Goyaz, Correio Oficial de Goyaz, entre outros nomes específicos serão citados de acordo com os documentos pesquisados e consultados nos diversos arquivos de Goiás e de outras localidades.

493 A antiga Província de Goyaz era composta pelos atuais estados de Goiás e Tocantins. Além destes estados, todo o Triângulo Mineiro pertencia ao território goiano.

494 Antigo Arraial de Vila Boa. Atualmente, quem nasce na Cidade de Goiás é reconhecido por vilaboense em referência ao antigo nome da cidade.

495 Conglomerado composto pelas províncias de Goiás e do Mato Grosso.

496 Cadeiras = aulas. Deriva da palavra latim *cathedra*, que significa “cadeira de braços”. Era um assento especial, dedicado às autoridades, aos professores e, mais tarde, às autoridades eclesiásticas. (BARBOSA; MURARO; PAIVA, 1967, p. 89).

A escolha desta temática foi provocada preliminarmente pela leitura da temática relacionada ao Lycêo de Goyaz, descrita no livro *História da Instrução Pública em Goiás*, do professor Genesco Ferreira Bretas. Todavia, o objeto inicial desta pesquisa recaiu sobre outro propósito, especificamente, sobre a possibilidade de se pesquisar a ocorrência ou não de manifestações públicas de alunos liceais goianos, ocorridas entre os anos de 1871 e 1872, contrários a reforma que promoveria a extinção do Lycêo assim que o Seminário Diocesano fosse criado. Tais protestos, segundo este pesquisador, criaram um ambiente de animosidade e de desacordo entre os estudantes do Lycêo e a população vilaboense⁴⁹⁷ (1991, p. 269-278). Fato é que Bretas deu a este “evento” um contorno épico e revolucionário, de certo modo inédito, para os padrões da época.

Em um desses dias, no Liceu, professores e alunos, debaixo de um clima de insegurança, faziam de conta que ensinavam e aprendiam. Nas lojas, nas oficinas, nos escritórios, tudo normal. De repente uma vozearia surda se começa a ouvir lá pelas bandas do Liceu. São meninos que se rebelam, abandonam as salas de aula. Saem pelas ruas; a vozearia se torna mais aberta, transforma-se em gritaria, ecoa mais forte para o centro da cidade. É mais um protesto. O Governo treme, a guarda do Palácio fica alerta, os eclesiásticos se espantam, as portas e janelas se fecham, ficando algumas destas entreabertas para que lá de dentro pudessem observar o que se passa lá fora. Os pais e os curiosos saem também para as ruas, alvoroçados, e, dentro de dois minutos, estão todos na Praça, os cães ladrando e misturando-se com os manifestantes. Nesse tempo não era necessário que a polícia interviesse. Enquanto os estudantes discursavam e gritavam os “abaixos”, transeuntes esboçavam nos lábios sorrisos de solidariedade. Outros, sisudos, desaprovavam e lamentam que o Diretor do Liceu não usasse um bom chicote, como devia. (1991, p. 273-274)

Ribeiro também analisou, ainda que brevemente, a eventualidade das manifestações dos alunos do Lycêo de Goyaz, a partir da ótica da escrita da história e dos vários projetos políticos em disputa no século XIX, salientando que este “fato histórico” foi o “primeiro episódio do movimento estudantil em Goiás” (2014, p. 51). Ao discorrer sobre este “evento”, esta historiadora reverberou as mesmas bases narrativas de Bretas, ressaltando a ação revolucionária dos estudantes contrários à fusão do Lycêo e do Seminário. Segundo ela, os alunos manifestantes não eram favoráveis à criação de um seminário internato na capital, pois em decorrência disto o único instituto secundário da Província de Goyaz seria extinto.

Contudo, Bretas e Ribeiro não apresentaram nenhum documento histórico que corroborasse com as afirmações por eles prestadas sobre as manifestações de alunos do Lycêo.

497 Nome dado aos habitantes nascidos na Cidade de Goyaz. A nomenclatura “vilaboense” relaciona-se ao nome de fundação desta capital, outrora denominada por Arraial de Sant'Anna de Goyaz (1729), e, posteriormente a este, foi elevada a condição de vila administrativa recebendo na oportunidade a alcunha de Villa Boa de Goyaz (1736).

No entanto, deve-se ressaltar e convalidar a grandiosidade das duas pesquisas realizadas por estes historiadores goianos, haja vista que estes se debruçaram sobre temas educacionais ligados à história de Goyaz, com vasta documentação pesquisada em arquivos públicos do Brasil e no exterior.

Sobre plausibilidade ou não de ter ocorrido estas manifestações, até o presente momento, esta pesquisa não encontrou nenhum indício nos arquivos históricos sobre tal “fato”. É possível que Bretas tenha extraído ou criado esta “história” a partir uma informação contida no relatório do presidente da Província de Goyaz, Antero Cícero de Assis, que discorreu, sem muitos detalhes, sobre “o movimento que se deu no Lycêo, unico estabelecimento de instrução secundaria existente na província” (RELATÓRIO, 1871, p. 7). Este mesmo relatório, contendo esta informação, foi publicado no jornal *Correio Oficial de Goyaz* (1871, p. 1). Possivelmente, foi desta fonte que Bretas e Ribeiro extraíram as suas narrativas sobre este “episódio” particular. Porém, sobre esta temática nenhum outro documento foi encontrado que pudesse certificar a existência de um movimento estudantil oriundo do Lycêo de Goyaz.

Decantada a análise anterior, restou a esta pesquisa a curiosidade de avaliar os motivos que levaram os presidentes da Provincia de Goyaz, a propor a extinção do Lycêo em favor do Seminario Diocesano. Sobre este tema, há inúmeros documentos sob a guarda dos diversos arquivos históricos presentes em Goiânia e na Cidade de Goiás, além de um conjunto enorme de jornais digitalizados do *Correio Oficial de Goyaz*, colhidos diretamente da plataforma “Hemeroteca Digital”, da Biblioteca Nacional/RJ. Além destes documentos, foram também consultados diversos relatórios dos presidentes das províncias brasileiras, pesquisados diretamente do site da Universidade de Chicago/USA. Este arcabouço documental contribuiu para a delimitação de um novo objeto de pesquisa denominado “*O Lycêo-Seminario: a proposta de (des)oficialização da Instrução Pública Secundária na Cidade de Goyaz, 1854-1872*”.

Por Lycêo-Seminario deve-se entender o embate provocado por duas propostas de ensino, aparentemente antagônicas, relacionado a duas instituições diferentes e com finalidades distintas. O Lycêo, nesta perspectiva, representaria o ensino oficial gerido pelos presidentes da Provincia de Goyaz, cuja finalidade primordial era a formação dos futuros funcionários públicos e dirigentes provinciais. Por sua vez, o Seminario exprimiria a proposta de desoficialização da instrução pública secundária, pois a responsabilidade de administrar este ramo do ensino público recairia sobre o bispo diocesano (Igreja Católica). Diferentemente do Lycêo, a finalidade primeira da instituição seminarística é a formação de sacerdotes para os quadros da Igreja.

Mas o que há de comum nestas duas instituições que possibilitou o surgimento de uma proposta de uni-las como “irmãs siamesas”? Primeiramente, tanto o Seminário quanto

o Lyceu caracterizam-se como estabelecimentos destinados a educaçao secundária, porém, com finalidades distintas. A interjeiçao que promoveu a proposta de fusao destes institutos deu-se em torno da criaçao de um internato para abrigar os filhos das famílias mais abastadas do interior da província. Contudo, deve-se salientar que este pensionato foi sonhado primeiramente pelos presidentes da província em favor do Lyceu de Goyaz, antes mesmo de se promulgar a lei de criaçao do Seminario.

Partindo destas premissas, esta pesquisa deseja contribuir para a ampliaçao das problematizaçoes que ocorrem no âmbito da História da Educaçao, pela abordagem de diferentes tempos e objetos. Assim, objetiva-se analisar a particularidade desta proposta de reforma da instruçao pública secundária, na perspectiva da História Cultural, uma vez que esta pesquisa considera que os fatos históricos são representaçoes do passado, capazes de trazer ao presente aquilo que está ausente. O passado é apenas uma construçao constantemente feita no presente pelo historiador. Em outras palavras, o passado é aquilo que foi e tal como foi não pode ser recuperado.

A representaçao como dando a ver uma coisa ausente, o que supoe uma distinçao radical, entre aquilo que representa e aquilo que é representado; por outro, a representaçao como exposiçao de uma presenca, como apresentaçao pública de algo ou de alguém. No primeiro sentido, a representaçao é instrumento de um conhecimento mediato que faz ver o um objeto ausente através de sua substituiçao por uma “imagem” capaz de o reconstruir em memória e de o figurar tal como ele é. (CHARTIER, 2002, p. 20)

Neste sentido, a história não está dada, muito menos pronta ou acabada. Mas os fatos passados podem ser trazidos à luz do presente pela narrativa do historiador. Todavia, “a história será sempre um ‘conhecimento mutilado’, pois só conta aquilo que foi possível saber a respeito do que se quer saber. O passado, nunca é demais repetir, é uma realidade inapreensível” (LOPES; GALVÃO, 2001, p. 79).

Deriva desta assertiva, que as fontes históricas são extremamente significativas para o conhecimento do objeto de investigaçao. De certo modo, elas constroem e delimitam o contexto em que o objeto vai ser trabalhado, e, concomitantemente a isto, apresentam os limites e as possibilidades de reconstituçao do passado almejado.

De acordo com o *Dicionário de Latim*, a palavra documento descende da palavra latina *documentum*, cujo significado relaciona-se a “ensino, lição, exemplo, indício, prova” (BARBOSA; MURARO; PAIVA, 1967, p. 189). Na perspectiva da História Cultural as fontes representam indícios de um passado distante, portanto, precisam ser analisadas pelo pesquisador para adquirirem sentido histórico. O historiador é a pessoa “capaz de formular uma problemática e de construir uma interpretação em que reconhece o encontro entre duas

historicidades: a sua própria e a da documentação que utiliza” (NEVES, 2000, p. 35). São as perguntas e as hipóteses direcionadas pelo historiador às fontes que darão sentido histórico as mesmas.

Nesta senda, intui-se que nenhum documento é original, pois ele é uma produção deliberada ou um substrato da intencionalidade de pessoas e/ou de grupos sociais. Os objetos históricos nada mais são do que artefatos do passado, oriundos da produção humana. Etimologicamente, a palavra “artefato” deriva de duas palavras latinas: “*artis*” e “*factus*”. O significado da junção destes dois vocábulos define que algo foi “feito com arte”, podendo ainda significar “qualquer coisa material feita por mãos humanas de forma artesanal” (BARBOSA; MURARO; PAIVA, 1967, p. 51, 234).

Todo artefato, cuja permanência foi perpetuada ao longo do tempo, é resultado de uma intencionalidade ou de uma “imposição” efetuada por pessoas ou grupos sociais que construíram em torno de um determinado objeto específico uma representação acerca dos fatos históricos. Assim, as fontes nada mais são do que artefatos narrativos portadores de sentidos que trazem informações do passado. Segundo Dall’Igna e Gastaud,

A conservação de objetos é uma tentativa de preservar lembranças fisicamente perceptíveis de momentos, eventos ou situações, de prolongar de alguma forma sua existência como uma espécie de documentação, de registro, de representação. Ainda que fomentem lembranças ou sentimentos, os artefatos preservados não têm o poder de recuperar a emoção da experiência original. Representar um evento ou situação é, de certo modo, mantê-lo sob controle. (2008, p. 4)

Para Le Goff,

O que sobrevive não é o conjunto daquilo que existiu no passado, mas uma escolha efetuada quer pelas forças que operam no desenvolvimento temporal do mundo e da humanidade, quer pelos que se dedicam à ciência do passado e do tempo que passa, os historiadores. Estes materiais da memória podem apresentar-se sob duas formas principais: os monumentos, herança do passado, e os documentos, escolha do historiador. (1996, p. 535)

Segundo este historiador, o documento é um produto fabricado pelas relações de poder de uma sociedade específica. Todavia, a escolha deste objeto e a sua análise são resultados das escolhas e das intenções efetuadas pelo historiador. No entanto, esta narrativa representa apenas um ponto de vista parcial da história.

O documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças que aí detinham o poder. Só a análise do documento enquanto monumento permite à memória

coletiva recuperá-lo e ao historiador usá-lo cientificamente, isto é, com pleno conhecimento de causa. (IDEM, 1996, p. 545)

Decorre desta análise que as fontes históricas são documentos que permitem ao historiador a reconstrução de uma determinada história sob o ponto de vista de sua pesquisa. Neste aspecto, são as hipóteses e as perguntas levantadas pelo pesquisador que darão sentido às fontes no sentido de elucidar os fatos passados a partir do presente.

Particularmente, esta pesquisa dispõe de várias fontes impressas e manuscritas. Dentre elas podem ser citadas: jornais, livros diversos, assentamentos de professores, testamentos, revistas, leis, decretos, portarias, correspondências, ofícios, requerimentos, autos, relatórios dos presidentes da Província de Goyaz e de outras províncias brasileiras, cartas, folhas de pagamentos de funcionários do Lycêo, matrículas de alunos, fotos, entre outras. Estes documentos foram colhidos e selecionados diretamente do Arquivo Histórico Estadual (AHE/GO – Goiânia/GO), do Instituto de Pesquisa e Estudos do Brasil Central (IPEHBC – Goiânia/GO), do Museu das Bandeiras (Cidade de Goiás), do Arquivo Frei Simão Dorvi (Cidade de Goiás), do site da Biblioteca Nacional (Hemeroteca Digital) e do site da Universidade de Chicago/USA.

A análise qualitativa do objeto, partindo pelo estudo de caso, foi método de pesquisa escolhido na abordagem deste trabalho, pois ele visa “promover o confronto entre dados, as evidências, as informações coletadas sobre determinado assunto e o conhecimento teórico acumulado a respeito dele” (LÜDKE; ANDRÉ, 1986, p. 1). Entende-se que esta pesquisa se enquadra perfeitamente nas características fundamentais de um estudo de caso, pois, segundo as autoras, “o caso é sempre bem delimitado, devendo ter seus contornos claramente definidos no desenrolar do estudo. O caso pode ser similar a outros, mas é ao mesmo tempo distinto, pois tem interesse próprio, singular” (IDEM, p. 17).

Esta modalidade de método envolve a descoberta e a delimitação do objeto da pesquisa, a interpretação no contexto do objeto de estudo, a retratação da realidade do objeto de forma complexa e profunda, o uso de uma variedade de fontes de informação, aliada a experiência vicária que permite a promoção de generalizações naturalísticas, além da apresentação de diversos pontos de vistas relacionados a uma pesquisa e a linguagem narrativa (IBIDEM, p. 19-21)

De acordo com Oliveira,

A preocupação desse tipo de pesquisa é retratar a complexidade de uma situação particular, focalizando o problema em seu aspecto total. O pesquisador usa uma variedade de fontes para a coleta de dados que são colhidos em vários momentos da pesquisa e em situações diversas, com diferentes tipos de sujeitos. (2008, p. 6)

Segundo Lüdke e André, este método de pesquisa envolve três fases no desenvolvimento de um determinado estudo. A saber: a fase exploratória, a delimitação do estudo e a coleta de dados, e, por último a análise sistemática. A primeira fase consiste na definição do objeto de pesquisa e no levantamento das hipóteses a serem validadas ou não durante o processo investigatório. A segunda fase delinea-se pela coleta sistemática de informações através de instrumentos e técnicas variadas, com base no objeto central da pesquisa. Por fim, o terceiro momento refere-se à análise dos dados colhidos e termina com a elaboração de uma narrativa sobre o tema pesquisado (1986, p. 21-23).

Um dos eixos norteadores desta pesquisa teve por finalidade conhecer quais foram as motivações que levaram o imperador e os presidentes de províncias a criar vinte liceus, um ateneu e o Colégio de Dom Pedro II (Município Neutro), durante os sessenta e sete anos de duração do Brasil Império. O processo de instalação dos liceus parte da práxis estatal de oficializar a Instrução Pública Secundária, ou em outras palavras, do Estado ser o seu gestor, difusor e organizador.

Diante da visão negativa de parte da historiografia que relegou ao ensino liceal oitocentista um caráter deletério, deseja-se conhecer e entender o que de fato representou as instituições liceais para os diversos governos das províncias brasileiras e para o governo central monárquico. Destarte, indaga-se se de fato a educação secundária foi uma realidade marcada pela fragmentação do ensino como afirmam várias narrativas ou se esta viabilizou-se a partir de um sistema nacional de ensino.

Entre outras hipóteses, acredita-se que o Lycêo-Seminário e a proposta de (des)oficialização do ensino público, apresentada pelos vários presidentes da Província de Goyaz, entre os anos de 1854 a 1872, configura-se como uma chave de leitura para a historiografia brasileira, e, em particular, para a historiografia goiana. Aventa-se ainda a análise pormenorizada de algumas fontes históricas da educação do século XIX, como possibilidade de discorrer sobre a criação do Lycêo de Goyaz, em sintonia com a inauguração dos vários liceus das demais províncias brasileiras.

