

Diálogos com a História

trabalhos apresentados na Semana de História da UFF
(março de 2012)

Giselle Martins Venancio | Ana Carolina Moliterno Lopes de Oliveira |
Cynthia Stolze Trissuzi | Debora Santos Martins | Karoline Marques |
Rennan de Souza Lemos | Vanessa Costa Ferreira
organizadores

FORUM

Capistrano DE ABREU

PPGH

ISBN: 978-85-63735-13-3

Diálogos com a História

Trabalhos apresentados na Semana de História da UFF

(março de 2012)

Diálogos com a História

Trabalhos apresentados na Semana de História da UFF

(março de 2012)

Organizadores:

Giselle Martins Venancio

Ana Carolina Moliterno Lopes de Oliveira

Cynthia Stolze Trissuzi

Debora Santos Martins

Karoline Marques Machado

Rennan de Souza Lemos

Vanessa Costa Ferreira



Niterói,

PPGHistória-UFF

2014

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

Reitor: Roberto Sousa Salles

Vice-Reitor: Sidney Luiz de Matos Mello

Coordenação do Programa de Pós-Graduação em História:

Ana Maria Mauad de Souza Andrade Essus e Samantha Viz Quadrat

Copyright © dos autores, 2014.

Todos os direitos reservados. A reprodução não autorizada desta publicação, no todo ou em parte, constitui violação do *copyright*.

Diagramação: Rennan de Souza Lemos

Revisão: Ana Carolina Moliterno Lopes de Olivera, Vanessa Costa Ferreira e Rennan de Souza Lemos

Ficha catalográfica

D536 Diálogos com a História: trabalhos apresentados na Semana de História da UFF (março de 2012) / Giselle Martins Venancio, Ana Carolina Moliterno Lopes de Oliveira, Cynthia Stolze Trissuzi, Debora Santos Martins, Karoline Marques Machado, Rennan de Souza Lemos, Vanessa Costa Ferreira (orgs.). – Niterói-RJ: PPGHistória-UFF, 2014.

269 p.

ISBN: 978-85-63735-13-3

1. História. 2. Antiguidade. 3. Idade Média. 4. Época Moderna. 5. Brasil. 6. Contemporaneidade.

CDD: 902

Comissão Científica

Prof.^a Dr.^a Adriene Baron Tacla

Prof. Dr. Alexandre Carneiro Cerqueira Lima

Prof. Dr. Alexandre Vieira Ribeiro

Prof. Dr. Carlos Gabriel Guimarães

Prof. Dr. Cezar Teixeira Honorato

Prof. Dr. Ciro Flamarion Cardoso

Prof.^a Dr.^a Denise Rollemberg

Prof.^a Dr.^a Giselle Martins Venancio

Prof.^a Dr.^a Larissa Moreira Viana

Prof. Dr. Marcelo da Rocha Wanderley

Prof.^a Dr.^a Maria Fernanda Baptista Bicalho

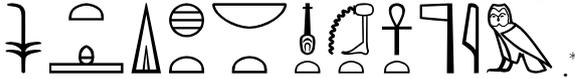
Prof.^a Dr.^a Renata Rodrigues Vereza

Prof.^a Dr.^a Samantha Viz Quadrat

Prof.^a Dr.^a Vânia Leite Fróes

Prof.^a Dr.^a Verónica Secreto

Dedicamos a organização deste livro à memória do Professor Ciro Flamarion Cardoso, em agradecimento por ter sempre insistido em nos ensinar. Ao Ciro, tal como os egípcios antigos

desejavam aos que partiam, *.

* *htp di nsw ht nbt nfrt w'bt 'nht ntr im* (Uma oferenda que o rei dá de todas as coisas boas e puras para que um deus viva).

Sumário

Sobre a Semana de História da UFF e este livro 11

Prefácio (Giselle Martins Venancio) 12

Parte 1: História Antiga

Capítulo 1: Os Perigos do Retorno ao Lar na Odisseia (**Alexandre Santos de Moraes**)..... 14

Capítulo 2: Seahenge e a Arqueologia da Paisagem – Monumentalização, Ritualização e a Criação da Memória na Idade do Bronze Inicial em Norfolk (**Ana Carolina Moliterno Lopes de Oliveira**) 23

Capítulo 3: O Casamento Divino e a Soberania Sagrada na Bretanha Romana (**Diogo Inojosa Lustosa Pires**) 32

Capítulo 4: O Pensamento Egípcio do Reino Novo e o Período de Amarna (**Rennan de Souza Lemos**) 37

Parte 2: História Medieval

Capítulo 5: A Viagem do Infante D. Pedro e as Relações Diplomáticas da Dinastia de Avis (Portugal, Século XV) (**Douglas Mota Xavier Lima**) 48

Capítulo 6: *Sacerdotis Profanus*: a Crítica ao Clero em *Decamerão*, de Giovanni Boccaccio (**Flávia Vianna do Nascimento**) 56

Capítulo 7: Transformação e Adaptação do Ideal de Pobreza das Ordens Mendicantes a Partir das Concessões de Propriedades e Privilégios em Castela do Século XIII (**Jéssica Furtado**) 65

Capítulo 8: Sagrado e Profano no Discurso de Bernardo de Claraval em Sua Carta a Roberto (**Jonathas Ribeiro dos Santos Campos de Oliveira**) 75

Capítulo 9: Os Reclusos na Obra *Vitae Patrum* de Gregório de Tours (**Vanessa Gonçalves Bittencourt de Souza**) 85

Capítulo 10: A Herança Romana na Gothia e a Contribuição da Literatura Eclesiástica – Formação do Mito Unitário em Isidoro De Sevilha (**Vanir Junior**)..... 91

Parte 3: História Moderna

Capítulo 11: A Questão Espacial na História Indígena: da Territorialidade Pré-Conquista às Reformas Pombalinas (**Antonio Lessa Kerstenetzky, Pérola Martins Lannes e Tainá Passos Telles Martins**) 101

Capítulo 12: O Papel do Sistema de Castas na Formação da Identidade de Mulatos na Nova Espanha nos Séculos XVII e XVIII (**Cynthia Stolze Trissuzi**) 111

Capítulo 13: A Punição à Revolta de Vila Rica: Os Caminhos da Negociação e a Transformação do Perdão em Castigo (**João Henrique Ferreira de Castro**) 119

Capítulo 14: A Misericórdia e o Império Português (Séculos Xvii-Xviii) (**Karoline Marques**) 129

Capítulo 15: Desvendar, Reconhecer e Medir o Território Brasileiro. As Demarcações de Limites no Século XVIII e o Tratado de Madrid: a Terceira Partida Portuguesa (1752 -1754) (**Millena Souza Farias**)..... 135

Capítulo 16: Escravos Pagãos e Família Escrava numa Economia em Transição: o Caso da Freguesia de Santo Antônio da Casa Branca Durante o Setecentos (**Paulo Cezar Miranda Nacif**)..... 144

Capítulo 17: Fora Com “Esta Má Casta De Gente”: a Relação Controversa Entre as Autoridades e os Forros na Comarca do Serro Frio (Minas Gerais), na Década de 1730 (**Suelen Siqueira Julio**) 153

Capítulo 18: Idolatrias e Gentilidades nas Crônicas Portuguesas: o Outro Africano (1594-1625) (**Thiago Mota**) 162

Parte 4: História do Brasil

| | |
|---|-----|
| Capítulo 19: José de Alencar e a Idéia de Polícia no Século XIX: Vigilância e Punição (Adriano Ribeiro Paranhos)..... | 174 |
| Capítulo 20: Primeira República Brasileira: Experiências de Ruptura da Legalidade Constitucional em Prol da Legitimidade Bélica (André Luiz dos Santos Franco) | 182 |
| Capítulo 21: A Construção de um Personagem: o Reacionário (Carolina Bezerra de Souza)..... | 193 |
| Capítulo 22: A Associação Industrial do Rio de Janeiro, sua Formação e Estruturação na Década de 1880 (Jussara França de Azevedo)..... | 204 |
| Capítulo 23: Rocha Pombo na “Terra De Sol” (Mariana Rodrigues Tavares) | 213 |
| Capítulo 24: Joaquim Nabuco e “O Partido Ultramontano”: Notas de um Embate (1872-1875) (Patrick Corrêa Monteiro) | 217 |
| Capítulo 25: Civismo, Trabalhismo e Futebolismo. O Dia do Trabalho em São Januário e no Pacaembu Durante o Estado Novo: Introdução (Thiago Vinícius Mantuano da Fonseca)..... | 221 |

Parte 5: História Contemporânea

| | |
|---|-----|
| Capítulo 26: Políticas de Memória nas Imagens da China Contemporânea (Daniel Fernandes Vilela)..... | 231 |
| Capítulo 27: Nas Esquinas do Cinema, Quadrinhos e História. (Novos Domínios da História Através da Análise da Apropriação dos Quadrinhos Pelo Mundo do Cinema: o Caso “Sin City - A Cidade do Pecado”) (Diego Ferreira de Oliveira) | 238 |
| Capítulo 28: Extensão, Duração e Geohistória: Incursões Pelos Veios Regionais do Tempo e Periodização do Espaço no Século XX (Felipe Cavalcanti de Araújo) | 249 |

| | |
|--|------------|
| Capítulo 29: Ventos de Mudança Balançam o Gigante Vermelho - a Desagregação da URSS (Vanessa Costa Ferreira)..... | 259 |
|--|------------|

SOBRE A SEMANA DE HISTÓRIA DA UFF E ESTE LIVRO

A Semana de História da UFF ocorreu no ano de 2012. Foi ideia conjunta dos organizadores da primeira edição, inquietos por não haver até então um evento acadêmico que congregasse, de fato, todos os alunos, professores, laboratórios e demais grupos e setores da Área de História da Universidade Federal Fluminense.

Após várias reuniões em que foram sendo amadurecidas as ideias, o próximo passo foi pedir o apoio de todos para a realização do evento. Fomos bem recebidos em todos os laboratórios e setores da Área de História e conseguimos apoios diversos, desde financiamento para os custos do evento até a doação de materiais.

A Semana de História da UFF não teria ocorrido sem o apoio especial de alguns setores da universidade. Em primeiro lugar, o Programa de Pós-graduação em História, cujos coordenadores na ocasião eram a Prof.^a Dr.^a Maria Fernanda Baptista Bicalho – uma de nossas maiores entusiastas – e o Prof. Dr. Carlos Gabirel Guimarães, foi responsável pelo financiamento deste evento em quase sua totalidade. O Departamento de História ofereceu grande suporte ao nosso trabalho, sendo a Prof.^a Dr.^a Giselle Martins Venancio uma participante ativa deste projeto. A coordenação do curso de graduação em História da UFF foi bastante solícita em nos ceder a querida Juceli, sem a qual a organização do evento teria sido um caos completo. Outro importante apoio veio do Núcleo de Estudos Contemporâneos que, através do Prof. Dr. Daniel Aarão Reis, financiou boa parte dos gastos da Semana de História da UFF. Agradecemos também à Pró-Reitoria de Assuntos Estudantis, ao Núcleo de Pesquisas em História Cultural e ao Scriptorium – Laboratório de Estudos Medievais e Ibéricos que cederam materiais e seus espaços físicos (NUPEHC e Scriptorium) para a organização da Semana de História. A Revista de História da Biblioteca Nacional nos cedeu vários exemplares para distribuição durante o evento, motivo pelo qual somos bastante gratos.

Este livro é fruto das apresentações de trabalhos e discussões da primeira edição da Semana de História. Agradecemos a todos que enviaram contribuições para compor esta publicação e a todos os professores que se dispuseram a compor o quadro de pareceristas. Esperamos que os trabalhos aqui publicados tenham uma boa recepção e que sejam úteis em futuras pesquisas sobre os variados temas de que tratam. Com dedicação e seriedade, a pesquisa histórica desde a graduação pode gerar bons frutos. Boa leitura!