2. A oficialização da instrução pública secundária: a criação dos liceus brasileiros, o Lycêo de Goyaz e a historiografia da educação liceal oitocentista.

a. Os antecedentes históricos ao ensino liceal: os jesuítas, as aulas régias e a aulas avulsas.

Anteriormente à criação dos liceus, existiram no Brasil outras experiências

educacionais, que foram criadas desde os tempos de colonização portuguesa⁴⁹⁸. Em termos gerais, a historiografia educacional brasileira propôs como marco inicial da instrução pública secundária a educação promovida pelos jesuítas desde a segunda metade do século XVI (AZEVEDO, 1958, p. 9-59; BRETAS, 1991, 16-30; MARCÍLIO, 2014, p. 3-16), desconsiderando deste modo, a presença de outras congregações religiosas no Brasil que contribuíram com este processo educacional, assim como a existência de outras formas educação dos povos pré-colombianos que aqui existiram (GEBARA, 2015, p. 139-156).

Fato é que os jesuítas detiveram durante um pouco mais de dois séculos, o controle sobre a educação em todo o território brasileiro (ensino primário, ensino secundário e catequese). Interessa aqui destacar que a Igreja Católica detinha em suas mãos a autoridade exclusiva sobre a instrução. A tutela exclusiva da educação era exercida pela autoridade da igreja e não pelos representantes do estado. Outro aspecto a ser ressaltado tange ao objetivo da formação. A prioridade para os padres jesuítas era a formação de sacerdotes (MARCÍLIO, 2014, p. 14) e, em segundo plano, ficava a formação do laicato ou dos homens públicos, que futuramente assumiriam as funções burocráticas do Estado brasileiro.

No ano de 1759, o Marquês de Pombal⁴⁹⁹ impôs a Portugal e ao Brasil uma ampla reforma administrativa no intuito de modernizar a educação. Até então, a educação era de responsabilidade da Igreja Católica, especificamente, dos religiosos jesuítas. Com reforma pombalina, o Estado, na pessoa do monarca português, passou a gerir o ensino primário e secundário no reino e em seus domínios.

Contudo, este processo de mudanças não se deu em um contexto de profunda laicização da instrução como ocorreu na França (1789). A Congregação dos Padres Oratorianos ficou incumbida de promover o ensino público em nome do rei lusitano, em todos os domínios territoriais portugueses (ALVARÁ RÉGIO, 1830, p. 676). Porém, a partir da reforma de Pombal, o Estado passou a ter a prerrogativa de autorizar a abertura, a ampliação e a difusão de escolas, além de promover a fiscalização do ensino primário e secundário.

498 Brasil de Colonização Portuguesa: “Os termos Brasil Colônia e Brasil Colonial são categorias de análise historiográfica e se baseiam no Estado do Brasil, referindo-se às colônias na América Portuguesa que formaram, em 1815, o Reino do Brasil. O processo de colonização durou da primeira metade do século XVI até a primeira metade do século XIX, tendo variações geográficas ao longo de seus quase três séculos de existência, como a existência do Estado do Maranhão, criado em 1621, a partir da repartição norte da América Portuguesa, que foi incorporado ao Estado do Brasil em 1775. Portanto, o termo “Brasil Colônia” é anacrônico e meramente indicativo do período histórico colonial. Durante este período, nunca o atual território brasileiro teve o título ou designação oficial de “colônia”. Igualmente, nunca foram utilizadas outras designações hoje frequentemente usadas como referência do “Brasil Colonial”, como “Principado do Brasil”, “Vice-Reino do Brasil” ou “Vice-Reinado do Brasil”. Durante o processo de colonização, o atual Brasil teve apenas duas designações oficiais: “Estado do Brasil” e “Reino do Brasil” (FOGUEL, 2016, p. 4-5). Deve-se também ser considerado que neste período de “descoberta” e exploração do Brasil, as populações que aqui existiam não tinham consciência (nem poderiam!) de serem membros efetivos de uma “colônia”, nem mesmo os portugueses usaram desta terminologia para deter minarem a exploração e o povoamento que aqui estabeleceram.

499 Sebastião José de Carvalho e Melo, Marquês de Pombal e Conde de Oeiras.

A reforma pombalina teve o mérito de estatizar a educação e de realizar mudanças profundas nos estudos de primeiras letras (ensino primário), nos estudos maiores (ensino superior) e nos estudos menores (ensino secundário). A educação passou a possuir um viés de *res publica*. A base da reforma dos estudos menores, implementada no ano de 1759, baseava-se, portanto, nas aulas de primeiras letras e de humanidades. Estas foram denominadas de maneira geral por aulas régias⁵⁰⁰, sendo difundidas nas regiões mais populosas do extenso território brasileiro.

Criou-se também o cargo de diretor de estudos com a função de planejar, executar e controlar os professores na metrópole e nos demais territórios conquistados por Portugal. Sob a responsabilidade deste diretor estava à promoção de exames públicos para a seleção dos professores régios e o credenciamento dos mestres particulares (IDEM, 1830, p. 675). Todas estas modalidades de ensino estavam subordinadas diretamente ao poder estatal, órgão responsável pela organização e pela gerência da instrução pública e privada.

Com o advento da Independência, ocorrida no ano de 1822, várias mudanças foram desenvolvidas pelo governo central brasileiro na administração pública. As capitânicas tornaram-se províncias subordinadas diretamente à figura do imperador, ficando a educação sob a responsabilidade direta dos presidentes das províncias. Estes, por sua vez, agiram em consonância com as diretrizes educacionais estabelecidas pelo poder imperial. Estabeleceu-se um sistema de ensino centralizado e controlado a nível nacional (CASTANHA, 2007; HAIDAR, 2008). As aulas régias adquiriram uma nova denominação e estruturação. Elas receberam a nomenclatura de aulas públicas ou de aulas avulsas⁵⁰¹, e a responsabilidade e desenvolvimento desta modalidade de ensino era de competência do imperador.

Em ambos os períodos, o estado brasileiro foi paulatinamente demarcando os limites, as potencialidades e as estratégias do ensino secundário. Tais processos educacionais deram a esta modalidade de ensino caráter laico⁵⁰², público e estatal. Portanto, desde o século

500 As aulas régias foram instituídas pelo Marquês de Pombal, a partir do ano de 1759, como uma tentativa de uniformização e de sistematização da instrução pública empreendida no reino de Portugal. O ensino foi retirado das mãos dos jesuítas, ficando a responsabilidade de sua promoção sob a tutela do estado. As aulas régias compreendiam basicamente as aulas de primeiras letras, também conhecidas como instrução elementar (ensino primário) e o curso de humanidades (ensino secundário).

501 As aulas avulsas, também denominadas por aulas públicas, foi o nome sucedâneo às aulas régias após o advento da independência do Brasil (1822). A diferença entre estas modalidades de ensino público está relacionada aos responsáveis históricos pela educação em cada momento específico. No caso das aulas régias (1759-1822), a responsabilidade em gerir o ensino público competia ao rei de Portugal e a ao ministro nomeado por ele. Por sua vez, as aulas avulsas (1822-1889) tinham por responsáveis o imperador do Brasil e os presidentes de províncias nomeados por esta autoridade.

502 Laico no sentido de que o estado português e, posteriormente o imperador do Brasil, assumiu a responsabilidade promover a instrução pública, pois esta estava anteriormente sob a direção dos padres jesuítas, sendo, portanto, as diretrizes educacionais estabelecidas pelos representantes da Igreja Católica, e não dadas diretamente pelo rei de Portugal. Assim, deve-se compreender que esta nova propositura não promoveu a ruptura direta entre os poderes civis e eclesiais. Ambos eram aliados. A Igreja e o clero foram grandes difusores da educação nos períodos de colonização portuguesa e no período imperial.

XVIII, iniciou-se no Brasil um processo no qual a instrução primária e secundária adquiriu caráter público e oficial, pela presença efetiva do estado como gestor, promotor e fiscalizador da educação. Neste sentido, houve uma transição de responsabilidades, uma vez que, o estado substituiu a igreja em matéria de condução do ensino público.

b. O Ato Adicional de 1834: a criação dos liceus.

No período imperial consolidou-se no Brasil a oficialização da instrução pública secundária através da inauguração de vinte liceus provinciais e um ateneu. Ao longo deste período, vários projetos educacionais foram propostos na Corte (RJ) e nas diversas províncias com o objetivo de dar uniformidade e centralidade ao ensino primário e secundário brasileiro. Dentre estas iniciativas destacam-se a criação dos liceus. Estes institutos foram engendrados para dar mais organicidade e eficiência à educação secundária.

Em 12/08/1834, foi aprovada uma emenda constitucional, conhecida como Ato Adicional de 1824, que transferiu para as províncias brasileiras a responsabilidade sobre o ensino primário e secundário (LEI Nº 16, 1834). Ao governo central competia responsabilizar-se pelo ensino superior e pelo Colégio de Pedro II. Nenhum poder regional poderia abrir estabelecimentos de ensino superior.

A partir de então, as assembleias províncias passaram a legislar diretamente sobre rumos do ensino público. Os liceus configuram-se como uma modalidade de ensino intermediária situada entre o ensino de primeiras letras e o nível superior. Esta instituição passou a ser a responsável direta pela formação secundária dos jovens. Como centros de referência de estudos secundários, os liceus foram instalados nas capitais das províncias. Esta característica denota o caráter centralizador e organizador que se deu em torno desta instituição.

As aulas avulsas foram aos poucos sendo substituídas ou transferidas para os liceus. Como estes institutos estavam localizados nas capitais, ou no centro do poder administrativo das províncias, as aulas públicas ou avulsas continuaram a existir nos interiores das capitais do império.

Desse modo, quando foram criados os liceus, estes reuniram, organizaram e complementaram, com outras matérias, as Aulas Avulsas que deixaram de ser isoladas. Assim sendo, os liceus estavam mais aptos para responderem às demandas de escolarização, assentadas em novos estudos científicos e de línguas modernas, que passaram a serem requisitos para a preparação aos estudos superiores. (FERRONATO, 2012, p. 45)

Neste universo de mudanças torna-se importante salientar o significado histórico da palavra aula a partir do contexto histórico dos séculos XVIII e XIX. Na atualidade, aula é comumente conhecido como a exposição temática de uma determinada área de conhecimento, feita por um professor, sendo esta direcionada a um ou mais alunos. Todavia, aula nos períodos acima designados tinha o sentido de escola, em que um único professor lecionava vários conteúdos escolares de áreas diferentes, tanto no período matutino quanto vespertino.

Poder-se-ia ainda dizer que, um único mestre⁵⁰³ ou professor possuía outros ofícios que iam além da responsabilidade dar aula ou ensinar um determinado conteúdo. Ele era o responsável pela organização e estruturação da sua escola-residência em todos os seus aspectos físicos e móveis. Competia-lhe ainda o conhecimento e a aplicação de um método de ensino no desenvolvimento das aulas, a distribuição das disciplinas e das turmas de acordo com o adiantamento dos alunos, o estabelecimento dos horários das aulas, a conferência e o registro diário da frequência dos alunos, entre outros aspectos. Todas estas informações eram repassadas à autoridade pública, que lhe exigia zelo e dedicação no exercício de sua função de mestre-professor. Embora o estado fosse o gestor da instrução pública era o mestre ou o professor quem determinava quais ações e medidas seriam tomadas em sua escola-casa.

Fato é que as aulas avulsas, também conhecidas como aulas públicas, foram sendo absorvidas pelos liceus. As aulas secundárias que permaneceram fora do instituto liceal foram sendo extintas paulatinamente. Os liceus foram instalados em prédios da administração pública das províncias, diferentemente das aulas avulsas que eram ofertadas nas casas dos professores ou em determinados recintos alugados para esta finalidade. Pouco a pouco, o “governo da casa” foi cedendo lugar para o “governo do estado”. Esta ação governamental provocou uma modernização significativa para o ensino secundário. O recinto escolar, assim como, o professor, foram retirados do espaço privado e colocados em um lugar público de controle o estatal. Com isso ampliou-se o papel do estado no desenvolvimento da instrução pública secundária (IDEM, 2012, 54-56).

Conforme quadro abaixo, é perceptível a periodização em que cada liceu foi criado e, por conseguinte, denota-se que os locais de instalação destes institutos privilegiaram o seu caráter reformador e a sua propositura de ensino público oficial.

A CRIAÇÃO DOS LICEUS NAS PROVÍNCIAS DO BRASIL IMPERIAL			
PROVÍNCIAS	LEI PROVINCIAL DA CRIAÇÃO DOS LICEUS	DATA DE INSTALAÇÃO DOS LICEUS	LOCAL DE INSTALAÇÃO DOS LICEUS

503 Mestre: esta terminologia em geral designava os professores de primeiras letras, que comumente aprenderam a arte de seu ofício pela prática rotineira de acompanhar outro mestre ou professor em uma determinada casa-escola em que este lecionava (cf. Shueler, 2005, p. 334).

Alagoas ⁵⁰⁴ (13)	Lei Provincial de nº 106, de 05 de Maio de 1849	01 de Julho de 1849	Prédio da Delegacia de Polícia de Alagoas
Amazonas ⁵⁰⁵ (20)	Lei Provincial de nº 18, de 14 de Março de 1869	??/??/1868	Seminário Episcopal de São José
Bahia ⁵⁰⁶ (4)	Lei Provincial de nº 33, de 09 de Março de 1836	07 de Setembro de 1837	Convento dos Frades Agostinianos
Ceará ⁵⁰⁷ (8)	Lei Provincial de nº 299, de 15 de Julho de 1844	19 de Outubro de 1845	Casas dos professores do Liceu
Espírito Santo ⁵⁰⁸ (16)	Lei Provincial de nº 4, de 24 de Julho de 1843	25 de Abril de 1854	Palácio do Governo da Província (Residência).
Goiás ⁵⁰⁹ (10)	Lei Provincial de nº 9, de 20 de Junho de 1846	23 de Fevereiro de 1847	Prédio Público da Tesouraria Provincial
Maranhão ⁵¹⁰ (5)	Lei Provincial nº 17, de 24 de Julho de 1838	16 de Fevereiro de 1839	Pavimento térreo do Convento do Carmo
Mato Grosso ⁵¹¹ (21)	Lei provincial nº 536, de 03 de Dezembro de 1879	07 de Março de 1880	Prédio Público do Batalhão de Polícia / Correios
Minas Gerais ⁵¹² (15)	Lei Provincial nº 516, de 24 de Março de 1854 (Ouro Preto)	05 de Fevereiro de 1854	Edifício do Palácio do Governo Provincial
Minas Gerais ⁵¹³ (17)	Lei Provincial nº 699, de 24 de Março de 1854 (Mariana)	11 de Maio de 1854	Prédio Público (???)
Pará ⁵¹⁴ (7)	Lei Provincial nº 97, de 03 de Julho de 1841	17 de Janeiro de 1842	Casa alugada
Parafba ⁵¹⁵ (3)	Lei Provincial nº 11, de 24 de Março de 1836	24 de março de 1836	Edifício da Assembléia Provincial
Paraná ⁵¹⁶ (19)	Lei Provincial (SP) nº 33, de 13 de Março de 1846 (Curitiba/PR)	??/??/1858	Edifício da Câmara Municipal / Casa de um Padre
Pernambuco ⁵¹⁷ (1)	Decreto Provincial de 10 de Setembro de 1825	??/??/1826	Edifício do Convento do Carmo
Piauí ⁵¹⁸ (9)	Lei Provincial nº 198, de 04 de Outubro de 1845	??/??/1846	Casa dos professores / Cadeia Velha
Rio de Janeiro ⁵¹⁹ (6)	Lei Provincial nº 143, de 13 de Abril de 1839	??/??/1839	Seminário de Jacuecanga / Convento de São Bernardino
Rio Grande do Norte ⁵²⁰ (2)	(???) Dezembro de 1833 (Atheneu)	03 de Fevereiro de 1834	Dependências desocupadas do Quartel Militar
Rio Grande do Sul ⁵²¹ (14)	Lei Provincial nº 52, de 23 de Maio de 1846	16 de Junho de 1851	Casa alugada dos herdeiros do finado Marechal Barreto
Santa Catarina ⁵²² (18)	Lei Provincial nº 417, de 06 de Maio de 1856	?? de Fevereiro 1857	Chácara Mato Grosso dos Padres Missionários Jesuítas
São Paulo ⁵²³ (11)	Lei Provincial (SP) nº 33, de 13 de Março de 1846 (Taubaté/SP)	??/??/1847	Prédio Público / Residência do Professor de Latim
Sergipe ⁵²⁴ (12)	Lei Provincial nº 200, de 31 de Julho de 1847	12 de fevereiro de 1848	Convento de Nossa Senhora do Carmo

Obs: Quadro elaborado pelo autor da pesquisa. Fontes: Brazilian Government Documents (Universidade de Chicago/USA)

- 504 BARBOSA, 2012; RELATÓRIO, 1849, p. 1-2; TICIANELI, 2016.
505 MOTA, 2012; PESSOA, 2015; RELATÓRIO, 1870, p. 14.
506 LIMA, 2018; SANTOS, 2017, p. 28-30.
507 RELATÓRIO, 1843, p. 11-15.
508 RELATÓRIO, 1854, p. 23-27.
509 LEI DE CRIAÇÃO DO LYCÊO, 1846; RELATÓRIO, 1847, p. 17-18; TERMO DE INSTRUÇÃO DO LYCÊO DE GOYAZ, 1847, p. 1-2.
510 RELATÓRIO, 1838, p. 13-14.
511 RELATÓRIO, 1849, p. 10-11; 1880, p. 27-28. A Província do Paraná, na época da criação do Liceu de Curitiba, pertencia à Província de São Paulo.
512 RELATÓRIO, 1854, p.7; 1854, p. S4-3-S4-4; 1857, p. 4.
513 1854, p. S6-10-S6-11.
514 RELATÓRIO, 1842, p. 12.
515 RELATÓRIO, 1838, p. 8; 1845, p. 13.
516 RELATÓRIO, 1848, p. 19.
517 GASPAR, 2009.
518 VASCONCELOS, 2007, p. 75-85.
519 RELATÓRIO, 1840, p. 19.
520 RELATÓRIO, 1835, p. 7A.
521 RELATÓRIO, 1846, p. 11-13; 1851, p. 9-10; 1851, p. 7.
522 RELATÓRIO, 1857, p. 9.
523 RELATÓRIO, 1849, p. 10-11; 1880, p. 27-28.
524 RELATÓRIO, 1848, p. 3-4.