PREFÁCIO: Palavras a quem ousa ousar...¹

Esse livro é resultado da ousadia de um grupo de estudantes do curso de História da Universidade Federal Fluminense. Acreditando que a construção de uma universidade pública de qualidade pressupõe o engajamento em projetos que contribuam para o crescimento de todos, eles arregaçaram as mangas e se puseram a trabalhar na organização da Primeira Semana de História. Neste evento - preparado totalmente por alunos da graduação em História da UFF -, eles fizeram o projeto, buscaram financiamentos, organizaram as mesas e as apresentações, convidaram professores, prepararam seus textos, apresentaram suas comunicações.

Não satisfeitos com o grande sucesso dos resultados alcançados, eles se colocaram ainda um novo desafio: publicar um livro com os melhores trabalhos apresentados no evento. Organizaram-se novamente, buscaram recursos, selecionaram trabalhos, escolheram pareceristas entre seus professores, enviaram os textos, aguardaram (muitas vezes por longo tempo!) o retorno dos pareceres, editaram, prepararam os originais e finalmente... publicaram!

É este o livro que vocês têm, agora, nas mãos.

Resultado de um longo processo de planejamento e produção, este livro é a consequência de uma grande ousadia. A ousadia de um grupo de alunos que, com sua prática de aprender, tem cotidianamente construído caminhos para superar dificuldades. Jovens que têm buscado estratégias para que os problemas não os paralisem, e nem se tornem conteúdos vazios de um discurso, aparentemente engajado, mas que se limita e se satisfaz com o lamento.

Este livro é resultado da ousadia de um grupo que transmuta dificuldade em desafio, e ousa, com seu trabalho, ensinar aos que os ensinam.

A estes jovens, eu, como professora, externo o meu profundo agradecimento por ter sido incluída neste projeto, e por tudo o que eu pude aprender com eles.

E a você, leitor, fica o meu convite para conhecer este trabalho que me fez, durante sua elaboração, refletir, profundamente, sobre uma velha questão, tantas vezes referida por Paulo Freire, e tantas mais esquecida: a de que não existe ensinar sem aprender.

Giselle Martins Venancio

¹ O título deste texto é diretamente inspirado no título do livro de Paulo Freire, **Professora sim, tia não: cartas a quem ousa ensinar**. São Paulo: Olho d'Água, 1997.

Parte 1: História Antiga

Capítulo 1: OS PERIGOS DO RETORNO AO LAR NA ODISSEIA

Alexandre Santos de Moraes (UFF)

O regresso ao lar era tema de inquietude para os povos helênicos dos séculos X ao IX a.C. representados pelos poemas homéricos. Não sem razão, enquanto a *Ilíada* descreve parte dos dez anos de duração da Guerra de Tróia, a *Odisséia* se dedica a cantar o retorno de Odisseu e as adversidades por que passou até atingir as praias de Ítaca. A questão era aparentemente tão popular que a língua grega foi capaz de forjar uma palavra especificamente utilizada para nomear esse movimento, **νόστος**, que designa exatamente o ato de regressar de terras estrangeiras.

Os perigos associados ao mar foram objeto privilegiado para a composição dos temas épicos, mas se o périplo de Odisseu constitui o núcleo narrativo da *Odisséia*, a chegada à casa tem, a seu turno, um *télos* absolutamente pontual: reconquistar seu *oikos*. O final apoteótico que Homero confere ao feito é o substrato narrativo que dá sentido ao esforço inexorável de Odisseu pela sobrevivência. Em suma, a protagonista é um herói obcecado pela ideia do retorno.

Portanto, o que estava em jogo não era simplesmente a necessidade de por fim às tormentas marítimas. A grande questão era a necessidade de reconquistar o espaço previamente conquistado, cuja hegemonia poderia estar sob ameaça em função da ausência do rei. As crônicas que envolvem o **νόστος** de Agamêmnon e do próprio Odisseu são suficientes para indicar a importância desse tema. Neste artigo, vamos comparar os dois relatos e interpretar algumas de suas similitudes e diferenças.

Para organizar a análise, faremos uso das associações entre as proposições narrativas que correspondem ao nível semântico da poética todoriviana, tal como foi apresentada por Ciro Flamarion S. Cardoso.² A estrutura das sequências narrativas tende a ser organizada em cinco partes: 1) situação inicial; 2) perturbação da situação inicial; 3) desequilíbrio ou crise; 4) intervenção na crise; 5) novo equilíbrio³. Em nossa leitura, serão admitidos os pontos de vista das personagens protagonistas.

² Diferentemente da aplicação no presente artigo, o método é muito mais amplo e rico em possibilidades, mas o respeito à variedade de seus dispositivos inviabilizaria sua aplicação no presente texto. Optamos por privilegiar o enfoque com vistas ao reconhecido de três níveis do enunciado: 1) *verbal*, que corresponde às frases concretas pelas quais o relato nos chega; 2) *sintático*, que se refere à combinação das unidades entre si e das relações mútuas que mantêm; e 3) *semântico*, que explora o que o relato representa e evoca, os conteúdos mais ou menos concretos que contém. Como notou Ciro Flamarion Cardoso, esses níveis retomam a antiga retórica conhecida como estilo (*elocutio*), composição (*dispositio*) e temática (*inventio*) Cf.: Ciro Flamarion Cardoso (1994), *Narrativa, Sentido, História*, Campinas, Papirus, p. 37.

³ *idem*, *ibidem*, p. 43.

AS SEQUÊNCIAS NARRATIVAS DOS RETORNOS

O retorno de Agamêmnon é narrado pelo ancião Néstor no Canto III da *Odisseia*. Seu interlocutor é Telêmaco, filho de Odisseu, que viajou para Pilos em busca de notícias acerca do paradeiro do pai. Segundo o discurso do velho herói, antes de partir para Tróia, Agamêmnon mostrou-se particularmente preocupado com sua esposa Clitemnestra, tanto que pediu a um *aedo* que a vigiasse durante sua ausência. A medida, contudo, não foi suficiente para impedir a traição arquitetada pela própria esposa e por Egisto:

*Enquanto nós nos arriscávamos em Ílion,
tranquilo nos recessos de Argos plúriequina,
ele encatava, bom de lábia, Clitemnestra.
Inicialmente seus avanços repugnavam-na,
dotada de ânima ímpoluta. Ao lado dela,
o aedo que Agamêmnon, ao subir no barco,
pediu que da mulher cuidasse. Mas da moira
divina não há ser que escape: à erma ínsula,
o cantor foi levado, entregue à fome das aves,
e quem a quis conduzir ao lar quem o queria.⁴*

Clitemnestra se manteve fiel ao rei de Micenas durante algum tempo, mas acabou cedendo aos apelos de Egisto, que se livrou do *aedo* e assumiu o comando da *pólis*. Tão logo o Atrida atingiu seu paço, foi assassinado pelo casal. A soberania de ambos sobre Micenas durou sete anos e só chegou ao fim no oitavo, quando Orestes, filho de Agamêmnon e Clitemnestra, regressou de Atenas, onde se educava, e vingou a morte do pai. Assim Néstor descreve o episódio:

Egisto concluiu seu lígubre projeto:

⁴ Homero, *Odisseia*, III, 262-271.

*Atrida assassinado, o povo lhe obedece,
 sete anos soberano na Micenas áurea,
 até chegar, no oitavo, da urbe ateniense
 o algoz do matador do rei dos reis: Orestes,
 que deu um fim no dolo-sinuoso Egisto.*⁵

O discurso do ancião possui uma nítida relação com os fatos que Telêmaco vivia, já que Ítaca estava assediada por pretendentes que buscavam casamento com sua mãe Penélope. Tão clara é a correlação que o velho herói sentencia: “não divagues por muito tempo longe de Ítaca, bens e homens ávidos deixando em teu palácio”.⁶

Os eventos relativos ao **νόστος** de Agamêmnon podem ser sintetizados na seguinte sequência narrativa:

- 1) **Situação Inicial:** Agamêmnon inicia sua viagem de retorno.
- 2) **Perturbação da situação inicial:** Egisto ocupa o palácio e assedia Clitemnestra.
- 3) **Desequilíbrio ou crise:** Agamêmnon é morto, em uma emboscada, por Clitemnestra e Egisto.
- 4) **Intervenção na crise:** Orestes, filho de Agamêmnon, retorna de Atenas para vingar a morte do pai.
- 5) **Novo equilíbrio:** A ação de Orestes é bem sucedida e o controle do *oîkos* retorna ao *genos* de Agamêmnon.

Diferentemente do retorno do *basileu*, que ocupa apenas alguns versos da narrativa, o **νόστος** de Odisseu se caracteriza, como foi dito, como o núcleo narrativo do próprio épico. O relato é descrito tanto pelo narrador onisciente quanto pelo próprio protagonista, em primeira

⁵ Homero, *Odisseia*, III, 303-308.

⁶ Homero, *Odisseia*, III, 313-314.

pessoa, quando ele descreve sua viagem para a audiência feácia.⁷ Os eventos são sincrônicos tão somente no período de regresso de Agamêmnon, pois ambos iniciam a viagem com certa proximidade. A situação do filho de Odisseu também é ligeiramente diferente do de Agamêmnon: enquanto Orestes não estava em Micenas durante os conflitos, Telêmaco permaneceu quase o tempo inteiro no solar de seu pai, afastando-se apenas nos meses próximos ao combate derradeiro. A situação das esposas exibe certa similitude, a despeito do fato de que Clitemnestra foi assediada por apenas uma pessoa, ao passo que Penélope estava sob os olhares de dezenas de pretendentes.⁸

Em termos cronológicos, o retorno de Odisseu é bem mais longo: o herói chega à Ítaca somente dez anos após sua partida de Tróia. O esperado contato com o lar, diferentemente de Agamêmnon, foi planejado meticulosamente. Athená atendeu o pedido do herói e o transfigurou sob o aspecto de mendigo. Ao contrário de Agamêmnon, Odisseu se preocupou em investigar as condições locais e a fidelidade da esposa. Aliás, respondendo aos auspícios do herói, Athená parece retomar o episódio fatídico do rei de Micenas ao declarar:

*Não posso abandonar-te em tua desventura,
porque és sutil, prudente e mentiagudo. Foras
um outro, ao fim de tanta errância, já terias
buscado no palácio prole e esposa, ávido
por inquirir, achar respostas, mas preferes
pôr antes tua esposa à prova, alguém que em casa
se consome, abatida, diuturnamente
vertendo lágrimas.⁹*

Através desse estratagema, o herói conseguiu observar ocultamente os atos de quem ocupava seu palácio e consumia suas reservas. Para conseguir reverter a situação, aproveitou a

⁷ Homero, *Odisseia*, IX, 29 e ss..

⁸ Homero, *Odisseia*, I, 366-367.

⁹ Homero, *Odisseia*, XIII, 331-339.

oportunidade da célebre prova do arco proposta pela esposa.¹⁰ Com a participação direta de seu filho, promoveu a chacina e voltou a assumir a condição de rei de Ítaca, que estava em vacância. Em síntese, os eventos podem ser assim descritos:

- 1) **Situação inicial:** Odisseu inicia sua viagem de retorno.
- 2) **Perturbação da situação inicial:** Os pretendentes ocupam o palácio e assediam Penélope.
- 3) **Desequilíbrio ou crise:** A ocasião da escolha no novo marido se aproxima e é proposto o desafio do arco, vencido por Odisseu.
- 4) **Intervenção na crise:** Odisseu e Telêmaco iniciam a chacina dos pretendentes.
- 5) **Novo equilíbrio:** O massacre é bem sucedido e Odisseu volta a assumir o controle do *oikos*.