Como pode ser visto acima, a primeira instituição de ensino secundário a ser criada no Brasil foi o liceu pernambucano, no ano de 1825, tendo a sua inauguração ocorrida no ano de 1826. Os quatro próximos liceus foram erigidos no Rio Grande do Norte, na Paraíba, na Bahia e no Maranhão. O sexto liceu a ser fundado foi o do Rio de Janeiro. Posteriormente a estes inauguram-se os liceus do Pará, do Ceará e do Piauí. O décimo nesta linha de criação foi o de Goiás. Vindo a seguir, as instituições secundaristas de São Paulo, Sergipe, Alagoas, Rio Grande do Sul, Minas Gerais (Ouro Preto), Espírito Santo, Minas Gerais (Mariana), Santa Catarina, Paraná, Amazonas e Mato Grosso.

Muito mais do que uma linha seqüencial de inaugurações de instituições secundaristas pode-se inferir que os primeiros fundados no Brasil instalaram-se na região nordeste e norte do império. A maioria destes institutos surgiu antes do início da segunda metade do século XIX, totalizando um número de treze liceus.

O ordenamento da criação dos liceus se deu pela data da inauguração destes institutos e não por sua lei de criação. Mas o chama mais atenção neste quadro são os locais aonde os liceus foram instalados. A grande maioria destes lugares corresponde a espaços públicos onde o governo provincial tem instalados os departamentos de sua administração. Outro aspecto a ser ressaltado, tange aos lugares que antes eram destinados as atividades religiosas, tais como conventos e seminários. Estes imóveis desalojados foram “laicizados” em função de nova finalidade. Os liceus viabilizaram a constituição de um sistema educacional, tendo este um conjunto de leis próprias e específicas.

Especificamente, o Lycêo de Goyaz foi instalado no ano de 1847 com a intenção absorver as aulas avulsas existentes e de promover novas aulas de caráter científico e humanístico. Para isso, ele foi instalado no prédio público da Tesouraria Provincial, pois anteriormente, as aulas secundárias eram dadas na casa de particulares (espaços privados). Os presidentes de províncias passaram a ser os responsáveis diretos por esta instituição. O ensino liceal passou por um processo de centralização e de organização nacional. No entanto, uma parte significativa da historiografia tende a relatar a história dos liceus como sinônimos de atraso e da ineficiência do poder público. Fato que não corrobora com a história da criação dos liceus e, particularmente, com o surgimento do Lycêo de Goyaz.

c. A historiografia liceal oitocentista: o Lycêo de Goyaz.

O século XIX, no Brasil e em Goiás, pode ser considerado como o século da instrução pública dada à quantidade de leis, propostas, debates, relatórios, entre outros documentos produzidos sobre a educação deste períodos. No entanto, cristalizou-se durante o

Período Republicano que o período que o antecedeu, Período Imperial, no que tange à educação, foi um período de “trevas”, isto é, relacionado à inoperância e a ineficiência da instrução pública. Tal visão contribuiu para que a história da educação do século XIX fosse completamente descaracterizada. Segundo Gondra, “até recentemente, o século XIX se via representado na historiografia como um tempo negativo, no qual pouco ou nada se fizera em termos de matéria educacional, pois os investimentos importantes estariam associados ao regime republicano, o tempo positivo” (2011, pg. 13).

Para Wolmir Amado, o século XIX foi um tempo de grandes mudanças e eventos históricos, porém, pouco pesquisado, embora possua inúmeras fontes disponíveis para pesquisa. Sobre ele produziu-se uma enorme lacuna, principalmente, as relacionadas às histórias regionais do passado imperial goiano (1997, p. 9).

Um dos responsáveis diretos por esta visão negativa do passado educacional brasileiro foi Fernando de Azevedo. Ele discorreu sobre a organização do ensino no Brasil Império, intuindo que “a educação teria de arrastar-se, através de todo o século XIX, inorganizada, anárquica, incessantemente desagregada” (1958, p. 76). Em sua visão, a expulsão dos jesuítas desorganizou por completo a educação, permanecendo esta situação por todo o período oitocentista. O resultado desta ação, segundo ele, foi à fragmentação do ensino primário e secundário (IDEM, 1958, p. 48-57). Deste modo, Azevedo construiu uma cisão histórica entre o período jesuítico e a experiência educacional promovida pelas aulas régias, pelas aulas avulsas e pelos liceus. Como consequência desta análise, parte do século XVIII, e todo o século XIX, foram lidos pelos enunciados da ineficiência e da desarticulação da educação.

Seguindo a linha do pensamento azevediano, Ricupero e Gall, descreveram que os períodos posteriores à expulsão dos jesuítas no Brasil, ocorrida no ano 1759, foram marcados por um completo abandono educacional. Segundo eles, este “pecado original” desarticulou todo o processo de ensino existente no Brasil, mergulhando a instrução pública desta nação, ao longo dos séculos XVIII e XIX, em uma situação de descaso e atraso (2014, p. 9-11). Por sua vez, Marcílio, apesar de ter ressaltado que a reforma pombalina introduziu o ensino público em terras brasileiras, descreveu que esta mudança apenas construiu “um arremedo de sistema de ensino no Brasil” (2014, p. 21). Todas estas assertivas reproduziram o velho e conhecido *hiatus* azevediano (AZEVEDO, 1958, p. 61), pois destacam a existência de um “vácuo” histórico relacionado ao ensino público primário e secundário, em parte do período setecentista e em todo o período oitocentista. O cerne deste “vazio” discursivo construiu a ideia do abandono completo da educação no século XIX.

Ao contrário destas visões historiográficas, que postulam o caos, a desordem e a anarquia educacional, durante o Período Imperial, é perceptível a presença de várias ações

políticas e administrativas profícuas e duradouras construídas sob inúmeros debates, leis, projetos e reformas do ensino público, tanto a nível nacional quanto a nível regional. O tema da educação sempre esteve na pauta dos administradores públicos, sendo esta colocada como uma prioridade dos vários governos provinciais e, em particular, do governo imperial brasileiro.

Assim, em três de maio de 1823, Dom Pedro I, dirigiu-se à assembleia constituinte e legislativa daquele ano, com a finalidade de destacar as várias ações promovidas pelo estado brasileiro em favor da instrução pública, mesmo diante das limitações históricas e financeiras de seu tempo. Em seu pronunciamento, foi dada ênfase a necessidade de se criar uma legislação específica para a educação.

Tenho promovido os estudos públicos quanto é possível, porém, necessita-se para isto de uma legislação particular. Fez-se o seguinte: comprou-se para o engrandecimento da biblioteca pública uma coleção de livros dos de melhor escolha; aumentou-se o número de escolas, e algum tanto o ordenado dos seus mestres, permitindo-se, além disso, haver um sem-número delas particulares: conhecendo a vantagem do ensino mútuo, também fiz abrir uma escola pelo método lancasteriano. (FALAS DO TRONO, 1977, p. 35)

Este documento destacou ainda outras ações empreendidas pelo imperador relacionadas ao Seminário de São Joaquim, à roda dos expostos e a criação de uma loteria com a finalidade de manter as obras educacionais e de misericórdia desta instituição religiosa. À assembleia legislativa foi solicitado o respaldo desta instituição sobre as atuações do imperador em relação ao ensino público, sendo ressaltado por Dom Pedro I, que o tema da instrução pública primária e secundária deveria merecer a plena consideração e atenção dos constituintes (IDEM, 1977, p. 35).

Não se pode negar que todas estas ações, ou parte delas, foram profícuas e que, estas ocorreram dentro dos limites e dos condicionamentos históricos da época. O que não se pode afirmar é que o governo imperial, e os presidentes de províncias, foram administradores totalmente omissos em relação ao desenvolvimento da instrução pública. As ações desenvolvidas pelos administradores públicos em relação à instrução visavam atender as demandas e as necessidades da sociedade em questão. Portanto, estes agentes públicos deram uma contribuição significativa para o desenvolvimento da educação tanto a nível nacional quanto a nível regional (CASTANHA, 2007, p. 368-370).

No entanto, toda crítica à historiografia consagrada deve ser contextualizada em sua especificidade. Do contrário, corre-se o risco de “demonizar” o passado histórico assim como aqueles que se dedicaram a escrevê-lo. A obra de Fernando de Azevedo, *A Cultura Brasileira*, foi e continua sendo um escrito de fundamental importância para o conhecimento da história da educação brasileira. Embora nela existam possíveis “falhas”, como todo e

qualquer escrito histórico, há indubitavelmente em seu corpo, um conhecimento positivo e válido sobre determinados assuntos referentes há um tempo históricos específico. Neste sentido, Castanha afirma que,

Não se pode esquecer de levar em conta o tempo e o espaço no qual Azevedo produz seu discurso histórico. Ele está localizado no auge do Estado Novo, e como um agente daquele Estado em construção releu a história da educação brasileira a partir da ótica de seu tempo, ou seja, pela perspectiva dos renovadores, da centralização posta em prática pelos escolanovistas. Ao ler as fontes do século XIX, Azevedo não levou em conta o contexto e simplesmente minimizou a importância da instrução elementar em virtude da descentralização estabelecida pelo Ato Adicional. Ao abordar o Império deu ênfase no ensino secundário e superior. Olhou para o passado imperial a partir da realidade de 1930-40, pois, seu objetivo era mostrar o progresso da cultura, enfatizando que as proposições defendidas pelo seu grupo eram as melhores para o País.” (2007, p. 97)

De acordo com Gondra, esta visão negativa da educação no século XIX, é resultado da forma como o período imperial foi descrito sob a ótica republicana. Na intenção de se afirmar um “novo” regime de historicidade cultural e educacional, optou-se por construir toda uma representação que desfigurou dos fatos relacionados à instrução pública primária e secundária.

Até recentemente, o século XIX se via representado pela historiografia como um tempo negativo, no qual pouco ou nada se fizera em termos de matéria educacional, pois os investimentos importantes estariam associados ao regime republicano, o tempo positivo. Via de regra, tal representação se encontrava associada ao próprio regime de historicidade em curso que, ao privilegiar determinados acontecimentos contemporâneos ou aproximados à perspectiva dos narradores, fazia dos mesmos uma espécie de *shifter* ou princípio organizador das narrativas, que possibilitava redigir uma história da educação no registro dos próprios eventos republicanos, de suas formas e de modo como a diferença nela comparecia e se via descrita em parte pelos sujeitos do enunciado. (2011, p. 13)

Outrossim, compete ao historiador a tarefa de refutar e de apresentar outras possibilidades de leituras frente às assertivas educacionais que se apresentam como verdades prontas e acabadas, principalmente aquelas que configuram a educação imperial a partir do discurso da falta de recursos humanos, financeiros, materiais, espaciais, e até, organizativos (BARRA, 2011, p. 17-19; VALDEZ, 2011, p. 115-129). O acesso a determinadas fontes e documentos do século XIX, sob a guarda dos vários arquivos públicos presentes no Brasil e em Goiás, torna possível a elaboração de outras formas de leitura do passado histórico da educação nacional e regional.

Nesta ótica, o Lycêo de Goyaz foi oficialmente criado pelo então presidente da província, Joaquim Ignácio de Ramalho, aos dias 17 de junho 1846, pela sanção da Lei nº 9,

centralizando deste modo nas mãos do estado a responsabilidade de ser ele o único gestor do ensino liceal.

Art1º - Ficão creadas na Capital d'esta Provincia uma Cadeira da Lingua Francesa, outra de Rhetorica e Poetica, e outra de Geografia Historia, que serão reunidas as de Gramatica Latina, Geometria, e Filosofia Racional, e Moral, com a denominação de Lycêo da Provincia de Goyaz. (LEI, 1846)

Esta instituição de ensino não se resumiu na reunião de “um punhado de aulas avulsas” como é ressaltado por Haidar (2008, p. 21). Ao contrário, novas aulas de fundamentação humanística e científica foram criadas e incorporadas a este instituto dando ao ensino secundário goiano um novo horizonte curricular. Como pode ser observado anteriormente, foram criadas três novas cadeiras (Língua Francesa, Retórica e Poética e Geografia e História). Estas foram reunidas as outras três outras cadeiras existentes na capital da província (Gramática Latina, Geometria, Filosofia Racional e Moral). Logo, o que se denomina por liceu é o conjunto de aulas (escolas) agrupadas em um único local, sob o controle de um diretor geral de estudos, auxiliado por um secretário escolar.

O poder governamental detinha a prerrogativa de atribuir as obrigações e direitos a serem exercidos por todos os funcionários do liceu, determinado previamente por regulamento.

Art. 9º - As attribuições do Director, as obrigações, e direitos dos Professôres e tudo o mais quanto convier, para o bom regime dos Lycêo, serão interinamente determinadas nos Regulamentos, que o Presidente da Provincia deve dár, os quaes ficam dependendo a approvação da Assembléa. (LEI, 1846)

Dada à urgência e a necessidade de abertura do Lycêo, na Cidade de Goyaz, foi determinada a máxima urgência em sua inauguração, ficando a cargo do presidente da província a escolha apropriada deste local. “Art. 7º - O Presidente da Provincia escolherá o local, em que se hade estabelecer o Lycêo, e poderá despender pela quota das eventuais, a quantia que for necessaria afim de ser instalado com abrevindade possível” (LEI, 1846). Em 23 de fevereiro de 1847, o Lycêo de Goyaz foi inaugurado, sendo este instalado em três espaços do prédio da fazenda provincial.

Aos vinte e tres dias do mez de fevereiro do anno do nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil oitocentos e quarenta e sette vigesimo sexto da Independencia, e do Imperio, nessa cidade de Goyaz, Caza da Thesouraria, onde presentes se achavão os Excelentissimos Sñrs. Prezidente da Provincia, e o de Mato-Grosso, que se dignou assistir á este Acto, e o Exmo e Reverendissimo Sñr. Bispo Diocezano, e clero, os Vice-Prezidentes, os Chefes das Repartições de Fazenda Geral, e Provincial, A Camara Municipal, as authoridades Judiciarias e Policiaes, o Director e Professores

do Lycêo destas mesmas cidades, hum grande concurso de pessoas gradas, e notaveis na Capital: pelo Director do Lycêo foi dito, e declarado, que em virtude da Ley nº 9 de 20 de junho do ano passado, e em cumprimento ás ordens do Exmo. Snr. Presidente da Provincia de doze do corrente mes ficava installado, e aberto o Lyceo de Goyaz P^a. dar principios aos seus trabalhos litterarios. E para constar, mandou lavrar o presente termo, que vae assignado pelas authoridades assim mencionadas; e por mim Vicente Moretti Foggia Professor de Arithmetica, e Geometria, e Secretario do Lyceo, que o escrevi. (TERMO DE INSTALAÇÃO, 1847, p. 1-2)

Embora houvesse dificuldades reais a serem sanadas, inclusive financeiras, foi possível prover todos os cargos para que aulas pudessem ser iniciadas. Foi disposto emergencialmente todo o mobiliário para as salas de aula e para os serviços de direção e secretaria. Tudo isto funcionando na tesouraria provincial, pois não havia prédios públicos disponíveis especificamente para o ensino secundário (BRETAS, 1991, p. 2013). As aulas que antes eram ministradas em vários espaços diferentes, isto é, nas residências dos professores, agora se encontravam reunidas e providas em um local oficialmente público.