ANÁLISE COMPARATIVA

As crônicas são atravessadas pelo tema da fragilidade do poder político. O afastamento é observado como fator coadunante com o risco de perda da hegemonia, ratificando diacriticamente a importância da personalidade do *basileu* e a expressão mandatária que se impõe com sua presença. De fato, conforme bem observou Scully, o *aedo* eleito por Agamêmnon para vigiar a esposa era um meio de manter o rei presentificado durante a ausência. Segundo o autor, “a presença do *aedo* coincide com o senso de lealdade de Clitemnestra: estar ali era um obstáculo aos planos de Egisto”¹¹

Esse contexto também exhibe a estreita associação entre o *oikos* aristocrático e sua influência em relação à comunidade. A influência dos palácios se manteve relativamente estável desde o Período Micênico, que vigorou dois ou três séculos antes do período histórico a que as epopeias se referem. O palácio do rei (*anáx*) representava o núcleo político e econômico ao redor do qual se organizava a vida da comunidade. O relato de Agamêmnon deixa claro que o controle

¹⁰ Homero, *Odisseia*, XXI, 1-5

¹¹ S. P. Scully (1981), The Bard as the Custodian of Homeric Society: "Odyssey" 3, 263-272, In: *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 8, p. 67.

do palácio tendia a arrastar consigo o domínio sobre toda a *pólis*.¹² Odisseu também estava consciente dos riscos de sua ausência. Numa tentativa de sugerir procedimentos que ajudariam a manter o poder no interior de seu *genos*, antes de partir para Tróia, orientou Penélope a se casar novamente e abandonar o lar, transferindo o poder a Telêmaco quando, no filho, **γενετήσσαντα ἴδηαι**, “se mostrasse visível a barba”.¹³ O que reforça essa interpretação é o fato de que as ambições dos pretendentes não pareciam associadas unicamente à Penélope, já que eles articularam, tal como Egisto, uma emboscada para matar o jovem que então ingressava na idade adulta.¹⁴

Como bem recordou Moses I. Finley, a questão da sucessão e da traição dos governantes era um tema tão regular no pensamento grego que o próprio mito de soberania de Zeus, considerando a forma com que assumiu proeminência diante de Cronos, pode ser entendido como um símbolo mítico que indica que a posição real não era cômoda ou suscetível a transições dinásticas regulares.¹⁵ O tema da traição, dessa forma, aparece no horizonte das relações sociais que, tal como a guerra, permite que a sucessão do poder rompa os círculos familiares.

É nesse momento que as relações de parentesco ganham destaque nos papéis desempenhados por Orestes e Telêmaco. Não sem motivo, ambos se fazem presentes na quarta sequência narrativa, intervindo diante da crise. A traição se mostra orquestrada por indivíduos ou grupo de indivíduos exteriores ao núcleo familiar, tal como Egisto e os pretendentes. Ainda segundo Finley, nas sociedades homéricas, “quando se tratava de atos criminais, era a família, e não a classe (ou a comunidade), a encarregada de conservar os padrões de conduta e de castigar qualquer violação”.¹⁶ Dito de outro modo, vingar a traição a Odisseu e Agamêmnon era tarefa reservada exclusivamente a Telêmaco e Orestes.

Os relatos mostram que ambos o fazem, mas Homero se reserva à tarefa de indicar que a ação só se deu quando atingiram a condição de adultos. Isso ocorre não somente porque os padrões etários das epopeias associam a guerra ao universo daqueles que superaram a infância. A questão principal parece ter sido a necessidade de indicar aos ouvintes o surgimento de uma nova potência aristocrática, com qualidades semelhantes à dos heróis em destaque, capaz de preservar o controle do *oikos* no seio do mesmo *genos*. Um discurso, sem dúvida, estratégico, bastante adequado a um cenário de conflitos e instabilidade.

¹² Homero, *Odisséia*, III, 304-305.

¹³ Homero, *Odisséia*, XVIII, 269.

¹⁴ Homero, *Odisséia*, XX, 241-242.

¹⁵ M. Finley (1978), *El mundo de Odiseo*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 128-129.

¹⁶ idem, *ibidem*, p. 91.

A questão feminina também merece ser observada, já que na segunda sequência narrativa, tanto Penélope quanto Clitemnestra tem a lealdade colocada em xeque. A mudança radical se apresenta na instauração da crise expressa pela terceira sequência: a primeira cede aos apelos do traidor, deixando se levar pelos prazeres do corpo, enquanto a segunda procura respeitar a castidade virtuosa, os apelos e a memória de Odisseu, ainda que julgasse que o marido estava morto no momento da proposição da prova do arco.

Homero também teve a sutileza de promover o encontro dos dois heróis durante a passagem de Odisseu pelo Hades. Aliás, o protagonista só soube da morte de Agamêmnon quando se deparou com sua *psiqué* no espaço dos mortos. Perguntado a respeito de sua própria morte, o rei de Micenas a descreve:

*Quem tramou o epílogo do meu destino
foi, com minha consorte deletéria, Egisto:
serviu-me a ceia em sua casa e, feito um boi
no parol, me abaten.¹⁷*

Diferentemente do que se notou do início do relato, onde o narrador atribuía maior responsabilidade a Egisto, ao dar voz a Agamêmmon, a atitude de Clitemnestra mostra-se totalmente repudiável, já que a mesma foi partícipe do regicídio:

*Eu quis
erguer a mão, tambava à terra: a cara-de-
cadela apunhalou-me. A desalmada nem
fechou-me os olhos, nem a boca enquanto Hades
abaixo eu adentrava! Nada é mais terrível,
canino, do que a fêmea que entramou ações*

¹⁷ Homero, *Odisseia*, XI, 409-412.

*do porte do ato inominável que ela armou,
assassinando seu legítimo consorte.¹⁸*

O discurso de Agamêmnon cumpre uma finalidade específica: advertir Odisseu acerca dos riscos que iria enfrentar em Ítaca, euforizando assim o tema do retorno no âmbito da epopeia e aumentando também a expectativa em relação às suas ações. Para finalizar o relato de sua tragédia pessoal, o *basileu* mostra-se simultaneamente confiante e reticente em relação aos fatos que se dariam com Odisseu. Para ele, o herói não deveria temer a morte pelas mãos de Penélope, sensata e lúcida¹⁹, mas recomendou ao mesmo tempo que manobrasse sorrateiramente a embarcação e que não se fiasse na lealdade das fêmeas.²⁰ Como vimos, Odisseu acertadamente acatou o conselho.

Em termos interdiscursivos, os eventos que envolvem o incidente de Agamêmnon parecem oferecer uma referência antitética que justifica e confere particular dignidade às ações de Odisseu. Essa construção pode ser entendida com base na clássica teoria John A. Scott a respeito de Héctor: segundo o autor, a presença de Aquiles em Tróia exigiu uma contrapartida valorosa, representada pelo primogênito de Príamo, que pudesse oferecer ao herói um espaço de provação consubstancial para a construção de sua glória.²¹ O descuido de Agamêmnon é a referência necessária para que Homero pudesse justificar a cautela de Odisseu e atualizar sua astúcia, *métis*, o traço de personalidade que acompanha as principais ações do filho de Laertes e que atua decisivamente na promoção dos aspectos singulares de seu heroísmo.

As sequências narrativas, analisadas articuladamente, sugerem uma série de questões que parecem sintetizar os grandes temas da *Odisseia*. Em ambos os casos, o estopim dos relatos é o retorno à casa e a dimensão de incerteza que se coloca diante dos viajantes. Sabe-se que a navegação era uma prática habitual às comunidades helênicas. Considera-se que a maioria absoluta das *pólis* era incapaz de produzir parcela significativa dos objetos e dos alimentos necessários à própria subsistência, de modo que o comércio se consolidou, desde cedo, como uma necessidade consubstancial para a produção e reprodução da vida social. Não sem motivo,

¹⁸ Homero, *Odisseia*, XI, 423-430.

¹⁹ Homero, *Odisseia*, XI, 445-446.

²⁰ Homero, *Odisseia*, XI, 455-456.

²¹ J. A. Scott (1913), Paris and Hector in Tradition and in Homer, *Classical Philology*, 8, 2, p. 160-171.

as rotas marítimas se tornaram objeto privilegiado do canto dos *aedos*, mesmo porque eles próprios eram impulsionados a navegar com vistas a adquirir novos temas para suas canções.²²

No bojo de ambos, através de uma série de contrastes ou similitudes, emergem os discursos comumente estimados pelas aristocracias de quem os *aedos* eram interlocutores: a emancipação de Telêmaco e Orestes que, ao atingirem a maturidade, se mostraram capazes de assumir posturas que valorizam a sucessão geracional; a fidelidade feminina, necessária para a administração e manutenção do poder político no interior do *oikos*, representada pela virtuosidade de Penélope e pela traição de Clitemnestra; os méritos da astúcia, simbolizados pela *mêtis* de Odisseu e pelo descuido de Agamêmnon; e, sobretudo, o discurso que preconiza a necessidade de conservação do poder no interior do *genos*, igualmente assinalado pelo heroísmo de Odisseu e pela vingança de Orestes contra o assassino de seu pai.

²² A. S. Moraes (2012), *O ofício de Homero*, Rio de Janeiro, Mauad, p. 71 e ss.

Capítulo 2: SEAHENGE E A ARQUEOLOGIA DA PAISAGEM – MONUMENTALIZAÇÃO, RITUALIZAÇÃO E A CRIAÇÃO DA MEMÓRIA NA IDADE DO BRONZE INICIAL EM NORFOLK

Ana Carolina Moliterno Lopes de Oliveira (NEREIDA/UFF)

Este artigo é fruto da pesquisa dentro do projeto PIBIC intitulado “Seahenge - A monumentalização em uma paisagem ritual”. Assim sendo, pretendo expor aqui alguns questionamentos e inquietações acerca do tema “monumentalização” e “ritualização” da paisagem tendo como pano de fundo o estudo de caso do monumento conhecido como Seahenge.

O movimento da Arqueologia pós-processual trouxe à arena de pesquisa – fugindo da tipologia e descrição – os estudos sobre o agenciamento humano. Dentro desse viés, surgiram campos de estudos como a Arqueologia da Paisagem, na qual a paisagem não é mais entendida como estática, e sim o produto da interação homem-ambiente, sendo marcada pela vivência sociocultural, política e econômica ao longo do tempo. É, portanto, uma construção social²³, pois expressa relações sociais construídas por meio de processos de conflitos através de gerações²⁴.

Nessa perspectiva, os monumentos também não são mais considerados pontos isolados dentro da paisagem, muito pelo contrário, estão intimamente conectados a essa paisagem que os cerca.²⁵ Assim sendo, o estudo da monumentalização consiste em observar a articulação entre a criação do monumento e a modificação da paisagem, numa relação entre ambiente, sociedade e estrutura na qual atribuições simbólicas têm relevância como base da criação da memória.

Dessa maneira, a monumentalização da pré e da proto-história está frequentemente conectada ao ritual e simbolicamente ligada à ritualização da paisagem, uma vez que a escolha dos lugares sagrados e a edificação de monumentos que demarcam física e simbolicamente a paisagem têm, por consequência, a criação de locais de memória e de identidade comunal. Ao se tratar de populações ágrafas, é necessário compreender que o estudo dos monumentos é crucial para o melhor entendimento da estrutura social e cultural dessas populações.

A pré-história das Ilhas Britânicas segue hoje a divisão em cinco idades, tal como aplicada para o continente Europeu: Paleolítico, Mesolítico, Neolítico, Idade do Bronze e Idade do Ferro. Para o presente estudo, é importante salientar que trabalharemos com as seguintes datações: Neolítico Final (3000-2200 a. C.), Idade do Bronze Inicial (2200-1500 a. C.), Idade do Bronze

²³ cf. Timothy Ingold (1993), *The Temporality of the Landscape*, *World Archaeology*, 25 (2).

²⁴ Barbara Bender (1992), *Theorizing Landscapes, and the Prehistoric Landscapes of Stonehenge*, *Man*, 27, p. 735-755.

²⁵ Vicki Cummings (2008), *The Architecture of Monuments*, *In Prehistoric Britain*, London, Blackwell, p. 135-159.

Média (1500-1200 a. C.) e Idade do Bronze Final (1200-700 a. C.), enfatizando o período de transição do Neolítico Final para Idade do Bronze Inicial – mantendo o da Idade do Bronze.