Em falta d'um edificio com capacidade sufficiente se acha este Estabelecimento provisoriamente trabalhando nos repartimentos inferiores da Caza da Thesouraria, que não têm destino especial. Tres salas foraõ preparadas com moveis indispensáveis ao serviço da Aula do Licêo, bem como uma Secretaria para o seo expediente. Tudo se fez com a possivel economia. Não podendo entrar em duvida a necessidade desta instituição, força he, que habelites ao Governo com as quantias precisas para compra d'hum Edificio para os trabalhos do Licêo, por não haverem proprios Provinciaes em que seja estabelecido. (RAMALHO, 1847, p. 17-18)

O presidente Joaquim Ramalho foi enfático em afirmar que o Lycêo foi instalado na tesouraria pela falta de um edificio com capacidade suficiente para abrigar as aulas deste instituto. Logo, este órgão oficial dispunha de certo espaço “suficiente” para que o instituto liceal ali funcionasse. Segundo o mesmo documento, não havia dúvidas sobre a necessidade do Lycêo, bem como em relação ao local escolhido para o seu funcionamento. As salas disponibilizadas atendiam as necessidades imediatas desta nova instituição de ensino.

Como instituição secundária oficial do estado, o Lycêo de Goyaz franqueou o acesso ao ensino público secundário aos estudantes provindos de camadas sociais abastadas, quanto também de famílias menos privilegiadas desta província (RELATÓRIO, 1851, 32-33; 1855, 23-24; 1858, p. S¹ - 7). Os diversos liceus brasileiros foram escolas secundárias compostas por um corpo de alunos de camadas sociais diferentes, possuindo deste modo, classes de discentes totalmente heterogêneas (IDEM, 1858, p. S¹ - 8). Gondra e Schueler chamam a atenção do pesquisador para a variedade de instituições existentes no século XIX,

incluindo os liceus, que foram pensadas como instituições heterogêneas voltadas para o atendimento de todo o corpo social (2008, 11-13).

O processo de institucionalização do Lycêo favoreceu de certo modo que estudantes de camadas sociais diferentes tivessem acesso ao ensino secundário. Ali estudavam tanto alunos que desejavam seguir os estudos e, portanto, utilizaram o Lycêo como meio de acesso ao ensino superior. Como também, outros tantos alunos freqüentavam este espaço na intenção de ascenderem socialmente, assumindo funções e cargos na administração pública, sem almejar as carreiras liberais. Deste modo, pode-se afirmar que os liceus não se constituíram necessariamente como a antessala do ensino superior.

Toda a trajetória institucional do Lycêo de Goyaz foi definida por um conjunto de fatores balizados sobre a centralização das aulas em um único prédio público, aliadas a uma direção setorial com responsabilidade de fiscalizar as aulas e a subordinação direta de seus funcionários ao presidente da província. O processo de oficialização da instrução secundária teve por objetivo principal a fiscalização direta de docentes e discentes, o controle sobre os conteúdos ministrados nas salas de aula, a definição e a regularidade dos horários de aulas e a formação humanística e científica dos alunos.

Este novo modelo organizacional relacionada à instrução pública secundarista possibilitou a expansão de ofertas de aulas a partir dos liceus, efetivou uma melhora significativa na organização estrutural e educacional do ensino público e, por conseguinte, ampliou o quantitativo de aulas secundárias a partir da grade curricular.

3. O Lycêo-Seminário: a proposta de (des)oficialização do ensino liceal

Entre os anos de 1854 a 1872, efetivou-se na Cidade de Goyaz um longo debate sobre a viabilidade ou não de se extinguir o Lycêo em favor do Seminário Diocesano. Diante da situação financeira da Província de Goyaz foi proposto que todas as competências do Lycêo fossem transferidas para o Seminario assim que este instituto religioso fosse criado. Tal projeto viabilizaria a transferência da gestão, da organização, do prédio, do corpo administrativo, alunado e professores do Lycêo para a autoridade e a tutela do bispo da Diocese de Goyaz (Igreja Católica). A concretização desta proposta resultaria, conseqüentemente, na desoficialização do ensino secundário.

Antonio Augusto Pereira da Cunha, presidente da Província de Goyaz, apresentou no ano de 1854 a situação do Lycêo, definindo-a como insuficiente e deficitária diante das várias tentativas do governo provincial em melhorar a instrução secundária. A

primeira proposta sugerida por este presidente foi à criação de um internato que seria anexado ao instituto liceal.

Este Estabellimento tambem necessita de alguma reforma para melhor preencher o fim da sua intuição, qualquer porem que ella seja parece-me, que deve ser subordinada á idéa capital de fazer-se do mesmo Estabellimento um bem regido internato, que offereça aos pais de familias dos diversos pontos da Provincia um meio seguro de alcançarem para seus filhos aproveitamento tanto litterario, como moral. (RELATÓRIO, 1854, p. 36-37)

A descrição desta necessidade foi acompanhada por uma assertiva negativa relativa às condições precárias dos cofres provinciais. Após esta constatação, foi proposto pelo presidente provincial que o Lycêo fosse anexado ao Seminario Episcopal, pois, o governo imperial havia se comprometido em executar uma considerável verba para a criação deste estabelecimento de ensino para a Diocese de Goiás, cuja sede seria na capital da província.

Estando a renda provincial muito longe de chegar para ocorrer as despesas, que teria de acarretar a execução desta idéa pedi ao Governo Imperial, que taõ sollicito se tem mostrado em promover a educação do Clero, em geral, que attendendo ao estado d'esta Diocese, em particular, fundasse n'esta Cidade um Seminario, ao qual se deveriaõ reunir as Cadeiras do Lycêo. (IDEM, 1854, p. 37)

Além da criação do Seminario episcopal, o presidente da Provincia de Goyaz, sonhava ainda com a criação de um internato adido ao instituto religioso, completando deste modo a pretensa reforma por ele almejada (IDEM, 1854, p. 37). Nesta lógica, todos os gastos relativos ao Seminário e ao internato seriam custeadas pelo governo imperial. Fato que aliviaria os cofres provinciais.

Os presidentes desta província acreditavam que todos os inconvenientes relacionados à instrução secundária desapareceriam com a criação do Seminario Diocesano, conforme relatório do ano de 1858.

Esse inconveniente desaparecerá, provavelmente com a creação do seminario episcopal, ao qual entendo que com vantagem poderaõ ser annexados as aulas do liceu, admittindo-se que a ellas concorrão alumnos externos. Em todo o caso o plano de estudos actualmente seguido no liceu carece de melhoramentos. (RELATÓRIO, 1858, p. 15).

A intenção que subjaz a fusão destes dois institutos vai muito além dos problemas relacionados ao déficit financeiro. A criação do Seminario Episcopal proporcionaria a instauração de um internato, que contribuiria para o aumento considerável de alunos vindos do interior de Goiás, uma vez que esta era uma das mais urgentes necessidades apontadas pelos

relatórios dos presidentes da província (RELATÓRIO, 1862, p. 59; 1863, p. 7-9). Segundo os presidentes da Província de Goyaz, o Lyceu no formato em que se encontrava só tinha serventia para os moradores abastados da Cidade Goiás.

O lyceu com a organização que actualmente tem é uma instituição que só aproveita á capital, o resto da provincia não tira delle o menor proveito pelo seu carater de externato, sendo forçados os pais de familia que desejão dar educação a seus filhos manda-los para os collegios e seminarios em Minas. (RELATÓRIO, 1861, p. 16).

Outro fator importante destacado pelos relatórios presidencial condiz com a obrigação do Seminário, como instituto particular subvencionado pelo poder público, de ter que conceder bolsas de estudos para alunos mais pobres. Deste modo, segundo a visão dos governantes provinciais, o ensino secundário seria beneficiado pela reforma da instrução pública.

A análise destes documentos deve levar em conta que os relatos dos governos provinciais trazem à tona toda uma visão histórica do tempo e do contexto histórico destes governantes. A grande rotatividade e o curto mandato destes representantes do governo imperial influenciaram na forma como estes discorreram sobre a instrução pública secundária. Se levamos em conta os 65 anos de duração do período imperial, Goiás teve um número avultoso de representantes. A troca de presidentes gerava ainda uma vacância no poder, e, por conseguinte levava ao posto de presidente interino o vice-presidente desta província (BERTRAN, 1996, p. 3).

Para Castanha, esta grande rotatividade de governos provinciais contribuiu para uma visão negativa da instrução pública. Sempre que um governo começava a firmar-se como administrador provincial já estava de malas prontas para a mudança. O que chegava ficava a par da situação da instrução pública através do relatório empenhado em curto prazo pelo seu antecessor. De tempos em tempos iniciava-se “um novo projeto” para a instrução pública. No decorrer deste processo, mudava-se o governante novamente (2007, p. 116-121). Esta situação favoreceu a visão negativa relacionada à educação promovida pelas províncias e por seus governantes, haja vista que muitos destes presidentes vieram da capital do império.

Por fim, em 1871, o governo provincial de Goyaz comprou um prédio para o estabelecimento do seminário episcopal. Para instalá-lo definitivamente faltava somente a chegada de professores estrangeiros para a efetivação das cadeiras deste instituto religioso (RELATÓRIO, 1871, p. 9). Quase às portas de se efetivar a fusão do Lycêo e do Seminário e depois de longas discussões, montou-se em 1872 uma comissão para avaliar a viabilidade ou

não da união dos dois institutos. Depois de várias e delongadas discussões, Antero Cicero de Assis assim resumiu o desfecho desta proposta de reforma da instrução secundária.

Providenciando pelo modo que vos expuz acerca da instrução primaria, não fiz outro tanto no que diz respeito a instrução secundaria, por que ella entre nós se limita ao estabelecimento do Lycêo, e este, segundo a lei provincial n. 417 de 9 de Novembro de 1868, parecia depender somente da installação do seminario episcopal, do qual depois vos fallarei. Parecendo assim, logo que abrio-se aquelle seminario, lembrei-me de convidar a commissão nomeada para a reforma da instrução primaria, e com Ella conferenciar sobre a execução da dita lei. Realisou-se a conferencia, porem da discussão havida reconheceo-se que a citada lei não podia ter execução, por que o seminario não aceitava, nem podia aceitar, em vista do fim principal de sua instituição, o favor que a mesma lei parecia lhe querer outogar. Ficou, por tanto, subsistindo o lycêo, do qual me occuparei adiante. (RELATÓRIO, 1872, p. 13-14).

A Província de Goiás apesar das dificuldades financeiras e, contrariando muitos discursos presentes na historiografia, manteve durante um bom tempo dois institutos de instrução secundária: o Lycêo e Seminário.

4. Conclusão

O Lycêo-Seminario foi uma proposta de reforma da instrução pública secundária, na Cidade de Goiás, entre 1854 a 1872. Os relatórios dos presidentes da província deixaram transparecer que ela teve como eixo norteador a amenização das dificuldades financeiras, uma vez que seminário episcopal seria custeado pelo governo imperial.

Parte da historiografia absorveu em seu discurso a análise negativa desta abordagem sem, contudo, contextualizar os fatos históricos. Muitos destes discursos negativos expressos nos relatórios dos presidentes da Provincia de Goyaz, foram feitos por representantes que exerceram curtos mandatos e que fizeram a análise da situação educacional da província através dos relatórios anteriores.

Apesar da visão negativa abordada pelos relatórios pode-se ver a trilha percorrida pela instrução pública secundária. A efetivação do Lycêo foi um fator de organização e de controle desta modalidade de ensino. Apesar dos limites e da tentativa de extinguir a única instituição secundária desta província, o Lycêo goiano sobreviveu às intempéries ancoradas na falta de recursos. Em 1872, foi inaugurado o Seminario episcopal, permanecendo na capital desta províncias duas instituições secundaristas, que possibilitaram, ao longo do século XIX, a formação intelectual e moral da mocidade, fruto de uma concepção de época.

FONTES:

ALVARÁ RÉGIO. 28/06/1759.. In: *Collecção da Legislação Portuguesa: Legislação de 1750 a 1762*. 1830. p. 673-675. http://www.governodosoutros.ics.ul.pt/?menu=consulta&id_partes=105&id_normas=30698&acao=ver. Acessado em 18/04/2017.

FALAS DO TRONO: desde o ano de 1823 até o ano de 1889. Brasília: Instituto Nacional do Livro. 1977.

LEI DE CRIAÇÃO DO LICEU. 17/06/1846. In: BARRA, Valdeniza Maria Lopes da (Organizadora). *Documentos de História da Educação de Goiás*. Goiânia: REHEG. 2012. v. 1. (CD).

MORAES, Jeronymo Rodrigues de. *Herança do Dr. Corumbá*. Rio de Janeiro: ???, 1914.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Província das Alagoas pelo Presidente da Província Coronel Antonio Nunes de Aguiar, 14/07/1849. Maceio, p. 1-2. Typographia F. J. Gomes Ribeiro. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u173/000003.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u173/000004.html>. Acessado em 11/07/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Província do Amazonas pelo Presidente da Província Tenente Coronel João Wilkens de Mattos, 25/03/1870. Manaus, p. 14. Typographia do “Amazonas” Antonio da Cunha Mendes. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/79/000013.html>. Acessado em 01/07/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Província do Ceara pelo Presidente da Província Fauto Augusto de Aguiar, 01/07/1843. Manos, p. 11-15. Typographia Francisco Luiz de Vasconcellos. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/174/000011.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/174/000012.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/174/000013.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/174/000014.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/174/000015.html>. Acessado em 01/07/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Província do Espirito Santo pelo Presidente da Província Dr. Sebastião Salagado Nunes, 25/05/1854. Manaus, p. 23-27. Typographia Capitaniense de P. A. de Azeredo. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/239/000022.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/239/000023.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/239/000024.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/239/000025.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/239/000026.html>. Acessado em 04/07/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa de Goyaz pelo Presidente da Província o Exmo. Dr. Joaquim Ignacio Ramalho, 01/05/1847. Goyaz, Typographia Provincial, 1847. p. 17-18. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/294/000017.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/294/000018.html>. Acessado em 18/09/2015.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa de Goyaz pelo Presidente da Província o Exmo. Dr. Antonio Joaquim da Silva GOMES. *Relatório à Assembleia Legislativa de Goyaz*. 01/05/1851. Typographia Provincial. p. 27-33. <http://ddsnext.crl.edu/titles/168#c=0&m=17&s=0&cv=26&r=0&xywh=-1600%2C-1%2C5230%2C3681>. Acessado em 18/09/2015.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa de Goyaz pelo Presidente da Província o Exmo. Dr. Augusto Pereira da Cunha, 05/05/1854. Goyaz, Typographia Provincial, 1854. In: INSTITUTO DE PESQUISA E ESTUDOS HISTÓRICOS – BRASIL CENTRAL. Memórias Goianas. nº 6. Goiânia: UCG, 1997, p. 46-48.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa de Goyaz pelo Presidente da Província o Exmo. Dr. Antonio Candido da Cruz Machado. Relatório à Assembleia Legislativa de Goyaz. 01/09/1855. Typographia Provincial. p. 22-25.

<http://ddsnext.crl.edu/titles/168#?c=0&m=24&s=0&cv=24&r=0&xywh=-1423%2C0%2C4620%2C3252>. Acessado em 18/09/2015.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa de Goyaz pelo Presidente da Província o Exmo. Dr. Francisco Januario da Gama Cerqueira, 01/06/1858. Goyaz, Typographia Provincial, 1858. In: INSTITUTO DE PESQUISA E ESTUDOS HISTÓRICOS – BRASIL CENTRAL. Memórias Goianas. nº 7. Goiânia: UCG, 1997, p. 139-143.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa de Goyaz pelo Presidente da Província o Exmo. Dr. Francisco Januario da Gama Cerqueira, 30/11/1859. Goyaz, Typographia Provincial, 1859. In: INSTITUTO DE PESQUISA E ESTUDOS HISTÓRICOS – BRASIL CENTRAL. Memórias Goianas. nº 8. Goiânia: UCG, 1997, p. 45-50.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa de Goyaz pelo Presidente da Província o Exmo. José Martins Pereira de Alencastre, 01/06/1861. Goyaz, Typographia Provincial, 1861. In: INSTITUTO DE PESQUISA E ESTUDOS HISTÓRICOS – BRASIL CENTRAL. Memórias Goianas. nº 9. Goiânia: UCG, 1998, p. 25-28.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa de Goyaz pelo Presidente da Província o Exmo. José Martins Pereira de Alencastre, 25/05/1862. Goyaz, Typographia Provincial, 1862. In: INSTITUTO DE PESQUISA E ESTUDOS HISTÓRICOS – BRASIL CENTRAL. Memórias Goianas. nº 9. Goiânia: UCG, 1998, p. 105-112.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa de Goyaz pelo Presidente da Província o Exmo. Dr. José Vieira Couto de Magalhães, 01/06/1863. Goyaz, Typographia Provincial, 1863. In: INSTITUTO DE PESQUISA E ESTUDOS HISTÓRICOS – BRASIL CENTRAL. Memórias Goianas. nº 9. Goiânia: UCG, 1998, p. 219-224.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa de Goyaz pelo Vice-Presidente da Província o Exmo Desembargador João Bonifácio Gomes de Siqueira, 01/09/1867. Goyaz, Typographia Provincial, 1867. p. 4-5.

<http://ddsnext.crl.edu/titles/168#?c=0&m=43&s=0&cv=5&r=0&xywh=-612%2C39%2C3020%2C2126>;

<http://ddsnext.crl.edu/titles/168#?c=0&m=43&s=0&cv=6&r=0&xywh=-1228%2C0%2C4183%2C2943>. Acessado em 18/09/2015.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa de Goyaz pelo Presidente da Província o Exmo. Dr. Antero Cicero de Assis, 01/06/1871. Goyaz, Typographia Provincial, 1871. In: INSTITUTO DE PESQUISA E ESTUDOS HISTÓRICOS – BRASIL CENTRAL. Memórias Goianas. nº 11. Goiânia: UCG, 1999, p. 73-75.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa de Goyaz pelo Presidente da Província o Exmo. Dr. Antero Cicero de Assis, 01/06/1872. Goyaz, Typographia Provincial, 1872. In: INSTITUTO DE PESQUISA E ESTUDOS HISTÓRICOS – BRASIL CENTRAL. Memórias Goianas. nº 11. Goiânia: UCG, 1999, p. 110-114.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Provincia do Maranhão pelo Presidente da Província Vicente Thomaz Pires de Figueiredo Camargo, 03/05/1838. Maranhão, p. 13-14. Typographia de I. J. Ferreira. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/337/000013.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/337/000014.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/338/000023.html>. Acessado em 06/08/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Provincia do Mato Grosso pelo Presidente da Província Major Doutor Joaquim José de Oliveira, 03/05/1849. Rio de Janeiro, p. 10-11. Typographia Imperial e Const. De J. Villeneuve e Comp. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/403/000010.html>, <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/403/000011.html>. Acessado em 07/08/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Provincia do Matto Grosso pelo Presidente da Província General Barão de Maracajú Rufino Enéas Gustavo Galvão, 01/10/1880. Matto Grosso, p. 27-28. Typographia de Joaquim J. R. Calhão. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/431/000028.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/431/000029.html>. Acessado em 07/08/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Provincia de Minas Gerais pelo Vice-Presidente da Província Desembargador José Lopes da Silva Vianna, 06/11/1854. Ouro Preto, p. 11. Typographia Bom Senso. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u254/000011.html>. Acessado em 07/08/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Provincia de Minas Gerais pelo Presidente da Província Dr. Francisco Diogo Pereira de Vasconcelos, 25/03/1854. Ouro Preto, p. 7. Typographia Bom Senso. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/458/000007.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/458/000008.html>. Acessado em 07/08/2017.

_____. 01/05/1854. Ouro Preto, p. S4-3-S4-4. Typographia Bom Senso. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/459/000162.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/459/000163.html>. Acessado em 07/08/2017.

_____. 28/09/1854. Ouro Preto, p. S6-10-S6-11. Typographia Bom Senso. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/460/000089.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/460/000090.html>. Acessado em 08/08/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Provincia de Minas Gerais pelo Presidente da Província Conselheiro Herculano Ferreira Penna, 01/06/1857. Ouro Preto, p. 4. Typographia Provincial. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u255/000004.html>. Acessado em 08/08/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Provincia do Pará pelo Vice-Presidente da Província Dr. Bernardo de Souza Franco, 14/04/1842. Pará, p. 12. Typographia de Santos & Menor. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/501/000012.html>. Acessado em 09/08/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Provincia do Parahiba do Norte pelo Presidente da Província Dr. Joaquim Pereira Peixoto de Albuquerque, 24/06/1838. Paraíba, p. 8. Typographia (???). <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u492/000009.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u492/000010.html>. Acessado em 09/08/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Provincia do Parahiba do Norte pelo Vice-Presidente da Província Dr. João Maria de Moraes, 15/08/1845. Pará, p. 13. Typographia de Santos & Filhos. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/504/000013.html>. Acessado em 10/08/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Provincia de São Paulo (Paraná) pelo Vice-Presidente da Província Dr. Domiciano Leite Ribeiro, 25/06/1848. São Paulo, p. 19. Typographia do Governo. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/982/000019.html>. Acessado em 10/08/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Provincia do Rio de Janeiro pelo Presidente da Província Conselheiro Paulino José Soares de Souza, 01/03/1840. Rio de Janeiro, p. 19. Typographia de Amaral & Irmaõ. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/771/000021.html>. Acessado em 13/08/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Provincia do Rio Grande do Norte pelo Presidente da Província Bazilio Quaresma Torreão, 02/02/1835. Rio Grande do Norte, p. 7A. Documento Manuscrito xerocopiado e digitalizado. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/824/000016.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/824/000017.html>. Acessado em 13/08/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Provincia do Rio Grande do Sul pelo Presidente da Província Conde de Caxias Luís Alves de Lima e Silva, 01/03/1846. Porto Alegre,

p. 11-13. Typographia I. J. Lopes. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/874/000011.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/874/000012.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/874/000013.html>. Acessado em 14/08/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Província do Rio Grande do Sul pelo Presidente da Província Pedro Ferreira de Oliveira, 30/06/1851. Porto Alegre, p. 9-10. Typographia do Mercantil. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u1057/000009.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u1057/000010.html>. Acessado em 14/08/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Província do Rio Grande do Sul pelo Presidente da Província Patricio Corrêa da Camara, 02/10/1851. Porto Alegre, p. 7. Typographia do Mercantil. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/880/000007.html>. Acessado em 14/08/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Província de Santa Catarina pelo Presidente da Província Dr. João José Coutinho, 01/03/1857. Rio de Janeiro, p. 9. Typographia Imp. e Const. De J. Villeneuve e C. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/982/000009.html>. Acessado em 15/08/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Província de São Paulo pelo Presidente da Província Dr. Domiciano Leite Ribeiro, 25/06/1848. São Paulo, p. 9. Typographia do Governo. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/944/000019.html>. Acessado em 14/08/2017.

RELATÓRIO apresentado á Assembleia Legislativa da Província de Sergipe pelo Presidente da Província Dr. Joaquim José Teixeira, 03/04/1848. São Paulo, p. 3-4. Documento Manuscrito xerocopiado e digitalizado. <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u1194/000005.html>; <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u1194/000006.html>. Acessado em 14/08/2017.

TERMO DE ABERTURA DO LYCEU, 23/02/1847, p. 1-2. Museu das Bandeiras: Goiás/GO.

TERMO DE INSTALAÇÃO. In: *Termo de Instrução do Lyceu*. 23/02/1847. (documento manuscrito – livro). p. 1-2. Cidade de Goiás: Museu das Bandeiras.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

AZEVEDO, Fernando de. *A Cultura Brasileira*. Tomo Terceiro. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1958.

BARBOSA, Nelson; MURARO, Luiz; PAIVA, Eliseu. *Dicionário de Latim*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1967.

BARBOSA, Virgínia. *Liceu Alagoano*. 2012. http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php?option=com_content&%20view=article&id=921%3Aliceu-alagoano&catid=47%3Aletra-l&Itemid=1. Acessado em 07/03/2018.

BARRA, Valdeniza Maria Lopes da. *Estudos de História da Educação de Goiás*. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2011, p. 17-19.

BERTRAN, Paulo. Apresentação. In: *Memórias Goianas*. nº 5. Goiás: Editora UCG, 1996, p. 9-12.

BRETAS, Genesco Ferreira. *História da Instrução Pública em Goiás*. Goiânia: CEGRAF-UFG, 1991.

CARDOSO, Teresa Fachada Levy. As aulas régias no Brasil. In: STEPHNOU, Maria. BASTOS, Maria Helena Câmara. *Histórias e memórias da educação no Brasil: séculos XVI-XVII*. Petrópolis: Vozes, 2004, v. 1.p. 179-191.

CASTANHA, André Paulo. *O ato adicional de 1834 e a instrução pública e elementar no Império: descentralização ou centralização*. (tese de doutorado). 2007. Universidade Federal de São Carlos. São Carlos/SP. http://www.bdtd.ufscar.br/htdocs/tedeSimplificado/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1808. Acessado em 10/03/2015.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Trad. Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difel, 2002.

DALL'IGNA, Claudia; GASTAUD, Carla. *Museu, permanência e transformação*. 2008. <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:3vbPCZhHDYAJ:aeaulp.com/love/media/80+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>. Acessado em 15/03/2018.

FERRONATO, Cristiano de Jesus. *Das aulas avulsas ao Lyceu Provincial: as primeiras configurações da instrução secundária na Província da Parahyba do Norte (1836-1884)*. (Tese de Doutorado). 2012. Universidade Federal da Paraíba. <http://tede.biblioteca.ufpb.br/bitstream/tede/4672/1/arquivototal.pdf>. Acessado em 02/02/2015.

FOGUEL, Israel. *Brasil: Colônia, Império e República*. São Paulo: Clube de Autores, 2016.

GASPAR, Lúcia. *Ginásio Pernambucano*. Fundação Joaquim Nabuco. 06/09/2009. http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php?option=com_content&view=article&id=271. Acessado em 20/04/2017.

GEBARA, Ademir. Educação, Civilização e Fronteira. In: FURTADO, Alessandra Cristina; SÁ, Elizabeth Figueiredo de (Organizadoras). *História da Educação do Centro-Oeste: Instituições Educativas e Fronteiras*. Cuiabá: EDUFMT, 2015.

GONDRA, José Gonçalves. Gradientes da História. In: BARRA, Valdeniza Maria Lopes da (Organizadora). *Estudos de História da Educação de Goiás*. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2011, p. 13-15.

GONDRA, José Gonçalves; SCHUELER, Alessandra Frota de. *Educação, poder e sociedade no império brasileiro*. São Paulo: Editora Cortez, 2008.

Haidar, Maria de Lourdes Mariotto. *O Ensino Secundário no Brasil Império*. São Paulo: EDUSP, 2008.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. 4.ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

LIMA, Déborah Kelman de. *Memória do Colégio Estadual da Bahia – Central: trajetória de excelência, declínio e descaso*. <http://www.bvconsueloponde.ba.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=145>. Acessado em 12/02/2015.

LOPES, Eliane Marta Teixeira; GALVÃO, Ana Maria de Oliveira. *História da Educação*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

LÜDKE, Menga; ANDRÉ, Marli Eliza Dalmazo Afonso de. *Pesquisa em Educação: Abordagens Qualitativas*. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária LTDA, 1986.

MARCÍLIO, Maria Luiza. *A História da Escola em São Paulo e no Brasil*. São Paulo: Instituto Braudel / Imprensa Oficial do Governo de São Paulo, 2014.

MOTA, Assislene Barros da; FERNANDES, Ivete Ribeiro Rubim; GUIMARÃES, Erilane de Souza; CHAVES, Eliane da Silva; MOREIRA, Carla Roberta Larissa; CASTRO, Iracema Arcanjo. *História e Memória da Educação na Cidade de Manaus (1889 – 1930)*. 2012. http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer_histedbr/seminario/seminario9/PDFs/2.08.pdf. Acessado em 22/03/2015.

NEVES, Margarida de Souza. “O bordado de um tempo: a história na estória de Esaú e Jacó”, Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 81, p. 32-42, abr./jun. 1985. In: FARIA FILHO, Luciano Mendes de (Org.). *Arquivos, Fontes e Novas Tecnologias – questões para a história da educação*. São Paulo: Autores Associados, 2000.

PESSOA, Marcus. A história do Colégio Amazonense Dom Pedro II. 10/03/2015. <https://noamazonaseassim.com.br/a-historia-do-colegio-amazonense-dom-pedro-ii/>. Acessado em 01/04/2015.

RIBEIRO, Miriam Bianca Amaral. *Cultura Histórica e História Ensinada*. Goiânia: Editora UFG, 2014.

RICUPERO, Rubens; GALL, Norman. Apresentação. In: MARCÍLIO, Maria Luiza. *A História da Escola em São Paulo e no Brasil*. São Paulo: Instituto Braudel / Imprensa Oficial do Governo de São Paulo, 2014.

SANTOS, Alessandra de Oliveira. “*Entre afirmações e caos: Lycêo de Goyaz e a instrução secundária oitocentista*”. (Dissertação de Mestrado). 2016. Universidade Federal de Goiás. <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/6670>. Acessado em 10/08/2016.

SANTOS, Alex Sandro Salvador dos. Educação, política e sociedade na Bahia do séc. XIX: o Liceu Provincial da Bahia entre 1836 e 1870. (Dissertação de Mestrado). 2017. Universidade do Estado da Bahia. <http://www.cdi.uneb.br/site/wp-content/uploads/2018/04/Alex-Salvador-EDUCA%C3%87%C3%83O-POLITICA-E-SOCIEDADE-NA-BAHIA-DO-S%C3%89C.-XIX.-O-LICEU-PROVINCIAL-DA-BAHIA-.pdf>. Acessado em 15/06/2018.

SCHUELER, Alessandra Frota de. *De mestres-escolas a professores públicos: histórias de formação de professores na Corte Imperial*. Revista Educação. n. 2. Porto Alegre, p. 333-351, Maio/Ago. 2005. <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/view/421/318>. Acessado em 06/05/2016.

TICIANELI, Edberto. *História do Liceu Alagoano, o Colégio Estadual de Alagoas*. 2016. <https://www.historiadealagoas.com.br/historia-do-liceu-alagoano-o-colegio-estadual-de-alagoas.html> Acessado em 21/04/2018.

VALDEZ, Diane. Livros para o expediente das aulas primárias na Província de Goiás (1850-1890). In: BARRA, Valdeniza Maria Lopes da (Organizadora). *Estudos de História da Educação de Goiás*. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2011, p. 115-129.

VASCONCELOS, Maria Inêz Bandeira de. *Liceu piauiense (1845-1970): desvendando aspectos de sua história e memória*. (Dissertação de Mestrado). 2007. Universidade federal do Piauí. http://leg.ufpi.br/subsiteFiles/ppged/arquivos/files/dissertacao/2007/liceu_memoria.pdf. Acessado em 15/08/2017.

A RESGATANDO A HISTÓRIA DO SANATÓRIO EURÍPEDES BARSANULFO DE PALMELO (GO) (1953 A 2008)

*Wesley Lima de Andrade*⁵²⁵

Resumo: A proposta do trabalho é pensar a História do Sanatório Eurípedes Barsanulfo da cidade Palmelo (GO) a partir da História da Loucura e também da História do Espiritismo no Brasil, afim de analisar a sua institucionalização na cidade. A discussão entorno da temática torna-se de maneira muito atual, uma vez que o tema do estudo da loucura no Brasil, mas sobretudo em Goiás, ainda é carente de pesquisas na área. A partir da Inauguração do Sanatório na cidade de Palmelo em 1953, este projeto procura analisar o processo de institucionalização da loucura na região de Palmelo através de uma instituição espírita e sua relação com as práticas institucionalizadas de saúde da época estudada. Desta forma, o trabalho busca abordar a História do Sanatório e sua representatividade social, política e religiosa para a população ao qual atinge com sua atuação, a partir do viés da História da Loucura no Brasil e da História do Espiritismo no Brasil, bem como os motivos que levaram o Centro Espírita Luz da Verdade a instalar uma instituição de tão grande complexidade no município de Palmelo

Palavras-Chave: História, Memória, Espiritismo, Loucura

Introdução

O estudo nos âmbitos da cultura, nas últimas décadas, tem alcançado grandes destaques entre os historiadores brasileiros. Desde o surgimento dos Annales, que desembocaria no surgimento de uma nova corrente historiografia denominada Nova História, o estudo para os aspectos locais, regionais e sobretudo específicos de cada região tornaram-se, evidentemente, o grande norte nos trabalhos científicos nas academias.

Nos últimos anos, principalmente na última década o termo História Social passou a dar lugar à História Social da Cultura e, enfim, História Cultural. Foi um caminho longo, mas digno de ter o seu lugar na historiografia não somente brasileira, mas mundial. Os estudos sobre a cultura hoje tomam espaço nas mais conceituadas universidades pelo mundo, que passaram a desenvolver programas específicos de estudos culturais.

Essa movimentação tida no âmbito da cultura em geral, assume sua especificidade na religiosidade, principalmente nas novas correntes religiosas e suas práticas que vão aos poucos, se tornando presentes no interior do Brasil. O Caso da cidade de Palmelo se enquadra justamente dentro de uma formação religiosa cultural, uma vez que a cidade surge a partir da

⁵²⁵ Discente do Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás. Docente do Instituto Federal Goiano – Campus Urutaí. Email: wesley.andrade@ifgoiano.edu.br. Orientadora: Sônia Maria de Magalhães

criação do Centro Espírita Luz da Verdade e em torno dele sua economia e sua dinâmica de vida se rodeia desde os dias de sua fundação. Sendo uma das únicas cidade no mundo que surge em torno de um Centro Espírita, ao contrário da maioria das cidades do interior Brasileiro que surgem em torno da capela do local.

Em sua história o Espiritismo Kardecista se apresenta intimamente ligado à prática da caridade. Assim como em outros Centros Espíritas de inspiração a loucura foi sempre tratada como algo que pode estar ligada ao sobrenatural. Também é preciso frisar que a sociedade brasileira sempre trouxe o louco para dentro de um personagem popular em toda a cidade do interior, onde havia a criminalização da loucura. No entanto os Centro Espíritas apresentavam a loucura como algo tratável e fruto de perturbações espirituais.

E torno da discussão da História da Loucura no Brasil e a partir das particularidades da cidade de Palmelo, esta pesquisa torna-se de extrema importância para uma análise cultura, social, política e religiosa da região de Palmelo-GO, analisando o Sanatório Euripedes Barsanulfo como protagonista do processo sanitário do Estado de Goiás e suas políticas de Saúde, sempre em face a sua representação e apropriação social.