A expansão da agricultura no ocidente Europeu começou no 5º milênio a. C., com a criação de assentamentos semi-sedentários, permitindo o desenvolvimento de comunidades maiores e socialmente complexas. A agricultura foi aos poucos disseminada, tornando-se o sustentáculo da economia europeia ao final do Neolítico. Como é exposto por R. Bradley²⁶, houve uma mudança de mentalidade na população desse período: os agricultores adquiriram um sentido de tempo diferenciado do tempo dos caçadores e recoletores, surgindo uma nova visão com ênfase em seus antepassados.

O surgimento de práticas semi-sedentárias trouxe consigo uma dispersão populacional. Como consequência imediata, houve a necessidade de uma reestruturação social, a partir da qual os arqueólogos puderam observar que os grupos socialmente mais estáveis foram aqueles que deram início à construção dos monumentos. Foi, portanto, durante a transição do Neolítico Final para o Bronze Inicial que os primeiros monumentos não funerários surgiram, refletindo o esforço comunal e a atividade ritual. Foram eles os primeiros monumentos circulares de madeira, fossos circulares ou anelares, *cursus* e todo o tipo de marcas intencionais na paisagem.

Foi também a partir do Bronze Inicial que essas populações, começaram, de fato, a se assentar e empreender os grandes desflorestamentos, criando área para pastagens de animais e campos de cultivo, fazendo com que as diferenças sociais e econômicas ficassem cada vez mais marcadas, por meio da introdução de novos materiais e o aumento na complexidade social. Riqueza e poder começaram a ser concentrados por poucos indivíduos, e um processo de diferenciação social começou a ser evidenciado através do consumo de bens de luxo, confeccionados em ouro ou bronze e ricamente decorados. Esses bens são normalmente encontrados em contextos funerários, onde o enterramento individual começa a substituir os túmulos coletivos típicos do Neolítico²⁷.

Dentro desse contexto de transição do Neolítico para a Idade do Bronze, através da sedentarização, da difusão da agricultura, da utilização da cerâmica e de armas polidas e da mudança de foco e poder, que a construção de monumentos circulares como os *hengés* - círculos de madeira e pedra - se espalhou por toda a área da Europa Atlântica, Inglaterra e Irlanda.

A construção desses monumentos foi, por muito tempo, entendida pelos estudiosos como consequência do estabelecimento da agricultura, adjuntos a essa área cultivável, fixos e estáticos. Os estudos atuais, além de colocarem em xeque a questão da sedentarização completa

²⁶ Richard Bradley (1998), *The Significance of Monuments – on the shaping of human experience in Neolithic and Bronze Age Europe*, London, Routledge.

²⁷ Jane McIntosh (2006), *Handbook to life in Prehistoric Europe*, New York, Facts on File.

dessas populações, entendem que esses monumentos tinham uma significação por si, que podem ter mudado através do tempo, e que teriam relação direta em como as pessoas da época entendiam o mundo em que viviam²⁸.

Os monumentos estão frequentemente (mas não exclusivamente) conectados a enterramentos, funcionando como lugares permanentes na paisagem para pessoas visitarem, lembrarem-se dos mortos e conduzirem atividades cerimoniais e rituais, intimamente ligados com a criação de uma memória comunal. De maneira geral, são entendidos como lugares de interação comunal, muitos deles sendo criados exatamente como locais de arenas de encontros sociais durante e após suas construções reiterando e reforçando as relações sociais.

No caso específico dos *henges* e círculos de madeira ou pedra, é possível entender que esses monumentos não eram usualmente criados e designados para enterramentos, entretanto, podem ter servido como depósitos secundários. Para o caso estudado é necessário entender que *henges* constituem uma forma diversa de monumento, porém são basicamente compostos por terraplenagem, fosso (ou vala), uma ou mais entradas e um arranjo interno feito com pedras ou madeiras.

Apesar da variabilidade, o fosso e o arranjo interno do círculo de madeira ou pedra têm por objetivo proporcionar experiências sensoriais, trabalhando com cores, material, textura, alinhamentos solar ou lunar, ajudando a proporcionar adequadamente uma experiência de liminaridade entre mundos. Além disso, sua localização normalmente é em áreas limítrofes, tanto de áreas habitáveis quanto áreas cultiváveis.

A argumentação mais plausível ainda é a utilizada por R. Bradley, na qual ele enfatiza incessantemente a ideia de que as construções circulares refletem uma noção partilhada (por toda a área da Europa Atlântica já citada anteriormente) de percepção do mundo, entendendo que essa seria uma cosmologia pré-histórica. Obviamente, o planejamento e até mesmo a construção variavam de acordo com a comunidade, mas é inegável a ideia de circularidade e visão esférica do cosmo como sendo lugar-comum nessas construções²⁹.

Essas construções circulares carregavam em si um grande simbolismo, muitas vezes mitológico e até topográfico, porém se originaram a partir da experiência do indivíduo de habitar uma paisagem cada vez mais aberta, com o foco do indivíduo sempre no horizonte onde a terra encontraria o céu. Dessa maneira, as construções circulares refletem uma percepção do espaço que se estende para fora do indivíduo e em direção ao céu. Construções circulares são, em muitos casos, subdivididas de acordo com os pontos cardeais, e, muitas vezes, representam um

²⁸ Vicky Cummings, op. cit.

²⁹ Richard Bradley, op cit., p. 108

ciclo nos mundos humanos ou naturais³⁰. De qualquer maneira, é preciso levar em consideração o relacionamento entre a forma arquitetônica desses monumentos e o tipo de público ao qual eles estavam direcionados.

É impossível para a arqueologia, apesar de todo o aparato, chegar à intenção humana da escolha desses locais e materiais. Mesmo assim, ainda é possível, fazermos algumas conjecturas. Sabe-se que o ritual teve um papel central nos estudos arqueológicos, já que envolve concepções de tempo diferentes – longe da visão prática do tempo cotidiano, trazendo consigo uma visão diferente do mundo³¹.

Dessa maneira, podemos considerar que os rituais públicos - a escolha de lugares sagrados e a construção de monumentos - se comunicam através de uma mídia especial (dança, música), seguindo certo padrão, com seus conteúdos formais permitindo pouca modificação. Assim, as características expostas levam a crer que o ritual era memorizado e transmitido para a próxima geração evitando avaliação ou desafio.

O ritual, portanto, é uma forma especial de comunicação humana, onde um novo tempo aparece: a fusão do passado no presente, o tempo ritual, distante das atividades diárias. Dessa maneira, inclusive, é possível afirmar que o ritual mantém a divisão social ao criar uma ordem natural atemporal como parte de uma ordem preexistente onde somente ocorre a repetição e a execução. Isto posto, o ritual revela a maneira como a memória era criada e transmitida dentro dessas sociedades: a transmissão da cultura através da construção de estruturas que tem por objetivo durar. A construção desses monumentos fazia parte da estrutura cultural para (re)lembrar.

A demarcação dos lugares sagrados e a construção de monumentos são consideradas práticas inscritas, pois deixam traços duradouros por trás de si³². Assim sendo, a criação de uma paisagem ritual está intrinsecamente ligada à demarcação e monumentalização de lugares sagrados importantes para determinada sociedade.

A paisagem ritual é formada ao longo dos anos/séculos dentro da temporalidade da longa duração, como consequência da necessidade dessas sociedades de criar vínculos e laços com seus ancestrais, e de criar locais liminares atemporais onde o passado está presente fisicamente. Por isso, é imperativa a compreensão do potencial de agregação desses locais, uma vez que a criação da espacialidade e a visão de mundo são criadas em conjunto por meio de rituais e cerimônias que carregam em si significados culturais daqueles locais, criando ordem e dando significado aos lugares.

³⁰ Richard Bradley, op cit., p. 109

³¹ Richard Bradley, op cit., p. 88

³² Richard Bradley, op cit., p. 90

A ritualização da paisagem está diretamente relacionada à criação de mapas mentais. Sendo possível entender, assim, que o monumento cria, até certo ponto, parte do quadro cognitivo geral compartilhado pela sociedade, permitindo que se chegue ao contexto histórico e até alguns aspectos organizacionais dessas sociedades – onde a paisagem é construído de ação humana e de suas crenças e concepções de mundo.

A criação dos *lugares rituais* advém de escolhas da população. A seleção ocorre através da apropriação do mundo, a partir de lembranças e negociações entre os construtores e especialistas rituais. Os eventos importantes, como as mortes particulares e obrigações sociais, são exemplos de pontos altos do calendário, tornando-se escolhas que vão além dos indivíduos, perpassando os esquemas e concepções locais e regionais, que são reproduzidos através do ritual³³.

A ritualização da paisagem é uma forma de agir que é concebida e projetada para se distinguir e privilegiar o que está sendo feito, reforçando a tradição e a construção de uma memória, através do engajamento ritual, que vai além da construção e organização das práticas do cotidiano, sendo uma ação privilegiada capaz de mobilizar pessoas e fazer com que elas se identifiquem com o resultado do engajamento – individual ou coletivo³⁴.

Com isso, podemos compreender que nessa paisagem pré-histórica havia a prática, o engajamento entre pessoas, elementos terrestres e até corpos celestiais que contribuíam para a remarcação de identidades de comunidades locais através do conhecimento mítico e simbólico dessa paisagem. Como expõe Mary-Ann Owoc³⁵, é possível entender a partir do tempo, espaço e cultura material, como aquela comunidade local se definia no seu mundo – por meio do agenciamento através da construção do monumento e a percepção simbólica. O conceito de agenciamento³⁶ traz então, o fim desse abismo entre sociedade, indivíduo e ambiente através da noção de “cadeia operatória” – com construções de monumentos e ações rituais.

Deste modo, é possível demonstrar que a arquitetura monumental pode ser usada para o entendimento de aspectos particulares da sociedade. Colin Renfrew³⁷ defendeu que era possível entender a organização social através dos estudos e análises na construção desses monumentos, olhando e considerando o investimento de esforço comunal que a construção deles exigiu. Ele concluiu que os *henges* mais tradicionais (nem tão grande e nem tão pequenos) levaram cerca de um milhão de horas de trabalho. Com isto, é possível entendermos que a importância desses

³³ Mary-Ann Owoc (2005), From the Ground Up: Agency, Practice, and Community in the Southwestern British Bronze Age, *Journal of Archeological Method and Theory*, 12, 4, p. 257-281.

³⁴ Catherine Bell (1992), *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford, Oxford University Press.

³⁵ Mary-Ann Owoc, op cit.

³⁶ Agenciamento implica, aqui, em força coletiva para a construção de noções partilhadas do social e simbólico através da monumentalização e da construção ritual (tradição, comunidade e identidade).

³⁷ Colin Renfrew (1973), *Before Civilisation: the Radiocarbon Revolution and Prehistoric Europe*, London, Cape.

monumentos, mais do que um produto final, era o processo de construção do próprio monumento e do ritual em si, que levava à criação da memória³⁸.

A partir das colocações acima citadas, entendemos que seja necessário o estudo da paisagem como um todo, para que possa ser compreendida a importância dos lugares sagrados, da ritualização e da criação de laços ancestrais para a criação e manutenção da memória coletiva. Assim sendo, analisaremos de forma introdutória a região conhecida como Holme-Next-the-Sea onde está inserido o monumento popularmente conhecido como Seahenge.

Essa região ao norte de Norfolk possui resquícios de atividade desde o Paleolítico Tardio, e sua composição é basicamente turfa e dunas de areia e é possível saber que por aproximadamente 10 mil anos o sistema de marés e profundidade mantiveram-se praticamente inalterados. Por ser uma região costeira e entre marés, essa área da praia de Holme sofreu constante erosão. Essa erosão foi que revelou em 1998 o círculo de madeira que rapidamente ficou conhecido pela imprensa local como Seahenge.

Basicamente, o Seahenge consiste em um círculo – que mais tarde descobriu-se ser uma elipse – de postes de madeira de carvalho com um tronco de carvalho no centro, invertido, com as raízes para cima e que, sozinho, pesa duas toneladas. Essa elipse era formada por sessenta e cinco vigas de madeira de carvalho, e tinha o diâmetro aproximado de seis metros e meio, e seu eixo corria direção Noroeste-Sudeste, estando, assim, alinhado com a incidência solar nos solstícios de inverno e de verão.