Material e Métodos

As fontes históricas podem estar em todos os lugares: desde uma peça móvel, até mesmo em relatos orais. No entanto a análise de documentos torna uma das principais tarefas do ofício de historiador. Mesmo que ao longo do século XX a historiografia tem ampliado as fontes para a escrita da história, abarcando diversos registros humanos sejam eles escritos, visuais, orais, como também monumentos, a análise documental não perdeu seu espaço, mas torna-se ponto preponderante para uma análise mais abrangente e legítima ou não outras fontes históricas.

Ao analisar a fonte documental existente é preciso ter em consideração analisar todo o contexto do documento, ler os pormenores existente nestes, assim como Le Goff, em “Documento/Monumento” nos reporta, pois para ele o documento é “produto da sociedade que o fabricou segundo suas relações de forças que aí detinham o poder” (LE GOFF, 2003 p. 536). Ler um documento histórico não passa somente por ler ele de maneira literal, mas é preciso analisa-lo, compreendê-lo, cruzar informações, levantar banco de dados para uma compreensão mais afeiçoada do contexto histórico da época e os fatores que levaram à produção de tal documento.

Sabemos que os documentos arquivísticos estão intimamente ligados à História, tornou-se sinônimo da mesma, isso pela gama de informações e de espaços ali reconstruídos, resguardados e elencados. Assim a História passa a ser necessário uma compreensão mais

afinca da atuação do historiador junto a estas fontes e como estes estão lendo estes documentos. Torna-se preponderante a compreensão histórica de um documento arquivístico, isso porque os arquivos são necessários pela sua dimensão e complexidade de análise da sociedade. Desta forma

Conservar seus arquivos é um ato indispensável. Eles são o produto necessário do funcionamento de toda sociedade organizada. Quanto mais uma sociedade se desenvolve, mais as atividades humanas são numerosas, diversificadas e interdependentes. Quanto mais documentos são usados para que os homens registrem seus atos assegurem a sua continuidade e estabeleçam relacionamentos duráveis entre si, mais eles produzem e conservam arquivos. [...] O acúmulo de relações cada vez mais densas e amplas aumenta de forma exponencial as necessidades e usos de documentos precisos para agir, negociar e viver. Os arquivos aumentam proporcionalmente a isso. (DELMAS, 2010. p. 19-20).

Os arquivos assim permite um acompanhamento de como a sociedade se movimenta, seus altos e baixos, e como esta se dispõe dentro do discurso do tempo. Os documentos assumem uma característica de transmissão de raízes familiares e institucionais levando o passado a conviver como presente.

Um documento pode ser útil por vários motivos. O valor de um documento contém devido ao testemunho que oferece da organização e funcionamento da administração pode ocasionalmente ser o mesmo que o valor derivado de sua informação sobre pessoas, coisas ou fenômenos. (SCHELLENBERG, 2006. p. 182)

Quando passamos a compreender a história da cidade Palmelo e bem sua relação com a história do Espiritismo e a compreensão das atividades sanitárias (de saúde), bem como a criação e manutenção do sanatório, torna-se importante a compreensão dos arquivos, para tanto nos lançamos dos arquivos de alguns jornais, bem como arquivos que se encontram no arquivo do Centro Espírita Luz da Verdade, o mais antigo e mantenedor do Sanatório da cidade, documentos esses que nortearão a pesquisa. É importante frisar que tais documentos estão aguardando o processo de tratamento, no entanto já é possível reconstruir a história da cidade e sua contextualização a partir de diversos documentos.

Resultados e discussão

O estudo nos âmbitos da cultura, nas últimas décadas, tem alcançado grandes destaques entre os historiadores brasileiros. Desde o surgimento dos Annales, que desembocaria no surgimento de uma nova corrente historiografia denominada Nova História, o estudo para os aspectos locais, regionais e sobretudo específicos de cada região tornaram-se, evidentemente, o grande norte nos trabalhos científicos nas academias.

Nos últimos anos, principalmente na última década o termo História Social passou a dar lugar à História Social da Cultura e, enfim, História Cultural. Foi um caminho longo, mas digno de ter o seu lugar na historiografia não somente brasileira, mas mundial. Os estudos sobre a cultura hoje tomam espaço nas mais conceituadas universidades pelo mundo, que passaram a desenvolver programas específicos de estudos culturais.

O início oficial da Doutrina Espírita leva em conta duas interpretações, conforme esclarece o historiador espírita Fabio Alessio Romano Diomisi, em seu livro *A História do Espiritismo - Da França de Kardec ao Brasil de Chico: a primeira é baseada na convicção dos espíritas de países latinos, que sustentam ser a publicação de O Livro dos Espíritos, Compilado por Kardec, o marco inicial do Espiritismo*. Diomisi explica que essa primeira interpretação é reforçada pelas palavras de José Herculano Pires:

(...) O Espiritismo como doutrina, só apareceu no mundo em 18 de abril de 1857 – numa data exata -, aquela em que surgiram nos livrarias de Paris os primeiros volumes do Livro dos Espíritos (DIONISI, 2013, p. 27).

De acordo com o historiador, a segunda interpretação resguardada pelos espíritos americanos e ingleses tem em conta que o marco inicial do movimento espírita ocorreu a partir do episódio mediúnico de Hydesville, em 3 de Março de 1848.

O fato é que o Espiritismo tomou fôlego a partir do movimento em que houve, segundo Kardec, a planificação do desenvolvimento de seu trabalho: aos espíritos caberia a construção doutrinária e ao codificador e seus seguidores a sua formatação temática, da expressão literária e das suas diversas manifestações sócias.

Nos Estados Unidos da América, por volta de 1850, a atenção pública foi atraída para diversas fenômenos que se produziam espontaneamente, com persistência e intensidade singulares; mas também se observou que ocorriam mais particularmente sob a influência de certas pessoas, que designadas pelo nome de médium e que, de algum modo, os podiam provocar à vontade, o que permitia a repetição das experiências.

O Espiritismo chega ao Brasil em uma época em que duas grandes questões mobilizavam os políticos e a intelectualidade brasileira: a campanha republicana e a campanha abolicionista. É nesse ambiente de mudanças e tensões que o Espiritismo se instala e se desenvolve.

No Brasil, jornais já tratavam o fato com bastante euforia. Os periódicos *O Jornal do Comércio do Rio de Janeiro*, 14 de junho de 1853; *O Diário de Pernambuco*, de 2 de junho e *O Cearense*, em sua edição de 3 a 26 de julho, ambos do mesmo ano, noticiavam os fatos do Dr. Cesário, jornalista eminente da época que havia admitido ter conseguido resposta

inteligentes dos mesas, divalga para se conseguir contato com os espíritos pelos mesas deveria se convocar um médium (DIONISI,2013, p. 131).

A Federação Espírita Brasileira considera que o Espiritismo chegou ao Brasil no ano de 1865. Contudo, na versão de estudiosos contemporâneos, a Doutrina Espírita já registava sua presença em solo nacional, no início de 1860 do século XIX.

Conquanto desde 1853 os jornais do país já registrassem reuniões familiares para a produção de fenômenos mediúnicos o Espiritismo codificado por Allan só desembarcou no Brasil por volta de 1860 com os primeiros exemplares de O Livro dos Espíritos. É no ano de 1860 que surge o primeiro livro espírita publicado no Brasil: Os tempos são chegados, do professor francês Casimir Lieutaud, obra pioneira que abre caminho para a tradução do Espiritismo no Brasil (Anuário Espírita 2006,p. 23).

É importante destacar as relações do Espiritismo com a homeopatia. Segundo a obra Espiritismo no Brasil Coração do mundo, Pátria do Brasil, denominado “As primeiras experiências espíritas na Pátria do Evangelho”, começaram pelo problema das curas. Em 1818, já o Brasil possuía um grande círculo homeopático, sob a direção do mundo invisível. O próprio José Bonifácio se correspondia com Frederico Hahnemann “Se a França foi berço do espiritismo em geral, a Bahia foi o nosso.” (...) (PUGLIESE, 2010,pp.32 a 34).

Sobre esse processo de ligação do espiritismo com questões de saúde, podemos destacar a ligação com obras sociais, principalmente sobre instituições de saúde como asilos, orfanatos e, principalmente, sanatórios e hospitais psiquiátricos, foco de nossa pesquisa.

Contraoindo-se a maioria na época. Para Philippe Pinel (1745-1826), conhecido como o fundador da psiquiatria moderna, a terapia manicomial era essencial ao tratamento dos alienados, o isolamento era uma forma de segurança para a população e um alívio para os doentes mentais, nos quais ficariam longe de todo o mal mundano ou as paixões castigadoras. Apenas a obtenção de uma permanente submissão consentida do alienado com relação ao alienista, adverte Pinel, poderia dar a este último o poder de quebrar os encadeamentos viciosos das ideias do alienado (Pinel, 1997/1801), ou seja, somente por meio da terapia manicomial que se poderia voltar a ter a razão. Pela grande sabedoria e bondade de Pinel, seus ideais eram bem aceitos.

Os serviços, no entanto, continuaram sendo em tempo integral, não tendo o devido tratamento e sem nenhum contato com os familiares.

Dito como um discurso reformista, onde o sistema manicomial seria substituído por um eficaz e próprio tratamento a loucura, sendo mais sanitário, científico e humanitário. Pensando não apenas na cura, mas também na saúde mental.

Em meados do século XX, por decorrência do desenvolvimento tecnológico e científico, pôde se observar o surgimento de mais exames e remédios para portadores de doença mental.

De acordo com os autores Oda e Dalgarrondo (2004) os remédios eram

largamente utilizados pelos médicos da época, tais como as sangrias venosas, a aplicação de substâncias cáusticas na pele, a administração de substâncias eméticas, laxantes ou provocadoras de sudorese, pouco ou nada ajudam esses doentes, nem tampouco o fazem as demais drogas disponíveis seguindo sua linha de pensamento, sem o tratamento moral, a natureza e o tempo podem mais que o médico e seus imperfeitos tratamentos físicos, os quais, entretanto, ele não deixa de usar.

Mesmo sendo oferecido tratamentos de hospitalização parcial, pelo governo, os manicômios de internação integral continuariam sendo os mais utilizados. Tendo como referência, surge o que o autor Vechi (2005) chama de iatrogenia, na qual, ao ver daqueles que exercem o poder, a hospitalização parcial seria uma assistencialização incapaz. Em um país como o Brasil, onde a principal característica da saúde pública é a assistencialização, achou-se assim uma maneira rentável de tratamento, onde não se gastaria o dinheiro público, com investimentos nessa área.

Como consequência, não se obteve nenhuma evolução de caráter terapêutico adequado, mas apenas, de caráter sanitarista. ” Para se ter uma ideia, o item hotelaria (abrigar e vestir bem o doente) era mais importante do que a qualidade terapêutica. “(VECHI, 2005) Os serviços no entanto, continuaram com as mesmas características manicomial, exercendo funções de exclusão social.

Diferentemente do idealizado, os estabelecimentos não obrigatoriamente significavam uma assistencialização médica adequada, muito pelo contrário, ela ganhou um significado muito parecido aos alienados que sofriam nos velhos hospícios.

Ficaria conhecida como reforma psiquiátrica ou Movimento de Luta Antimanicomial onde é proposto, a reconstrução dos conceitos de doença mental e a de tratamento na qual deve-se desconstruir as bases de gerenciamento científico da loucura e de sua institucionalização. Vários fatores foram essenciais para o movimento. Como a indignação dos profissionais com a mercantilização da loucura, os movimentos antimanicomiais e a influência do médico italiano Franco Basaglia.

Ao final da Segunda Guerra Mundial, começa a surgir os modelos manicomial privados. A partir da década de 60, com o surgimento do Instituto Nacional de Previdência Social (INPS), o governo passa a utilizar esses modelos privados - posteriormente, em 1985, segundo dados do Ministério da Saúde, 80% dos leitos psiquiátricos seriam privados. Surgiria ali, uma mercantilização da loucura.

Impulsionados pelo fim da mesma guerra, houve o retorno do crescimento econômico e da reconstrução social. Porém, o preconceito com as diferenças e com as minorias levaram há frequentes manifestações no Brasil e no mundo, em busca de uma "sociedade mais livre, igualitária e mais solidária".(MESQUITA; NOVELLINO; CAVALCANTI, 2010)

Conseqüentemente houve em excesso, manifestações daqueles que trabalham com a saúde pública, reivindicando melhores condições.

Em 1961, o médico Franco Basaglia assume a direção do Hospital Psiquiátrico de Gorizia, na Itália. A sua ideologia contrariava a psiquiatria clássica. Ele defendia que o doente mental deveria voltar a viver com a sua família, ao contrário, do isolamento clássico. Os seus ideais fizeram ressurgir, também no Brasil, as discussões sobre o tratamento e a humanização do doente mental.

Nesse contexto, que na década de 1970, ocorre a reforma psiquiátrica no país. Surgindo o Movimento de Trabalhadores em Saúde Mental (MTSM) e o movimento dos trabalhadores da Divisão Nacional de Saúde Mental (DINSAM), nos principais estados do Brasil. Os movimentos ficariam conhecidos pelos frequentes Congressos tendo em pauta o Movimento de Luta Antimanicomial.

A reforma teria de acontecer não apenas nas instituições, acrescentando-lhes equipamentos passíveis de tratamento. Mas também, nos próprios direitos de cidadão do doente mental. Mesmo tendo padrões diferentes, seria necessário olhá-lo como pessoa, não mais como uma doença.

É nesse sentido que, proveniente da reforma ocorrida, são criados vários serviços específicos de atendimento abertos: Núcleo de Atenção Psico-social (NAPS); Centro de Atendimento Psico-social (CAPs I, CAPs II, CAPs III, CAPsi, CAPsad); Centro de Atenção Diária (CADs); Hospitais Dias (HDs); Centros de Convivência e Cultura. Há quem diga que os mesmos, não entendem a humanização e o sofrimento do sujeito.

A reforma psiquiátrica brasileira teve como principal foco a inserção, a inclusão e o acolhimento do doente mental na sociedade. Os mesmos atendimentos extra hospitalares, apenas fortalecem essa ideia central, mas não garante essa execução. A mesma construção ideológica sobre a loucura, é feita e dependerá das famílias, das escolas, da cultura e da sociedade.

Essa movimentação tida no âmbito da cultura em geral, assume sua especificidade na religiosidade, principalmente nas novas correntes religiosas e suas práticas que vão aos poucos, se tornando presentes no interior do Brasil. O Caso da cidade de Palmelo se enquadra justamente dentro de uma formação religiosa cultural, uma vez que a cidade surge a partir da criação do Centro Espírita Luz da Verdade e em torno dele sua economia e sua dinâmica de

vida se rodeia desde os dias de sua fundação. Sendo uma das únicas cidade no mundo que surge em torno de um Centro Espírita, ao contrário da maioria das cidades do interior Brasileiro que surgem em torno da capela do local.

Em sua história o Espiritismo Kardecista se apresenta intimamente ligado à prática da caridade. Assim como em outros Centros Espíritas de inspiração a loucura foi sempre tratada como algo que pode estar ligada ao sobrenatural. Também é preciso frisar que a sociedade brasileira sempre trouxe o louco para dentro de um personagem popular em toda a cidade do interior, onde havia a criminalização da loucura. No entanto os Centro Espíritas apresentavam a loucura como algo tratável e fruto de perturbações espirituais.

Conclusão

E torno da discussão da História da Loucura no Brasil e a partir das particularidades da cidade de Palmelo, esta pesquisa torna-se de extrema importância para uma análise cultura, social, política e religiosa da região de Palmelo-GO, analisando o Sanatório Eurípedes Barsanulfo como protagonista do processo sanitário do Estado de Goiás e suas políticas de Saúde, sempre em face a sua representação e apropriação social.

Como resultados alcançados nesta fase, foi feita pesquisa bibliográfica acerca da história da Loucura no Brasil, bem como pesquisa bibliográfica acerca da História do Espiritismo no Brasil. Desta forma propiciando atingir aos objetivos propostos nesta pesquisa que são Analisar o Sanatório Eurípedes Barsanulfo de Palmelo (GO) dentro da perspectiva do tratamento de pessoas com doenças mentais em Goiás; Compreender a Relação do Espiritismo com o tratamento de pessoas com doenças mentais no Brasil, em Goiás e especificamente em Palmelo; Compreender a origem da relação de Palmelo com o Espiritismo; Compreender a origem da cidade de Palmelo (GO); Analisar a importância e o surgimento do “Sanatório de Palmelo” e suas práticas sanitárias.

Referências Bibliográficas

1. Cassol, A. E. (2014); **Agronomia - veja características da profissão**. Disponível em: . Acesso: 08/05/2017
2. Freire, P.(2006) **Extensão ou comunicação**. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 13ed..
3. Freire, P. (1996) **Pedagogia da autonomia: Saberes necessárias à prática educativa**. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 9ed..