Ao contrário dos tradicionais círculos de madeira, que foram construídos com um espaçamento entre os troncos, os postes do Seahenge se tocavam em toda sua extensão, de modo a formarem uma parede maciça que vedava a visibilidade de seu interior. Todas as vigas foram cortadas ao meio, rasgadas em seu comprimento, criando postes com um lado liso, descascado, e o outro lado com casca. A maioria deles foi colocada com a parte com casca virada para fora do círculo – lembrando um enorme tronco de árvore – e somente alguns foram propositalmente colocados com a parte lisa para fora.

Diferentemente do que se poderia esperar, não foi encontrado um fosso; o que sugeriria que, por sua forma, o monumento em estudo não se encaixa na classificação tradicional de *henge*, nem tampouco faz parte dos tradicionais círculos de madeira. É inegável, porém, a escolha da monumentalização circular advinda da tradição cultural de estruturas circulares ao longo das margens ocidentais da Europa.

A partir do relatório final de escavação³⁹ é possível afirmarmos que o sítio foi construído em uma única etapa e provavelmente em um único episódio durante na primavera e começo do

³⁸ Richard Bradley, op cit.

verão de 2049 a.C.. A árvore central invertida caiu por questões naturais em 2050 a.C. e a madeira dos postes de carvalho utilizados como amostras indica que eles foram derrubados ou caíram posteriormente, no mesmo ano da construção do monumento – porém, todos foram derrubados na mesma época: abril a junho (primavera e começo do verão), época simbólica para as populações da pré-história como um novo ciclo de vida⁴⁰.

Algumas dessas vigas podem ser vistas como uma espécie de eco da árvore central, já que muitas delas foram colocadas também de cabeça para baixo. O carvalho central, além de invertido havia sido deliberadamente descascado, sendo possível observarmos as marcas dos machados deixadas no processo, além das cordas de madressilva feitas especialmente para içar o tronco maior.

É possível concluir por meio das análises que o Seahenge foi construído durante um curto espaço de tempo e sua construção foi o próprio evento em si. Foi o próprio ritual, já que não foram encontrados indícios de utilização posterior. A construção desse monumento exigiu dedicação provavelmente exclusiva e total por parte daquela população, haja vista a quantidade de detalhes e dificuldades expostos, e para ser feito em um tão curto espaço de tempo.

Foi durante a escavação do *Holme I* que foram descobertos também quatro círculos (*round barrows* – que hoje só se pode observar os anéis por fotografia aérea) a 2,5 km ao Sul do Seahenge, além de amostras de artefatos achados na praia bem próximos ao primeiro círculo (ao Norte, um machado da Idade do Bronze Média – da Irlanda datado da fase *acton park*, a oeste um escudo, além de um cinzel, um botão cônico da Idade do Bronze Inicial e dois machados de pedra do Neolítico à 100 m do círculo). Além desses, imediatamente à Norte do círculo, foram achados pedras quebradas dispersas, cacos de cerâmica refratária e ossos de animal que podemos questionar se seriam restos de um banquete.

Além disso, a 100 m a leste do Seahenge, foi encontrado o *Holme II* – estrutura em madeira formando um arco com uma cerca oval no centro. Sua composição sugere que foi uma estrutura aproximadamente circular com eixo Noroeste-Sudeste, mesmo que uma circunferência completa hoje seja possível de se visualizar. Teria no máximo 13,70 m de diâmetro, e a árvore utilizada foi o carvalho e com datação de carbono (2470-2030 a.C.). Chegou-se à conclusão de que seria ele contemporâneo ou alguns séculos mais antigo do que o Seahenge. No centro desse círculo, por haver quatro estacas de carvalho e duas toras com a casca intacta com o centro oco, a arqueóloga Maisie Taylor interpretou que ali haveria um objeto perdido, de aproximadamente 2,20 m de comprimento por 0,60 de largura.

³⁹ Mark Brenand; Maisie Taylor (2003), The Survey and Excavation of a Bronze Age Timber Circle at Holme-next-the-Sea, Norfolk, 1998-9, *Proceedings of the Prehistoric Society*, 69, p. 1-84.

⁴⁰ Francis Pryor (2008), *Seahenge New discoveries in Prehistoric Britain*, London, Harper Collins.

A arqueóloga entendeu que por se tratar de uma região que continha enterramentos (além dos *round barrows*, também são tradicionais naquela região de Norfolk do Bronze Médio os enterramentos externos com caixões que muitas vezes lembravam barcos ou canoas - verdadeiros mausoléus), *Holme II* deveria se tratar também de um mausoléu – como um monumento funerário em homenagem ao morto (ou mortos), mas que não contém restos mortais.

Como considerações finais, deixo aqui meus questionamentos a respeito da paisagem em Holme-Next-the-Sea. Seria possível afirmar que os monumentos conhecidos como *Holme I* e *Holme II*, além dos enterramentos (*round barrows*), construídos em Holme-Next-the-Sea, fizessem parte de uma paisagem ritual ancestral? O monumento em estudo, Seahenge, teria sido então, um monumento funerário? Apesar de estarem localizados em uma área “liminar”, não poderiam significar algo além de um mausoléu? Talvez um monumento para criar um vínculo com os construtores do *Holme II* (contemporâneo ou alguns séculos mais antigo), ou até mesmo para marcar um evento natural como a própria queda do carvalho invertido, ou comemorativo.

De qualquer maneira, sabe-se que foi a construção do Seahenge – o evento/ ato em si que importou – visto que não houve traços de reutilização posterior. Colocando-me contrária à ideia expressa pela arqueóloga Maise Taylor⁴¹, creio que não seja possível afirmarmos sem maiores interpretações que os monumentos encontrados tenham sido necessariamente funerários (mausoléus) somente por estarem localizados em uma área perto do mar e perto de enterramentos formando o que seria uma “paisagem funerária”.

Além de não terem sido encontrados restos mortais ou enterramentos nos locais, ênfase aqui sua construção em madeira. Mark Park Pearson e Ramilisonina⁴² afirmam que é possível fazer uma diferenciação entre os monumentos em madeira – em sua grande maioria, quando encontrados restos de banquetes, eram dedicados aos vivos – e os monumentos em pedras que seriam dedicados aos mortos, aos ancestrais.

É necessário olharmos e compreendermos a paisagem como um todo, e levar em consideração as construções anteriores e posteriores. Contudo, é possível afirmarmos com certeza que, por terem sido encontrados monumentos funerários de períodos posteriores, os círculos de madeira *Holme I* e *II* seguiriam, necessariamente, a mesma temática funerária? Como foi mencionado mais acima, existe a probabilidade de que os restos de ossos e cerâmicas achados sejam resquícios de banquete ritual, o que corroboraria a tese de Pearson sobre monumentos em madeiras serem dedicados para os vivos.

⁴¹ *The Survey and the excavation of a Bronze Age Timber Circle at Holme-Next-The-Sea, Norfolk, 1998-9.*

⁴² Stonehenge for the ancestors: the Stones pass on the message, *Antiquity*, 72, p. 308-326.

Desta maneira, destaco aqui que as construções, para além de seus significados originais, buscavam a necessidade da criação e reforço dos laços comunais e vínculos identitários entre si, demonstrando um esforço notável dessas comunidades em manter a memória coletiva, criando, assim, uma paisagem ancestral, que data desde o Neolítico até o período Romano. Quanto ao Seahenge (*Holme I*), é possível que tenha sido construído com a função funerária (intenção que, infelizmente, não é possível recuperar), mas acredito que ele faça parte dessa paisagem mais como marco em uma tentativa de criação de vínculo daquela população com uma paisagem ancestral ritual e sagrada para aquela comunidade em um local liminar entre o mar – ancestralidade – e a área cultivada – regeneração e área dos vivos – do que propriamente um monumento funerário.

Capítulo 3: O CASAMENTO DIVINO E A SOBERANIA SAGRADA NA BRETANHA ROMANA

Diogo Inojosa Lustosa Pires (NEREIDA/UFF)

Esta comunicação é uma pequena síntese da minha pesquisa que desenvolvi como Trabalho de Conclusão de Curso na UFF sob a orientação da professora Dr^a Adriene Baron Tacla e com o suporte teórico do NEREIDA.

Nesta pesquisa nos debruçamos principalmente sob a arte religiosa e a cultura material produzida na Bretanha Romana durante o período do Baixo Império entre os séculos III à IV, época de apogeu da arte romana provincial no sul/sudoeste das Ilhas Britânicas. Dentre as diversas obras produzidas na época focamos sobre as imagens que retratavam ‘casais’ de divindades, e que segundo alguns pesquisadores como Miranda Green e Tatiana Bina remeteriam ao tema do “Casamento Divino”.

Mas o que caracterizaria o “Casamento Divino”? Na literatura medieval irlandesa e galesa o “Casamento Divino”, que não aparece com esse nome e nem remete à instituição civil e formal, é representado como um ritual de sagração da realeza, onde geralmente um rei unia-se a uma entidade feminina sobrenatural da soberania local, e conseqüentemente toda sua casa/linhagem. Um exemplo clássico é um texto irlandês (A Visão Fantasma) do século IX que narra a viagem de um grande rei de Thara ao “outro mundo”, onde encontra Lug e a própria soberania da Irlanda personificada em uma mulher sobrenatural que serve bebida para ele e seus convidados. Então por que “Casamento” Divino e não somente “Casais” se estamos tratando de fontes arqueológicas da Antiguidade!? Ao utilizarmos essa terminologia estaremos privilegiando não somente a imagem por si, mas estaremos reconhecendo a importância de uma ‘cognição ritual’ fundamental para compreendermos a mensagem que essas estelas veiculavam, bem como o grupo social e étnico que interessado neste discurso, que é por sua vez irrecuperável em sua totalidade.

Uma das fórmulas constantes do casamento divino na chamada europa celto-romana é a presença de um deus greco-romano representado sempre ao lado de uma deusa indígena. Ou então, como no caso de *Sucellus* e *Nantosuelta*, ambas divindades indígenas. A divindade feminina é *sempre* nativa, e está sempre associada a atributos de fertilidade enquanto as divindades masculinas aparecem com atributos diversos se analisarmos os casais em série.

Dentre as várias visões, historiográficas ou não, acerca do “casamento divino” destaca-se àquela que a toma como exemplo de um caso bem sucedido do sincretismo da religiosidade romana e indígena. Dentro da academia, duas das principais correntes de interpretação contemporâneas sobre o casamento divino foram produzidas por Jane Webster e Miranda Alhouse Green.

Webster apresenta-nos três possibilidades de interpretação sobre os casais enfocando nas questões de dominação e resistência: 1) Uma alegoria da dominação colonial, o deus estaria subjugando a deusa indígena de forma física e mental; 2) Uma arte da resistência, onde a deusa possuiria tanto ou mais poder do que a divindade masculina e assim estaria subvertendo a dominação imperial; 3) Admitir a impossibilidade de se dissociar ‘dominação’ e ‘resistência’.

Por outro lado, Miranda Green aborda o casamento divino, como um exemplo de sincretismo religioso e a religião romano-bretã como um exemplo de “um feliz casamento entre a britannitas e a romanitas”, a autora diz não enxergar conflitos dentro do campo religioso e advoga para que a religião seja compreendida antes de tudo como um fenômeno conservativo.

O problema comum a essas duas abordagens é que elas simplesmente não levam em consideração a sociedade e a época em que essas obras foram produzidas. Ao querer interpretar o casamento divino como uma simples questão de dominação/resistência entre o colonizado/colonizador Jane Webster acaba ignorando o fato de que a grande maioria dessa arte romano-bretã, dentre elas o casamento divino, foi produzida entre os séculos IV-V, encomendada por uma elite já “romanizada” a mais de dois/três séculos. Enquanto Miranda Green ao negar qualquer conflito dentro da religiosidade “galo-bretã-romana” praticamente isola a esfera religiosa dos processos descentralizadores que marcaram justamente o Baixo Império.