4. Gil, A. C.(2002) **Como Elaborar Projetos de Pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas,177p.
5. Gil, A. C. (2008). **Didática do Ensino Superior**. São Paulo: Atlas.
6. Instituto Federal Goiano. **Projeto Pedagógico do Curso Bacharelado em Agronomia**. Urutaí: Ifgoiano, 2015. 145 p. Disponível em: <https://www.ifgoiano.edu.br/home/images/URT/PDF/PPC_AGRONOMIA.pdf>. Acesso em: 08 maio 2017.
7. Luz, R.(2003) **Gestão do Clima Organizacional**. Qualitymark, Rio de Janeiro. 143 p.
8. Manacorda, M.(1989) **História da educação**. São Paulo: Cortez: autores associados.
9. Ramos, V. B. N; Campelo, P. L. G; Anjos silva, E. M. V. dos; Farias, C.V. (1999). Formação pedagógica e prática do professores universitário: desafios. **Educação Agrícola Superior**. Brasília: ABEAS, v.17 (01): 122-129, jan./jun.
10. Richardson, Roberto Jarry (1999). **Pesquisa social: métodos e técnicas**. 3. ed. São Paulo: Atlas.
11. Rodrigues, M. V. C. (1994). **Qualidade de vida no trabalho: evolução e análise no nível gerencial**. 9. Ed. Rio de Janeiro: Vozes. 207 p.
12. Saviani, D. (2007). **Trabalho e Educação: Fundamentos Ontológicos e Históricos**. Revista Brasileira de Educação – ANPED-v.12 –n34 – 2007.
13. Stropassolas, V. L (2006).; **O mundo rural no horizonte dos jovens**. Florianópolis-SC: Ed da UFSC. Disponível em: http://www.ufcg.edu.br/~raizes/artigos/Artigo_104.pdf>. Acesso em: 08/05/2017.
14. VECHI, Luis Gustavo. Iatrogenia e exclusão social: a loucura como objeto do discurso científico no Brasil. **SciELO Brasil**, São Paulo Sp, p.489-495, 21 nov. 2005.
15. - VIEIRA, Priscila Piazzentini. Reflexões sobre A História da Loucura de Michel Foucault. **Revista Aulas**, Campinas Sp, v. 1, n. 3, p.1-21, fev. 2007.
16. - SILVEIRA, Lia Carneiro; BRAGA, Violante Augusta Batista. ACERCA DO CONCEITO DE LOUCURA E SEUS REFLEXOS NA ASSISTÊNCIA DE SAÚDE MENTAL. **Latino-am Enfermagem**, São Paulo Sp, v. 4, n. 13, p.591-595, 23 maio 2005.
17. - ODA, Ana Maria Galdini Raimundo; DALGALARRONDO, Paulo. O início da assistência aos alienados no Brasil ou importância e necessidade de estudar a história da psiquiatria. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, São Paulo Sp, v. 1, p.128-1411, abr. 2004.
18. - MILLANI, Helena de Fátima Bernardes; VALENTE, Maria Luisa L. de Castro. O caminho da loucura e a transformação da assistência aos portadores de sofrimento mental.

Smad, Rev. Eletrônica Saúde Mental Álcool Drog., Ribeirão Preto, v. 4, n. 2, p.1-19, ago. 2008.

19. - MESQUITA, José Ferreira de; NOVELLINO, Maria Salet Ferreira; CAVALCANTI, Maria Tavares. A REFORMA PSIQUIÁTRICA NO BRASIL: UM NOVO OLHAR SOBRE O PARADIGMA DA SAÚDE MENTAL. Academia.edu, S, p.1-9, 2010.

MÚSICA CHORO EM GOIÂNIA MEMÓRIA IDENTITÁRIA DOS CHORÕES: (1970-1990)

*Wilton Jonh Dos Santos Silva*⁵²⁶

Resumo: As atuações dos chorões da “Velha Guarda” em Goiânia pode ter sido um movimento cultural artístico de afirmação identitária da música choro na capital. Para Tinhorão (1997) esta música teve influência de outros gêneros musicais no final do século XIX no Rio de Janeiro, até assumir suas características definidoras enquanto estilo, e depois como gênero musical. Acreditamos que as transformações históricas e socioculturais ligadas a esta arte desde a capital do Segundo Império, tem sido identificadoras de grupos, de espaços específicos e de afirmações distintas. O objetivo para além de analisar a historiografia cultural do choro, pretende mostrar como as negociações desta musicalidade assumiram seu lugar e adeptos da cultural local Goianiense. A partir de 1970, é um período que marcou a expansão e crescimento da nova capital Goiânia, contemporâneo a essas transformações, tudo indica que o choro esteve em alta. Pretendemos fazer o uso da Oralidade Pinsky (2008) destes chorões colocando suas memórias em questão: de como compreenderam o lugar do choro, inclusive nesta cidade. Sua divulgação nesta cidade pode ter sido difundida pelos programas da “Rádio Nacional” uma vez que a profissionalização desta música décadas posteriores ao seu surgimento encontrarão novos espaços nas mídias.

Palavras chaves: História, Choro, Memória e identidade local.

Introdução:

Ao que tudo indica pode-se, afirmar que a música choro nasceu do encontro e da influência de outros estilos musicais. Quando Tinhorão (1997:111) remete a década de 1870,

⁵²⁶ Mestrando pelo programa de pós-graduação em História da Universidade Federal de Goiás (PPGH) bolsista CAPES. Trabalho orientado pelo professor; Alexandre Martins Araújo, para participação do Seminário de qualificação, como parte das regras do programa.

Endereço Institucional: UFG – Universidade Federal de Goiás. Av. Esperança s/n, Campus Samambaia.

no Rio de Janeiro, remonta um ponto de partida pelo qual surge o movimento ligado a esta música.

O autor registra o auge desta musicalidade, a partir de um documento em forma de livro, deixado por um músico chorão da mesma época “O choro: reminiscências dos chorões antigos, e seu autor assinava-se, Alexandre Gonçalves Pinto (TINHORÃO, 1997:107)” nas últimas décadas do século XIX, funcionário dos correios ele registrou a passagem de vários outros músicos chorões antigos que fizeram parte da trajetória deste movimento na antiga capital do Império. Artistas que viveram um momento de transição, entre o Segundo Reinado, e as aspirações e instalação da República.

O músico boêmio, o “Animal” como era lembrado em forma de apelido, biografou a trajetória de 285, chorões. (TINHORÃO, 1997:118-119) ao fazer o mapeamento dos mesmos, registrou a condição social dessa leva de músicos antigos, no qual era lembrado pelo chorão Alexandre Gonçalves Pinto. Na época, a maioria funcionários de repartições publica como; correios, telégrafos, das bandas militares, e central do Brasil.

O choro foi cada vez mais notável, nas últimas décadas do século XIX, enquanto movimento cultural para depois se tornar um estilo musical, antes, o configurava-se, como encontro de chorões, que acompanhavam os festejos diversos, da Corte Imperial, sobretudo festas litúrgicas, como também de festas particulares. Para (TINHORÃO, 1997:109), havia uma presença da diversidade musical na época. “Os choros – quem não conhece este nome? Só mesmo quem nunca deu naqueles tempos uma festa em casa (TINHROÃO, 1997:110)”. O autor, afirma que o terreno para o surgimento da música chorona vem com as antigas bandas de escravos. Havia no período uma presença diversa musical muito rica nas fazendas, nos arraiais, ranchos, províncias, sobretudo na cidade carioca.

E assim é que, pelo livro despretensioso de Alexandre Gonçalves Pinto, fica-se, sabendo, por exemplo, de uma vez por todas, que originalmente o choro não constituía um gênero caracterizado de música popular, mas uma maneira de tocar, estendendo-se, o nome as festas em que se reunião os pequenos conjuntos de flauta, violão e cavaquinho (TIHORÃO, 1997:111).

Desde os tempos do Império no Rio de Janeiro, podemos imaginar que algumas destas cidades já eram consideradas um celeiro de construção cultural da música popular em transformação Tinhorão (1997:110), portanto, é certo que a diversidade existente de estilos e ritmos musicais no centro urbano principalmente foi o meio pelo qual habitaram cada vez mais a presença das musicalidades que construiria do choro um estilo único e original.

Para Tinhorão (1997: 122), Dentre os mais notáveis estilos musical no auge que receberam as definições do gênero em questão são eles; as valsas românticas, as polcas dançantes, os schottisches, as mazurcas, danças das quadrilhas, dos ritmos do maxixe, das modinhas e lunduns dentre outros. Este último estilo chamado de lundum, segundo ele nasce primeiramente como uma dança rítmica dos negros nas suas manifestações religiosas desde o período Colonial. Ao unir-se, com a modinha portuguesa herdaram a base rítmica para o choro.

Dessa intimidade de origem com os batuques realizados em lugares ermos pelos escravos das roças – e onde sob tal designação genérica muitas vezes se abrigavam as cerimônias do ritual religioso africano – talvez tivessem tirado os brancos, atraídos pela festa rítmica dos negros, o próprio som da dança (TINHORÃO, 1998:103).

Acreditamos que o estilo chorítico se resguardou ao passar dos anos até transformar-se em gênero musical nas primeiras décadas do século XX pelo processo da radiodifusão transformações das mídias, esta música por ter uma matriz musical distinta, o que tornará sua base mais presente será a sincopa, “A sincopa, já dissemos, é uma alteração rítmica que consiste no prolongamento do som de um tempo fraco num tempo forte (SODRÉ, 1998:25)”. Elemento rítmico encontrado na música diaspórica⁵²⁷. Nesse contexto, cremos que o espírito da musicalidade chorona já se destacava no cenário nacional, dentre um conjunto de músicas rurais e urbanas, muitas delas constituídas de ressignificações da cultura afrodescendente, “o choro era filho da polca europeia com ritmos afro-brasileiros (DINIZ, 2008:30)”. Portanto, acredita-se, que este movimento musical ressignificou a própria identidade da musicalidade chorona a partir dos encontros e interpretações que pairavam a cultura urbana carioca.

Algo importante na permanência e do surgimento deste estilo da música brasileira é desenvolvida dentro desse contexto histórico social-cultural. Nesse sentido, cremos que ao decorrer do século XIX principalmente, houve um trânsito da música, ou seja, o encontro da diversidade musical que serão importados pelo país, compôs a riqueza de sons e estilos que aqui nasciam. Assim podemos configurar essas trajetórias como um movimento de diálogo entre esses estilos e gêneros musicais que se transformaram nesse cenário.

Talvez a representação projetada e o desenvolvimento do choro na corte do Império tenham forjado seus papéis sociais, e se apresentado como avant-garde. Uma vanguarda. Diga-

⁵²⁷ Em Hall (2003:27-28), a diáspora propõe o entendimento onde o “meio” evidenciam as culturas. Ao pensar as ressignificações das comunidades negras fora de seu lugar de origem; a diáspora para o autor traduz a ideia de trânsito das multiculturas e é justamente no meio onde se dá a construção intermitente das identidades.

se, de passagem que podemos comprovar o elemento rítmico-sincopado nos principais gêneros da música popular brasileira como, por exemplo; nos sambas.

Num primeiro momento apreenderemos o movimento da música chorona a partir do levantamento historiográfico; seu possível surgimento no Rio de Janeiro, seu estado da arte, para depois trilhar os caminhos do choro Goianiense, de sua chegada até a nova capital Goiânia.

E, por conseguinte analisaremos a transcrição de entrevistas como fontes. Portanto, faremos o uso metodológico da História Oral “Opondo-se, à História positivista do século XIX, a História oral tornou-se, a contra-História, a História do local e do comunitário (em oposição à História da nação) Pisk (PISNK, 2006:19)”. Comentamos sobre a oralidade, porque teremos como material a análises da memória dos chorões locais. Nesse sentido, abordaremos em que aspecto tais lembranças podem evidenciar a trajetória histórica desta música inserida na nova capital do cerrado.

Sobre o Choro em Goiânia, ao identificarmos possíveis meios de veiculação responsáveis para que o ritmo que se popularizou a priori no Rio de Janeiro, chegasse até os habitantes no resto do país, Goiânia, o trabalho de Tinhorão (1981) traz informações que podem servir como possibilidade de resposta para entendermos os meios dos quais ocorreram esse processo, o autor evidencia o processo do disco como um dos maiores propagadores da música popular, principalmente, possibilitando a divulgação através da radiodifusão, “depois que o rádio passou a difundir os sucessos” estabelecidos nos grandes centros, onde situavam as emissoras mais importantes”. (TINHORÃO, p. 109-110).

No estudo realizado por Galli (2007:39), sobre a história do rádio na capital, encontramos elementos significativos para pensar a difusão do choro entre os habitantes de Goiânia. De acordo com o autor, o samba, que podemos considerar ser uma espécie de parente musical próximo do Choro, já se ouvia na primeira rádio da cidade, fundada em 1942, na capital goianiense, a chamada Rádio Clube. (GALLI:39)

A audiência dessa música em Goiânia, provavelmente, foi mais intensa a partir da década de 1970, quando o samba já se ouvia na primeira rádio da cidade, fundada em 1942, na capital goianiense, a chamada Rádio Clube (GALLI, 2007:39). São citadas personalidades bastante enunciadas nas narrativas que compõem a memória coletiva dos grupos atualmente ligados a essa manifestação e que também experimentaram na prática essa história.

Contudo, intencionamos perceber as transformações desta música em Goiânia, para tal, conduziremos os resultados dessas hipóteses. Com isso, o conjunto de documentos como as próprias entrevistas, podem veicular as trajetórias do movimento choro goianiese.

Nesse caso, o historiador produz as próprias fontes que irá utilizar, por meio de entrevistas gravadas, constituindo-se arquivos com condições e recursos técnicos diferentes dos tradicionais por se destinarem a preservar material de produção sonora como fitas cassete, fitas de vídeo, CD-ROMS, DVDS e filmes (PINSK, 2006:19).

Ao interpretar as memórias de artistas que viveram a realidade do choro na capital Goianiense presume-se, que tais representações subjetivas conduzirá um de nossos principais documentos histórico. “o documento é uma a base para o julgamento histórico” (PINSK, 2011:9). Julgamos importante a percepção dessas memórias para construir por meio das leituras interpretativas, para podermos construir a história do choro nesta cidade, sobretudo a partir do que viveram tais músicos chorões. “Podemos insistir que as histórias são verdadeiras – essas pessoas existem, elas relatam eventos que realmente aconteceram – e assim, as entrevistas nos permitem vislumbrar a experiência real” (PORTELLI, 2010:160)”. O ponto de vista sobre os resultado das entrevistas como comenta o autor nos remete a responsabilidade da crítica sobre como utilizar registrar a subjetividade dos artistas. Nosso entendimento sobre o campo da “memória” parte das interpretações das representações da memória coletiva. Ou seja o fato de tornar compreensivo as impressões vividas por tais artistas, dessa forma entende-las em conjunto, bem como a análises de materiais particular, como c’ds fitas, ou discos gravados, como matérias em jornais, fotografias etc.

A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas (LEE GOFF, 2003:419).

Sendo assim, ao compreender certas memórias, entendemos ser um dos caminhos para construção da narrativa dos fatos sobre essa música, bem como os acontecidos entorno deste movimento cultural em Goiânia. “Por essa razão, denominamos de história uma série de acontecimentos e de historiografia a narração desses acontecimentos” (PINSK, 2008:10)”. Portanto, a crítica sobre as memórias dos músicos locais podem elucidar a representação artístico-simbólico, histórico e sociopolítico do choro como tal nesta cidade.

Contudo, o desafio desta pesquisa é mostrar de que forma o choro se apresenta como uma realidade histórica pertinente para se compreender o advento do processo de implicação e reorganização da cultura goianiense. O exercício que temos pela frente é de identificar, em meio a transformações sociais e históricas e históricos que identificam a história do choro na memória estimulada pela oralidade dos chorões na capital Goiânia, bem como discutir as questões propriamente ditas que envolvem tal musicalidade.

Sabemos que o Choro teve como atores no cenário carioca, sujeitos das camadas baixas e médias urbanas cariocas, tendo se desenvolvido na então capital federal no contexto de

ebulição de afirmação de identidades musicais afro-brasileiras (TINHORÃO, 1997:110-111), Já em Goiânia, nesse período, se encontra uma capital agropastoril, onde a cultura musical era rural. Quais os fenômenos culturais envolvidos no movimento do choro em Goiânia? De que forma o choro subverte a identidade musical local.

A história do choro

Para sintetizar as reflexões sobre a cultural musical chorona, já comentada no início do trabalho, que as páginas; a seguir possa oportunizar ainda mais sua trajetória identitária, levando em considerações os limites de fala e compreensão, com a máxima intenção de esclarecimento. Sobretudo, a fim de localizá-lo o tempo e o lugar da música choro, inclusive o Goianiense.

A história do choro como vimos, remonta a própria memória histórica musical do país. Segundo Tinhorão (1998:110) esta música se tornou parte das transformações socioculturais em um período que transbordavam uma leva de estilos musicais distintos; acreditamos que cada um deles significou representações de papéis sociais de grupos no contexto socioeconômico na sociedade da “Corte Imperial Diniz (2008:21)”, nesse sentido, o choro uma vez que, foi assumindo características como um movimento cultural urbano no Rio de Janeiro no final do século XIX, compôs as camadas medias baixas dessa sociedade.