Apesar da grande variedade de casais em diversas partes do continente, na Bretanha encontramos apenas algumas estelas representando Mercúrio e Rosmerta, seguindo um padrão muito parecido com outros do Vale do Reno e no Norte da Gália, todas concentradas no sul/sudeste das ilhas, na região de Cotswolds. Quase metade dos achados de Casamento Divino na Bretanha estão localizados na cidade de Gloucester, assentamento que serviu inicialmente como uma fortaleza avançada durante o período de conquista das ilhas e posteriormente converteu-se em uma colônia para militares da reserva, muitos dos quais gauleses romanizados da região do Reno.

A influência do continente nesta região faz-se sentir não apenas pelas imagens de Mercúrio e Rosmerta de forma muito semelhante àsquelas encontradas na Renânia, mas também

por diversos outros exemplos como as Deae Matres, imagens de deusas-mãe tríplices, e os Genii Cuculatii, gênios encapuzados que na Bretanha são apresentados na forma tríplice. Tendo em vista essa grande migração inicial de soldados da Renânia, a comunicação entre as elites e o próprio comércio, principalmente de grãos proveniente das ilhas, torna-se essencial levarmos em consideração a dinâmica cultural ‘galo-germânica’ como elemento fundamental para compreendermos o processo de romanização da Bretanha, conceito este amplamente discutido na academia e que está longe de ser uma simples influência unilateral.

Ao contrário, como pretendemos mostrar neste trabalho, é impossível dissociar os processos de desenvolvimento da religiosidade nessas duas regiões, da mesma forma que é preciso rever a ‘fronteira’ entre celtas/ gauleses e germânicos ainda mais na zona limítrofe do Reno.

Mas então os casais divinos na Bretanha se tratam de uma simples importação do continente? Stephen J. Yeates, em seu livro *The Tribe of Witches*,⁴³ estudou a influência da paisagem na religiosidade local de Cotswolds, bem como a toponímia local desde a Idade do Ferro até à Antiguidade Tardia e pode detectar a presença de uma tradição em especial, reapropriada ao longo dos séculos pelas diversas populações que habitaram a região de Gloucester e do Vale do rio Severn, desde os *Dobunnii* ao povo do *Hwicce*. Tal tradição giraria em torno do culto à deusa-mãe com um cálice ou vaso. Para provar sua teoria Yeates analisa a disposição de alguns sítios funerários da Idade do Ferro na paisagem, bem como os vestígios materiais encontrados nos mesmos que incluiriam: além de armas e espelhos, a presença de baldes de madeira, vasos, taças, enfim, receptáculos para líquidos em geral. Tais sítios estariam situados em regiões limítrofes do Vale de Gloucester, que possui uma forma oval, e poderiam ter servido para demarcar a paisagem da região na Idade do Ferro.

Voltando ao período romano podemos perceber melhor a presença de cálices, baldes e receptáculos relacionados à ‘deusa-mãe’ em pelo menos cinco estelas religiosas da região, dentre elas algumas representando o casamento divino.

Outro argumento que o autor utiliza para construir sua tese de uma continuidade com a Idade do Ferro é que, etimologicamente, a palavra *Hwicce*, nome da tribo que viria habitar a mesma área dos Dobunni durante a época das invasões anglo-saxônicas, significaria vaso sagrado. Logo, ainda que a maioria da população do *Hwicce* fosse cristã na época em que foi registrada sua existência a referência à antiga deusa-mãe tribal se manteve.

⁴³ S. J. Yeates (2008), *The Tribe of Witches: The Religion of The Dobunni and Hwicce*, Oxford, Oxbow Books.

Yeates ainda vai mais além ao supor inclusive o nome dessa deusa-mãe: Cuda, uma deusa de um rio na Lusitânia. Para sustentar tal afirmação, o autor lança mão de uma única inscrição latina gravada em uma estela da deusa-mãe com os gênios em Daglingworth, onde Cudae seria associada a uma divindade do lugar: “CUDAE LOC ... V..” (RIB 129). Através de vários exemplos toponímicos da região por fim ele afirma a possibilidade do próprio nome atual da região, Cotswolds, carregar o prefixo ‘Codd’ referindo-se à deusa Cuda.

Dentre as diversas influências vindas de toda parte do mundo romano, e possivelmente até mesmo anterior, que contribuíram para a formação da identidade étnica de Cotswolds no século III e IV, torna-se essencial chamarmos atenção para a importância da Renânia e a religiosidade galo-germânica, a fim de compreendermos de uma vez por todas a ligação entre a ‘deusa mãe com cálice ritual’, o ‘casamento divino’ e a ‘soberania’, fonte do poder do líder guerreiro sobre o seu bando.

Michael J. Enright⁴⁴ ao estudar o *comitatus* germânico (Ritual onde um guerreiro oferecia serviço militar ao seu senhor, narrado pela primeira vez por Tácito no século I) mostra como a palavra *drubt*, pelo qual se originou o verbo *to drink* (beber), na *Lex Salica*⁴⁵ do século V foi utilizada para nomear tanto a procissão matrimonial quanto o próprio *comitatus*; dois rituais que supostamente seriam selados com o ato de beber vinho ou cerveja. Enright problematiza também a distinção entre a esfera militar e doméstica sugerindo que estes povos entendiam a autoridade do chefe sobre o bando guerreiro como uma continuidade de sua autoridade dentro do núcleo familiar. No discurso imperial romano, pode-se traçar uma analogia do poder paternalista do *princeps* sobre a sociedade uma extensão de sua *pater potestas*, o poder que ele teria de integrar os membros de sua própria família.

Um aspecto significativo do culto das deusas mãe em geral tanto no Renânia quanto na Bretanha, por exemplo, é a presença considerável de civis e militares de alto escalão entre os dedicantes da maioria das inscrições conhecidas. Poderíamos supor facilmente que em *Glevum*/Gloucester, uma colônia militar, as imagens de casamento divino também podem ter sido produzidas para este público alvo, que por sua vez desde as crises do século III demonstrava crescente insatisfação para com a política imperial. Sendo assim, seria inocência de nossa parte acreditar que a explosão que a arte romano-bretã experimentou no sudoeste na Bretanha justamente estaria completamente alheia ao jogo de poder dos patronos que encomendaram a maioria dessas estelas.

⁴⁴ M. J. Enright (1996), *A Lady with a mead cup*, Dublin, Four Courts Press.

⁴⁵ Código de Leis germânicas datada do Reinado de Clóvis I dos Francos.

Por fim, retornamos à nossa crítica da abordagem de Jane Webster quanto ao casamento divino: apesar de reforçarmos mais uma vez que a noção de dominação e resistência, entre colonizado e colonizador nos termos que a autora apresenta, seja inconcebível em pleno Baixo Império, admitimos o potencial dessas imagens em representarem sim uma resistência a um determinado discurso romano produzido de forma alheia aos interesses da elite romano-bretã, até porque em nenhum momento essa elite colocaria em estruturalmente dúvida a fonte pelo qual legitimava o seu próprio poder entre àqueles que ela explorava.

Desta maneira, àquilo que identificaríamos como resistência seria na verdade um reflexo das contradições internas do próprio processo de criação de identidades fomentado pela prática imperialista, e que posteriormente contribuíram para o colapso do Império Romano do Ocidente.

Capítulo 4: O PENSAMENTO EGÍPCIO DO REINO NOVO E O PERÍODO DE AMARNA*

Rennan de Souza Lemos (Museu Nacional/UFRJ)

Introdução: o pensamento (religioso) egípcio no período do Reino Novo (c. 1550-1070 a. C.)

O Reino Novo consistiu num período de mudanças gerais no pensamento egípcio. Tais mudanças foram marcadas pelos fatos históricos da época: as guerras de reunificação do território, ocasião em que foram expulsos os reis estrangeiros hicsos, que reinaram sobre a região do Delta durante o chamado Segundo Período Intermediário, a construção de um império egípcio no Oriente Próximo e os contatos do Egito com outros povos da Ásia e do Mediterrâneo. A memória coletiva do Reino Novo esteve fortemente marcada pelo caráter de afirmação do Egito frente aos estrangeiros, reforçada pelo aspecto militar da monarquia egípcia que, a partir de então, configurou-se como uma potência imperialista no Oriente Próximo e na Núbia (nesta, não pela primeira vez).

Com o advento da fase imperial, o cosmo egípcio passou a englobar uma pluralidade de povos. Todos coexistiam sob a égide do faraó, legitimação de cujo poder esteve intimamente ligada ao aspecto histórico da reunificação: a soberania dos reis do Reino Novo passava por Amon-Ra, rei dos deuses, cuja importância havia aumentado consideravelmente a partir da reunificação do território por parte dos príncipes de Tebas, já que lhe era atribuído grande papel na guerra contra os hicsos e, mais tarde, na expansão imperial.

A tendência geral do Reino Novo, dessa forma, deu-se no sentido de enfatizar o papel de Amon-Ra e de seu culto e, ao mesmo tempo, do faraó - este, associado a Amon-Ra, que consistia na base da legitimação do poder faraônico à época. O faraó, senhor dos exércitos que expandiam e garantiam as fronteiras do Egito, era também o senhor dos diversos povos que compunham o império egípcio e, ao mesmo tempo, uma divindade que, a partir de certo ponto no decurso da 18ª dinastia, passou a exigir culto à sua pessoa enquanto ainda vivo.⁴⁶

* A trajetória deste texto é relativamente longa: uma versão preliminar, com outro título e foco, foi apresentada na Semana de História da UFF em março de 2012 e tomou sua forma final após sua apresentação e debate neste evento. Tempos depois, foi comentado e criticado em novembro do mesmo ano em Tell el-Amarna, no Egito e sofreu, finalmente, algumas pequenas alterações antes de sua publicação de fato. Algumas das ideias aqui presentes já não são por mim defendidas tão veementemente, mas ainda permanecem, de certa forma, atuais. Agradeço ao Professor Barry Kemp pela leitura e comentários feitos a uma versão em inglês deste texto. A responsabilidade dos conteúdos aqui apresentados é somente minha.

⁴⁶ Ciro Flamarion Cardoso (2001), *De Amarna aos Ramsés*, *Phoenix*, 7, p. 115-141.

Ao mesmo tempo em que se enfatizara Amon-Ra, o cosmo egípcio era entendido no contexto do politeísmo tradicional, com sua variedade de deuses. Segundo Jan Assmann, tal cosmo era entendido com base na organização e classificação dos deuses, por meio da linguagem dos mitos, dos locais em que agiam os deuses e das formas pelas quais estes atuavam.⁴⁷

A atuação dos deuses dava-se no sentido de manter a ordem estabelecida a partir do momento da criação. Segundo Assmann,

*[n]a religião egípcia, a vontade dos deuses estava ligada à manutenção do processo cósmico. A sina dos deuses era sempre fazer sua parte no drama diário do processo cósmico. A reencenação ritual desse processo era projetada não somente no sentido de adaptar a ordem do mundo humano àquela do cosmo, mas também - e de fato principalmente - de manter o processo cósmico num bom estado de funcionamento.*⁴⁸

A criação, então, deveria ser constantemente reforçada, de maneira a evitar a imersão do cosmo no estado caótico inicial: esta era a tarefa dos deuses, sobretudo do deus solar, segundo Assmann. Ao mesmo tempo, era tarefa do rei agir ritualmente em culto oficial no sentido de manter a ordem das coisas, ofertando aos deuses para que estes, por sua vez, garantissem a estabilidade do mundo, expressada pela noção de ordem-justiça-equilíbrio-verdade, *maat*.