Portanto, tais trajetórias, identificaram o pertencimento destes grupos sociais específicos. Antes fora uma música marginalizada. Assumido nos salões dentre outros espaços e lugares das camadas medias e alta da sociedade, cremos que esta música choro, pôde traduzir cada vez mais e ser entendida como algo sofisticado, como um “estilo único e original”.

Para Diniz (2008:15), retratando os anos finais deste mesmo século nos afirma, que o centro urbano carioca, se anunciava as mudanças estruturais – os rumos político pelo qual passava o Brasil, ele comenta que grande parte da população, revoltosas considerava a Corte do Império como “uma nova Lisboa” no Segundo reinado de D. Pedro, II o resto do país os culpavam como responsáveis pelos os flagelos vividos. Sobretudo pela condição da Escravidão advinda do período Colonial.

O autor remonta a situação histórica desde a metade do século XIX, em que foi notável a presença do choro, quando biografava e traça a trajetória do músico chorão (Joaquim Antônio da Silva Callado) considerado por ele, como o pai do choro. “Tal qual outros músicos, Callado nasceu em berço musical. E é impressionante a ligação desses instrumentistas populares com as bandas de música (DINIZ, 2008:16)”. Fazer música no período Colonial era coisa de ofício, e essa obrigação era direcionada aos escravos como bem lembra o autor. “A banda era sempre a escola mais acessível à realidade social dos músicos (DINIZ, 2008:21)”. Vale lembrar que

esse foi um período de higienização da estrutura social. O final desse mesmo século anunciava a divisão populacional do centro urbano Chalhoub (1996:12).

As bandas como se refere Diniz (2008:21), quer dizer sobre os conjuntos musicais que eram formados pela Guarda Nacional. Nesse sentido, o desenvolvimento das bandas no centro urbano carioca foi um meio que também providenciou os caminhos das definições do choro, tais bandas eram compostas por instrumentos como; oficleide instrumento de sopro que antecede o Saxofone, flauta transversa, tuba, trombone etc.

As primeiras de que se tem notícia eram grupos conhecidos como barbeiros – uma espécie de “banda primitiva” – que existiam desde o século XVIII. Eram formadas, basicamente por escravos obrigados pelos senhores a aprenderem novos ofícios, e a profissão de barbeiro era a única a deixar tempo vago para aprendizagem de outros trabalhos, daí a denominação desses grupos (DINIZ, 2008. P. 21).

Até aqui esboçamos umas das características que compôs a formação; do choro. Antes de ele tomar sua forma original, percebemos a qual grupo social pertencia, e que para ser executado na época dependia de vários instrumentos. Eram formados por conjuntos musicais, “O choro das últimas décadas do século XIX abarcava diversos gêneros estrangeiros abasileirados: valsas, quadrilhas e schottisch passeavam pelas flautas, cavaquinhos, oficleides e clarinetes dos músicos cariocas (DINIZ, 2008:30)”. Convém ressaltar, que não pretendemos propor a gênese de sua origem, até mesmo por ser algo perigoso e difícil para a História apontar um começo, de um movimento sociocultural. Mas, podemos afirmar que o choro se fez perdurar pela sua matriz musical – seus ritmos. “Dessa “música de barbeiros” é que vai se originar todo um movimento musical da maior importância e que, a seu tempo, estudaremos: o choro (ARY, 1977:14)”.

Podemos afirmar que o estilo chorístico no ato de suas musicalidades se afirmou nos ritmos – o ritmo; é crucial para a música, está em sua estrutura; quando é desenvolvida ela é sentida pelo andamento rítmico no qual pode demonstrar-se, numa velocidade mais lenta, média ou rápida, ou seja, é a marcação de tempo dentro dela. “O choro, era filho da polca europeia com ritmos afro-brasileiros (DINIZ, 2008:30)”. Quando o autor remete a palavra ritmo, entendemos que é uma afirmação em considerar este elemento como algo crucial encontrado na música. Podemos entender do termo raiz – relacionado à música, como algo que traduz a própria matriz musical, que está relacionado à própria estrutura da música, como ela se configura “ritmo, melodia e harmonia” como, sua identidade sonora.

Em Goiânia presenciamos este movimento da música chorona, e o seu crescimento na época esteve relacionado com a formação dos principais grupos que fomentavam o choro na capital principalmente a partir da década de 1970, algo curioso que presenciamos nos relatos é que a maioria dos Chorões também era sambista. Foram eles de nome, um dos primeiros grupos que remontam a memória dos chorões chamava-se, de os “Garotos do samba”, que já tocava no período de 1950, o Quietinho o Waldomiro de Souza Lima considerado o pai de todos os chorões e sambistas na cidade, Zé-Rosa da primeira geração, em bares do setor Universitário no Quebra caixote etc. Existiu o grupo chamado “Cordas e Palhetas” composto por, João viola (sete cordas), Lirinho, (seis cordas), Luciano carneiro (Cavaco) tinha o outro Luciano de (pandeiro) e Gumercindo de (Bandolim) tocava nos Jotas-bar. Outro grupo, que se chamava “Murmurando” era formado por, João viola, (Sete corda) João Garoto, violão (seis cordas), Wiltinho (Pandeiro) filho do Quietinho, e o professor Eneias Zaquilas, que foi o professor no club do choro, pensado por Oscar Wild, na capital de (cavaco solo), este grupo tocava samba e choro. Outro grupo, da segunda geração, se chamava os “Amigos do Samba”, Juvenil (Sete cordas) Joserique (cavaco) Marciano do primeiro grupo – Garotos do Samba, de (Pandeiro) Dengo (Tantam) e Leo de (Afoxé) tocaram mais de trinta anos inclusive montaram um bar com o mesmo nome. Outro grupo se chamava “Lenha verde” tocava samba, e choro, o João Mota (cavaco) Silas irmão do João Garoto (violão) Wiltinho no (pandeiro) isso em 1973-74.

Confirmamos que o auge do choro na cidade pode ser registrado na década de 1980, com a segunda geração do choro, que se viram contemplado no “club do Choro” onde era localizado no setor sul na capital a figura que remete a esse club foi o Oscar Wild. Tal como o choro do Rio de Janeiro o choro local tem muita semelhança com o desenvolvido lá. Os espaços dessa música aqui na capital tem dificuldade segundo os chorões de se manter, pois eles recriam sempre novos espaços para executarem as rodas de choro. Aqui os nomes que fizeram parte dessa segunda geração, professor Chiquinho Duarte (Acordeon) maestro, o professor Castrilon.

Embora não termos espaço para mencionar e prestigiar todos os grupos de choro, e de chorões. Que ao menos percebamos este movimento pelos principais indicado por eles.

Choro e Modernidade

O que dizer, e pensar na construção do imaginário sobre a cultura goiana. E quais aspectos sociopolítico e cultural nos ajudam a entender a projeção dos discursos construídos/constituídos sobre capital Goianiense e acerca do choro. Como a representação desses discursos podem traduzir a ideia de “modernidade”, e em que cenário essa música se insere e se afirma?

Vemos segundo Chual (2001:27), que a construção da ideia modernizadora ou de “modernidade” na antiga cidade Vila Boense, e depois passa a se chamar cidade de Goiás capital do Estado, no século XIX, a ideia do povo goiano, foi registrada a partir da mentalidade construída pelos viajantes europeus. A cidade de Goiás na época foi preenchida um imaginário de atraso, isolamento e pobreza deixados pelo período aurífero.

O autor analisa esse processo durante e após a mineração, em torno da cidade capital do Estado, que os viajantes europeus trouxeram consigo o papel civilizador – fundamentados pelas ideias científicas e positivistas trazidas da Europa, os viajantes ao fazerem seus relatos construindo suas narrativas dessa comunidade, sobretudo da vida da mulher goiana principalmente, construíram olhares etnocêntricos, este termo propõe, o ato de uma cultura que se coloca superior à outra; dos modos de vida da sociedade Goiana daquela época, a ideia do atraso, era considerado em relação a sua própria cultura. O imaginário construído do atraso tinha como comparação o comportamento de suas mulheres, bem como a sua sociedade europeia tida como referência, assim contrastava e afirmava o modo bárbaro de vida goiano.

Em segundo lugar, se para os viajantes imperava a barbárie, os costumes manifestavam-se nos traços mais elementares da vida cotidiana do povo goiano: no vestuário, na culinária, no mobiliário, nas festas. Mas, nas formas como apresentam as relações sociais de gênero, encontramos os mais fortes sintomas do seu desprezo ao comportamento das pessoas que vivem em Goiás, sobretudo às mulheres. Elas são, aos olhos do viajante, ao mesmo tempo resultado e expressão da barbárie. O contraposto à cultura Ocidental europeizada, o retrato cruel da pobreza e do isolamento (CHAULL, 2001:29).

Os elementos discursivos do atraso/modernidade construídos ao longo das décadas desde a antiga província do estado pôde ter influenciado na própria trajetória de transferência de Goiânia como a nova capital de Goiás. Uma vez consolidado a transferência da capital vemos Goiânia na contemporaneidade.

Em plena atualidade, ao andarmos nas ruas do centro da cidade de Goiânia, repletas de prédios de alturas desiguais, avenidas de permissão contrárias e mal combinadas, por uma engenharia de trânsito confusa, não parece ter acompanhado os ideias de “cidade pensada e planejada (BOTELHO, 2002:9)”, sem um olhar atento quase não percebemos as fachadas de prédios e casas de modelo *Art Déco*, Oliveira (1999:29) encobertas pelas várias publicidades e propagandas de Outdoor.

É visível o contraste do que na época representava como sinônimo de modernidade pela arquitetura. A cidade talvez não tenha atendido todas as questões de interesses político, “sociais

e de urbanização Moysés (2005:48)⁵²⁸, projetados no período e ao decorrer dos anos, uma vez que o choro se estabeleceu em ambientes específicos localizados. seja, para quem interessava, e atendiam o choro em Goiânia no estágio em que a cidade esteve expansão a partir de 1970.

Contudo, as questões que permeiam nosso objeto são como o choro se insere na história da nova capital Goianiense que, de acordo com Oliveira (1999:29) se encontrava em expansão na década de 1970? Qual a sua principal identidade cultural dos chorões? De qual maneira o gênero musical se relaciona com o projeto modernizador que envolve Goiânia?

Constatamos que a o choro na capital Goiânia desde o período de efervescência tem se mostrado como um movimento de resistência. Pois os relatos colhidos em entrevistas confirmam que tais manifestações artísticas, como as rodas de choro, ocorriam em casas particulares, em bares, e em outros lugares públicos da capital. Nossos entrevistados em suma maioria, são sujeitos pertencentes a classe media goianiense, composto somente por homens, quase todos funcionários públicos aposentados, sendo que, no recorte de tempo investigado, faziam parte da nascente camada urbana da cidade que era marcada pela busca pelo o que era traduzido como moderno em oposição ao provinciano. Em meio a cultura sertaneja que representava o atraso até então, vemos surgir um gênero musical que em dado período já representava o novo e sofisticado. Os chorões se distinguem por serem urbanos, modernos, habitantes da nova capital que se expandia.

Em outras palavras, notamos que os espaços de mídias não têm feito e nem dado destaque as principais manifestações em torno dessa cultura musical, como também aos principais grupos supracitados anteriormente. Constatamos em nossa pesquisa que os chorões da Velha Guarda, atualmente, juntamente com músicos mais jovens, têm recriado novos espaços, cada momento, pois constatamos que o há um público restrito, nas rodas de choro que acontecem atualmente são registrados um público muito específico, quando não muito acompanhado por eles mesmos os chorões, um e outro ouvinte da mesma idade dos músicos, que geral tem idade acima dos sessenta anos.

Concluímos em síntese que o movimento do choro na capital tem assumido posicionamentos de resistência, ao estudar este movimento cultural do choro em Goiânia, percebemos a identidade dos chorões a compreendem tal música como um seguimento específico de músicos que a desenvolvem.

⁵²⁸ Ao mesmo tempo grande parte da população, formada pelos trabalhadores, é espoliada, por não ter reconhecidas socialmente suas necessidades de consumo habitacional (moradia e serviços coletivos) interesses ao modo urbano de vida (MOYSÉS, 2005:47-48).

Considerações finais:

A pesquisa se enquadra na perspectiva histórico cultural. Uma vez que pretende a compreensão do campo simbólico subjetivo dos artistas que viveram a realidade do choro local Goianiense. Compreendemos que o choro desde o Rio de Janeiro, construiu suas identidades sonoras. Quando notado cada vez mais no espaço urbano carioca, na Corte do Império. Esta música estabeleceu grupos específicos que o compôs como uma cultura da musica popular brasileira. Encontramos a afirmação

Em Goiânia, percebemos que o choro pode evidenciar as trajetórias da própria identidade local. Quando os grupos da década de 1970 ligados a este movimento, elaboraram suas representações da musica chorona.

O movimento choro em Goiânia pode ter-se, somado aos discursos que compôs a cidade como moderna. Portanto, cremos que as discussões sociopolítico ligados a cultura do choro na capital, está relacionada a questões de afirmações identitária.

O que nos leva a crê, que o choro é concebido pelos artistas locais mais como um movimento artístico cultural político, dessa forma reafirmando-se, como uma música em resistência a cultura local.

Referências Bibliográficas:

BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. **Goiânia: cidade pensada.** – Goiânia: Ed. Da UFG, 2002.

CHAUL, Nasr Fayad. **Goiás: identidade, paisagem e tradição.** – Goiânia : Ed. da UCG, 2001.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febril: Cortiços e epidemias na Corte imperial.** – São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

DINIZ, André, 1975 – **O Rio de Janeiro de Anacleto de Medeiros: a vida, a obra e um tempo de um mestre do choro.** – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. , 2007.

DINIZ, André, 1975 – **Joaquim Callado: o pai do choro.** – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2008.

DINIZ, André. **1969 – almanaque do samba: a história do samba, o que ouvir, o que ler, onde curtir.** 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos & abusos da história oral.** 8. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

GALLI, Ubirajara. **A história do batismo cultural de Goiânia.** Goiânia: Editora UCG, 2007.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

_____. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais.** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** 5. ed. Campinas-SP: Editora Unicamp, 2003.

MARCONDES, Marcos. **Enciclopédia da música brasileira: samba e choro.** São Paulo: Art Editora: Publifolha, 2000.

MARQUES, Edimilson Ferreira. **Tecnologia, política e cultura na história do rádio em Goiás (1950-1964).** Goiânia: UFG, 2014.

MOYSÉS, Aristides. **Cidade, segregação urbana e planejamento.** – Goiânia: Ed. Da UCG, 2005.

MORAES, José Geraldo Vinci de. **História e música no Brasil,** São Paulo: Alameda, 2010.

_____. **História e música: canção popular e conhecimento histórico.** In: Revista Brasileira de História. São Paulo: Universidade Estadual Paulista – UNESP, v. 20, nº 39, p. 203-221, 2000.

OLIVEIRA, Eliézer Cardoso de. **Imagens e mudança cultural em Goiânia.** Orientador: Luiz Sergio Duarte da Silva. – Goiânia, 1999. Dissertação de (Mestrado).

PINTO, Alexandre Gonçalves. **O choro.** Rio de Janeiro: FUNART, 2009.

PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes históricas.** 2. ed. São Paulo: Contexto, 2006.

PISNK, Carla Bassanezi. **O Historiador e suas fontes.** – 1. ed., 1ª reimpressão. – São Paulo : Contexto, 2011.

PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de história oral.** São Paulo: Letra e Voz, 2010.

RANGEL, Lúcio. **Sambistas e chorões.** São Paulo: IMS, 2014.

SEVERIANO, Jairo. **Uma história da música popular brasileira: das origens à modernidade.** São Paulo: Ed. 34, 1997.

SILVA, Wilton Jonh dos Santos. **Uma história oral do gênero musical choro em goiânia: identidade e musicalidade (1970-1980).** Goiânia, 2013. (Trabalho de Conclusão de Curso)

SILVA, Ademir Luiz da. **Goiânia em mosaico: visões sobre a capital do cerrado.** Goiânia: Ed. Da PUC Goiás, 2015.

SODRÉ, Muniz. **Samba, o dono do corpo.** 2. ed. Rio de Janeiro: Manuad, 1998.

SOUZA, Candice Vidal e. **Batismo Cultural de Goiânia: um ritual da nacionalidade em tempos de marcha para o Oeste.** In:Goiânia cidade pensada BOTELHO. Tarcisio, Rodrigues (Org.) Ed. UFG,2002.

TINHORÃO, José ramos. **As festas no Brasil Colonial.** São Paulo: Ed. 34, 2000.

_____. **Música popular: do gramofone ao rádio e TV.** São Paulo: Ática, 1981.

_____. **Música popular: um tem em debate.** 3. ed. São Paulo, 1997.

_____. **Pequena história da música popular: da modinha à lambada.** 6. ed. São Paulo: Art. Editora, 1991.

_____. **História social da música popular brasileira.** São Paulo:Ed. 34, 1998.

VASCONCELOS, Ary. **Raizes da música popular brasileira: 1500-1889.** – São Paulo, Martins: Brasília, INL, 1977.