A reencenação ritual periódica da criação, por parte do faraó e dos sacerdotes em culto oficial, expressava uma das bases da temporalidade cíclica *neheb*. Essa visão cíclica do tempo associava-se ao ciclo do Sol, representação do deus primordial Ra. Segundo a mitologia funerária do Reino Novo, este deus, em sua barca divina, percorria o céu durante o dia e, à noite, passava pelo mundo inferior, onde derrotava as forças do caos representadas na figura de uma serpente gigante chamada Apep e, posteriormente, a cada noite, juntava-se passageiramente ao deus dos mortos, Osíris, numa só divindade. Além das bases do tempo cíclico, via-se também embasado o tempo linear, *djet*; este último, associado a Osíris e à eternidade do mundo inferior governado por este deus.⁴⁹

Segundo Assmann, uma mudança se fizera sentir a partir do Reino Novo: do papel central do faraó como responsável por manter a ordem social e impedir o retorno ao estado caótico inicial, por meio de ações rituais desempenhadas nos templos estatais que reencenavam o momento da criação, renovando-a, portanto, passou-se a uma descentralização no relativo a

⁴⁷ Jan Assmann (2001), *The search for god in ancient Egypt*, Ithaca, Cornell University Press. Ver também: Erik Hornung (1983), *Conceptions of god in ancient Egypt: the one and the many*, London, Routledge and Kegan Paul.

⁴⁸ Jan Assmann, op cit, p. 205.

⁴⁹ Ciro Flamarion Cardoso (2003), *A unidade básica das representações sociais relativas ao culto divino e ao culto funerário no antigo Egito*, inédito, p. 51. Erik Hornung (1995), *The ancient Egyptian Books of the Afterlife*, Ithaca, Cornell University Press.

possibilidades de ação ritual. Agora, não somente o faraó seria o responsável pela manutenção de *maat*; a vontade dos deuses poderia ser interpretada por todos, que, portanto, também poderiam agir em seu favor.

Assmann denomina tal fenômeno de "piedade pessoal", isto é, o contato direto das pessoas com as divindades, que teria se iniciado na 18ª dinastia, sido interrompido durante o período de Amarna, e tido seu auge durante o período raméssida.⁵⁰

Segundo este autor, a "piedade pessoal" expressava-se por meio de quatro fenômenos distintos:

(1) "formas locais de religião (por exemplo, o culto de Heqaib em Elefantina) como distintas da oficial, supra- e interlocal, religião estatal"; (2) "formas domésticas e individuais de religiosidade (por exemplo, as capelas de culto privado em Amarna e Deir el-Medina) como distintas da religião templária"; (3) "religião popular (por exemplo, amuletos, estatuetas de Bes, objetos mágicos, assim como grafitos e figuras votivas em santuários) como distintas da religião e teologia da elite letrada"; e (4) "novas formas de religiosidade, peculiares ao Reino Novo, como distintas da religiosidade tradicional."51

Em suma, para Assmann, o Reino Novo foi um período de mudança no caráter da concepção acerca do cosmo e da experiência do divino. Ao contrário do Reino Médio, o pensamento egípcio do Reino Novo não mais estaria pautado na figura divina do rei, mas na descentralização da experiência do divino (nesse período, por exemplo, as pessoas poderiam assumir alianças pessoais com os deuses). As divindades configurar-se-iam como patronos dos humanos: os deuses garantiriam as coisas para os indivíduos que, por sua vez, receberiam benefícios caso agissem segundo a vontade divina - que teria se equiparado à noção de *maat*.

Isso levaria, no Reino Novo, a uma teocracia direta: não sendo mais o faraó um intermediário obrigatório entre os deuses e as pessoas, a divindade poderia governar diretamente, por meio, por exemplo, de oráculos (tal como ocorreu, de fato, no fim do Reino Novo, com a 20ª dinastia tebana, em cujo final o sumo sacerdote de Amon-Ra funcionava, na prática, como um faraó, na região de Tebas).⁵²

⁵⁰ Para exposição detalhada da perspectiva de Assmann e crítica a tal postura, com ênfase no período de Amarna, ver: Rennan de Souza Lemos, *Archaeology, ritual, religion and ancient Egypt: some discussions on the Amarna Period, Hathor - Studies of Egyptology*, 1, 2012, p. 85-113.

⁵¹ Jan Assmann (2003), *The mind of Egypt: history and meaning in the time of the pharaohs*, Princeton, Princeton University Press, p. 229.

⁵² No interior do templo de Karnak, este sumo sacerdote, de nome Herihor, fez-se representar como um faraó, no extremo fim da 20ª dinastia.

Algumas críticas a essa interpretação da cosmologia egípcia como baseada no enfraquecimento da figura divina do rei e na ênfase extremada da chamada "piedade pessoal" devem ser feitas. Primeiramente, é preciso tomar cuidado ao se enfatizar a "piedade pessoal" como um fenômeno específico do Reino Novo: há fontes que documentam tal fenômeno em períodos anteriores.⁵³ Em segundo lugar, em vez de a "piedade pessoal" ter sido a expressão por excelência da nova mentalidade egípcia do Reino Novo, o seu aumento talvez tenha sido consequência de outro fator: a emergência do indivíduo, consolidada no período raméssida, que possibilitou maior contato direto entre pessoas e deuses.⁵⁴ Por último: como considerar uma diminuição da figura do monarca no contexto do Reino Novo em meio a abundante documentação (escrita e iconográfica) que prova que vários dos faraós do Reino Novo legitimaram seu poder com base na figura de Amon-Ra (o "pai" destes faraós) e também que tais reis divinizaram-se ainda em vida, tendo sido, portanto, foco de culto?⁵⁵

O Reino Novo foi, então, um período de três tendências gerais: (1) importância do deus dinástico como fonte de legitimação do poder faraônico; (2) divinização do faraó ainda vivo, implicando a instauração de um culto ao monarca; e (3) emergência social do indivíduo, implicando numa experiência das pessoas com o sagrado mais generalizada. Tais tendências gerais influenciaram uma visão de mundo em que todos possuíam seu papel na manutenção da ordem social e cósmica. O faraó, divinizado em vida e legitimado por Amon-Ra, renovava constantemente a criação, embasada por uma mitologia solar riquíssima em detalhes e, ao mesmo tempo, com o passar dos séculos, as pessoas passaram a participar desse "drama cósmico" - utilizando uma expressão de Assmann -, seguindo a vontade dos deuses e agindo em seu favor.

É preciso pensar se, nesse contexto cognitivo, o período de Amarna (c. 1350-1330 a. C.) teria consistido ou não numa interrupção de tais fenômenos. É certo que a religião de Akhenaton tenha consistido, em âmbito teológico, num fator de mudanças; mas, em nível social, teria o

⁵³ John Baines, Practical religion and piety, *Journal of Egyptian Archaeology*, 73, 1987, p. 79-98. Ashraf Iskander Sadek, *Popular religion in Egypt during the New Kingdom*, Hildesheim, Gerstemberg Verlag, 1987.

⁵⁴ Ciro Flamarion Cardoso, op cit. O período raméssida é o que apresenta mais abundantemente documentação relativa à chamada "piedade pessoal", entre cultura material, imagens e textos de época. Um exemplo literário é o Conto dos Dois Irmãos, que mostra em certo momento que, por vontade própria, a Enéada de Heliópolis decide criar uma esposa para Bata, para agradá-lo. Consultei uma tradução do texto original em egípcio feita por Ciro Flamarion Cardoso. Ver: Patrícia Cardoso Azoubel Zulli, *O Conto dos Dois Irmãos: uma análise literária*, Dissertação de Mestrado em História, Niterói, Universidade Federal Fluminense, 2012. O sítio arqueológico mais importante que melhor permite o estudo da "piedade pessoal" é Deir el-Medina. Para um estudo mais geral da vila, que leva essa questão em conta, ver: Lynn Meskell, *Private life in New Kingdom Egypt*, Princeton, Princeton University Press, 2002.

⁵⁵ Ciro Flamarion Cardoso, op cit.

período de Amarna consistido num fator de mudança das práticas cotidianas em meio às tendências gerais do Reino Novo?

O período de Amarna entendido socialmente: o que, de fato, mudou?

1) *O papel das mulheres da família real.* Em Amarna, Nefertíti e suas filhas desempenharam um importante papel social. Na iconografia do período, por exemplo, há inúmeras representações da família real, em cenas íntimas, em que o casal Akhenaton e Nefertíti brinca com suas filhas. A rainha também ocupava um papel importante no culto ao Aton em Amarna e, desde Tebas, pode-se encontrar representações dela em grande destaque. No bojo das teorias acerca da sucessão de Akhenaton, Nefertíti pode ainda ter assumido o poder como coregente antes da morte de seu marido, e governado brevemente, seguindo uma tendência da época do Reino Novo de importância das mulheres da família real, como por exemplo nos casos de Hatshepsut e Tyi.⁵⁶

2) *Surgiu uma nova elite em Amarna?* Uma representação comum do período de Amarna é a da chamada "Janela das Aparições", de onde, como o nome indica, o rei aparecia e provia sua elite de presentes.⁵⁷ Até que ponto teria sido a elite de Amarna diferente daquela de Tebas? Cyril Aldred, de um lado, defendeu a tese de que a elite que seguiu Akhenaton era fruto daquela mais antiga, proveniente da corte de Amenhotep III - o que tem a ver com o fato de o autor considerar ter havido uma longa coregência entre pai e filho.⁵⁸ De outro lado, Vinogradov, por exemplo, defende que houve um acordo mútuo entre facções antes opostas, isto é, entre aqueles que estiveram inseridos na elite tebana e aquela parte da classe dominante formada no período de Akhenaton.⁵⁹ De qualquer forma, é preciso levar em conta que, no Reino Novo, uma nova parcela da elite veio a existir: a do exército profissional. Um exemplo é o caso de Horemheb, oriundo de classes militares e que também recrutou pessoas deste segmento social para ocupar cargos sacerdotais. Durante o período de Amarna,

o próprio Akhenaton, aliás, parece ter confiado aos militares muitas tarefas na implementação de suas reformas, o que mostra continuidade com uma tendência de todo o

⁵⁶ Jacobus Van Dijk, *The Amarna Period and the Later New Kingdom*, In: Ian Shaw (ed.), *The Oxford History of ancient Egypt*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 272-313 (p. 278-279).

⁵⁷ Sobre a "Janela das Aparições" de Amarna, ver: Barry J. Kemp, *The window of appearance at Amarna and the basic structure of this city*, *Journal of Egyptian Archaeology*, 62, 1986, p. 81-99.

⁵⁸ Uma discussão bastante antiga. cf. Cyril Aldred, *Akhenaten: pharaoh of Egypt*, London, Abacus, 1972.

⁵⁹ cf. I. V. Vinogradov, *The New Kingdom Egypt*, In: I. M. Diakonoff (ed.), *Early Antiquity*, Chicago, The University of Chicago Press, 1991, p. 185.

*Reino Novo à importância crescente da profissão militar, que, como tal, foi criação da época de expulsão dos hicsos, nas origens mesmas do mencionado Reino Novo.*⁶⁰

Dessa forma, mesmo que Akhenaton não tenha se dedicado a empreender campanhas militares nas regiões dominadas fora do Egito, e mesmo que tenha perdido o controle de tais regiões, o elemento social militar continuou a ser importante durante o seu reinado.

3) *A arte de Amarna*. No relativo às representações artísticas, é senso comum considerar que Akhenaton levou a cabo uma enorme ruptura em relação à arte canônica tradicional. Entretanto, a partir de uma análise mais técnica, percebe-se que, na verdade, a arte de Amarna possuía precedentes na história egípcia: "não houve abandono do modo tradicional de representação no concernente aos seus princípios básicos".⁶¹ O que se percebe é um certo relaxamento em relação a certas regras e novas formas de se construir o espaço da imagem: por exemplo, vê-se, agora, eventualmente, imagens em perspectiva e construídas com base numa organização circular dos elementos da figura.⁶²

O original de Amarna, no relativo às representações artísticas, foi ter abandonado um tipo básico de representação, com deuses tradicionais, por outro, com figuras da família real e cenas onde se valorizava o *momento*, em detrimento do *eterno*⁶³ - o que tem a ver com as eliminações mitológicas da religião de Akhenaton e com o fim da transcendência osiriana na religião amarniana.

4) *Uma "nova" linguagem*. Num nível cultural mais geral, Amarna introduziu como língua literária o neoegípcio, em detrimento do egípcio médio (língua clássica da literatura canônica). O neoegípcio era língua falada já no período do Reino Novo anterior ao período de Amarna; entretanto, só foi fixado sistematicamente como língua escrita nesse período. Assim, os textos das estelas de fronteira de Amarna, por exemplo, estão em neoegípcio, apesar de ainda apresentarem algumas formas linguísticas do egípcio médio.⁶⁴

5) *Um novo estilo arquitetônico*. Uma inovação do período de Amarna foi a arquitetura templária. Ao contrário dos templos tradicionais, cuja arquitetura começava com o pilono,

⁶⁰ Ciro Flamarion Cardoso, op cit, p. 126.

⁶¹ Idem, ibidem, p. 128.

⁶² Idem, ibidem, p. 129. Um livro que contém um bom material sobre arte amarniana é: Rita Freed et al (eds.), *Pharaohs of the Sun: Akhenaten, Nefertiti, Tutankhamun*, Boston, Museum of Fine Arts.

⁶³ Cf. H. A. Grenewegen-Frankfort, *Arrest and movement: space and time in the art of the ancient Near East*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1987.

⁶⁴ Os textos das estelas foram traduzidos e publicados por Murnane e van Siclen: William J. Murnane and Charles C. van Siclen III (transl.), *The boundary stela of Akhenaten*, London, New York, Kegan Paul International, 1983. Os outros textos de Amarna estão reunidos em: William J. Murnane (transl.), *Texts from the Amarna Period in Egypt*, Atlanta, Scholars Press, 1995.

seguido por um pátio aberto e por outras salas e corredores, até chegar à sala hipóstila, onde não penetrava a luz, os templos de Amarna eram a céu aberto.⁶⁵ Possuíam um pátio enorme provido de grande quantidade de mesas de oferendas sobre as quais se depositavam alimentos. A ideia era que o Aton, visível no céu, pudesse ter acesso ao que lhe era ofertado.⁶⁶

6) *Uma nova religião.* Em nível ideológico, o período de Amarna apresentou elementos inovadores e, ao mesmo tempo, continuidades. A ênfase na solarização, por exemplo, era elemento presente na ideologia egípcia desde o Reino Antigo.⁶⁷ A maior inovação do período de Amarna em matéria ideológica, entretanto, foi a eliminação da transcendência, associada a Osíris e à mitologia funerária tradicional.⁶⁸ A transcendência da religião tradicional fora substituída pela imanência do Aton: de fato, nas concepções sobre o pós-morte amarnianas, por exemplo, os mortos ocupavam a mesma espacialidade dos vivos (além de se servirem das oferendas expostas nos templos do Aton, em Amarna).⁶⁹ Porém, teriam as pessoas abandonado suas concepções de mundo e acreditado na nova visão de mundo amarniana, alterando suas práticas religiosas e sociais? Autores que tendem a idealizar o reinado de Akhenaton e que parecem buscar as origens de suas crenças no Egito antigo tendem a considerar que o período de Amarna consistiu num período de efetivas mudanças sociais, mesmo que passageiras, quando as pessoas creram, de fato, no Aton e puseram-se em adoração a este deus.⁷⁰

Esse tipo de interpretação é bastante problemático e deve-se tomar cuidado ao lidar com abordagens assim. Por exemplo, os estudos de paleopatologia a partir dos esqueletos escavados no Cemitério das Tumbas do Sul, onde foram enterradas as pessoas comuns que habitavam a cidade de Amarna, mostraram que a população sofria com uma dieta deficitária na infância e que um tipo de trauma espinal era muito comum - o que indica que essas pessoas talvez fossem

⁶⁵ Jacobus Van Dijk, op cit, p. 281-284. Ver também: Byron E. Shafer (ed.), *Temples of ancient Egypt*, Ithaca, Cornell University Press, 1997.

⁶⁶ A superabundância também reflete a noção de que as oferendas no templo estariam igualmente alimentando os mortos. Gisela Chapot, O senhor da ação ritual: um estudo da relação faraó-oferenda divina durante a Reforma de Amarna (1353-1335 a. C.), *Pléiades*, 1, 2011, p. 21-35.

⁶⁷ Como, por exemplo, no templo de Niuserra (2445-2421 a. C.), onde se pode ver um vínculo estreito entre o ciclo solar e a natureza multiforme. Ciro Flamarion Cardoso, op cit, p. 46-47.

⁶⁸ Sobre o assunto, ver: Ciro Flamarion Cardoso, Uma reflexão sobre a importância da transcendência e dos mitos para as religiões a partir do episódio da reforma de Amarna, no antigo Egito, *PLURA - Revista de Estudos de Religião*, 2, 1, 2011, p. 3-24.

⁶⁹ Erik Hornung, *Akhenaten and the religion of light*, Ithaca, Cornell University Press, 1995 p. 96.

⁷⁰ Dois egíptólogos bastante renomados pensam assim, os campeões da tese monoteísta sobre a religião de Akhenaton: Jan Assmann, op cit e Erik Hornung, op cit.

submetidas a trabalhos em que precisassem carregar grandes quantidades de peso (talvez na própria construção da cidade de Amarna).⁷¹

7) *E no nível das práticas, teria o período de Amarna consistido numa época de mudanças? A nova religião de Akhenaton não ofereceu às pessoas elementos a partir dos quais estas pudessem agir ritualmente no sentido de manter a ordem das coisas e a estabilidade da vida. O faraó Akhenaton era o intermediário entre as pessoas e o Aton, e também era aquele que poderia realizar os rituais em favor deste deus, já que era o único que o conhecia em essência. A religião de Akhenaton, em suma, não oferecia garantias; ao contrário, oferecia inseguranças, como se pode ver no Grande Hino ao Aton:*

Ninguém conhece o teu paradeiro (quando) descansas no horizonte ocidental. A terra está (então) nas trevas, à maneira da morte. Dorme-se no(s) quarto(s), as cabeças cobertas, um olho não pode ver o outro (lit. o seu igual), todos os bens das pessoas (lit. deles) podem ser roubados, (mesmo se) estiverem debaixo de suas cabeças, sem que elas percebam. Todas as feras (lit. todos os leões) saem de seus covis, todos os répteis picam (na) escuridão (desprovida de) luz! (?) A terra está em silêncio, (pois) aquele que criou os seres (lit. eles) repousa no seu horizonte.⁷²

É preciso questionar se os conteúdos expressados nos textos teológicos de Amarna, neste caso, no Grande Hino ao Aton, refletiam as práticas sociais e as formas de conceber o mundo da maioria da população. Antes de Amarna, a forma de conceber o mundo dos antigos egípcios baseava-se, principalmente, no ciclo do Sol que, em sua barca solar, durante a noite, navegava no mundo inferior governado por Osíris e, quando ressurgia no horizonte pela manhã, renovava toda a vida. E também, deuses como Bes, Tuéris, Meterseger, Amon e Ptah eram os responsáveis pela resolução imediata de problemas cotidianos, como, por exemplo, situações de doenças, ataques de animais perigosos etc.⁷³

Seja com Akhenaton e o Aton, ou sem eles, a maioria pessoas continuava a viver sob condições materiais ruins, a ter que trabalhar muito em atividades agrícolas ou a serem afetadas por doenças cuja origem se desconhecia. Ao mesmo tempo, não havia bases mitológicas nem

⁷¹ Jerome Rose, The commoners of Tell el-Amarna, In: Salima Ikram and Aidan Dodson (eds.), *Beyond the horizon: studies in Egyptian art, archaeology and history in honour of Barry J. Kemp*, Vol. 2, Cairo, The Supreme Council of Antiquities Press, 2010, p. 407-422. Idem, Paleopathology of the commoners of Tell el-Amarna, Egypt, Akhenaten's capital city, *Memórias do Instituto Oswaldo Cruz*, 101, II, 2006, p. 73-76.

⁷² Consultei o texto hieroglífico seguido de tradução inédita de Ciro Flamarion Cardoso em material cedido pelo tradutor.

⁷³ Ashraf Iskander Sadek, op cit. Num artigo recente, tratei do assunto a partir da comparação entre a cultura material escavada na Vila dos Trabalhadores de Amarna e na vila de Deir el-Medina: Rennan de Souza Lemos, *A religiosidade dos construtores de tumbas no Egito antigo: a Vila dos Trabalhadores de Amarna e a vila de Deir el-Medina*, Nearco, 5, 2, 2012, p. 129-148.

deuses aos quais se apegar no sentido de se ter segurança. Mesmo na nova capital fundada em honra ao Aton, os deuses tradicionais associados à devoção pessoal continuaram a ser cultuados. Foram encontrados neste sítio amuletos, estelas, estátuas etc. com representações desses deuses, e outros artefatos como altares, nichos nas paredes das casas, e pinturas com imagens de Bes e Tuéris, indicando que rituais tradicionais eram desempenhados cotidianamente.⁷⁴

A magia esteve intimamente ligada ao cotidiano das pessoas; era utilizada com fins de superação de situações problemáticas, para solicitar algo, para causar mal a alguém ou para garantir que uma determinada ação desse certo. Os rituais que eram desempenhados envolviam o uso de amuletos, a confecção de estátuas e estelas e a recitação de encantamentos. Nesses rituais, estavam envolvidos deuses específicos: por exemplo, Bes poderia afastar maus agouros e Tuéris auxiliar a mulher e a criança durante o parto, ou ainda, Sekhmet poderia ser invocada para curar uma doença e Amon poderia atender uma súplica.⁷⁵

Conclusões

Mesmo com o período de Amarna, os deuses tradicionais continuaram a ser foco de culto, ainda mais no contexto de uma religião sem bases mitológicas que servissem de fundamento para explicar os problemas diários enfrentados pelas pessoas comuns. Entretanto, no contexto do pensamento religioso egípcio, cujo caráter fora extremamente integracionista, além dos deuses tradicionais, o Aton e a família real também foram foco de culto como garantidores da estabilidade da vida. A paisagem religiosa, em Amarna, congregava os deuses e as práticas religiosas tradicionais, mas também incorporou elementos da religião de Akhenaton resignificados - há indícios, por exemplo, de que representações das mulheres da família real integrassem rituais de fertilidade em Amarna.⁷⁶ No relativo às práticas sociais, portanto, não se pode pensar Amarna com base no binômio aceitação/não aceitação das ideias de Akhenaton por parte da maioria das pessoas: a realidade fora muito mais diversa e complexa do que isto.

No nível das práticas sociais, portanto, ao contrário do que pensa Jan Assmann, é certo que o período de Amarna não consistiu num período de mudanças em relação à época do Reino Novo, especialmente quando se trata das práticas de religiosidade ou dos rituais que eram

⁷⁴ Cf. Anna Stevens, *Private religion at Amarna: the material evidence*, Oxford, Archaeopress, 2006. Numa perspectiva da programação social dos comportamentos, tais práticas não foram tão facilmente alteradas porque faziam parte de um *habitus* socialmente construído por milênios de civilização egípcia. Pierre Bourdieu, *Outline of a theory of practice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

⁷⁵ Cf. Ann Rosalie David, *Religião e magia no antigo Egito*, Rio de Janeiro, Difel, 2011. Para um estudo mais geral da magia no Egito antigo, ver: Geraldine Pinch, *Magic in ancient Egypt*, London, British Museum, 1994.

⁷⁶ Anna Stevens, The Amarna royal women as images of fertility, *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, 4, 2004, p. 107-127.

desempenhados nas casas ou em outros espaços privados (como por exemplo, as capelas votivas de Amarna, semelhantes às de Deir el-Medina), onde as regras de decoro eram mais flexíveis do que as do cânone religioso estatal. De maneira geral, então, entendemos Amarna como um período de continuidades, muito mais do que de mudanças efetivas na religião e naquilo que Pierre Bourdieu chamou de *habitus*, as predisposições sociais interiorizadas nos indivíduos e expressadas nas práticas, o que significa entender que a estrutura social durante o período de Amarna fora a mesma predominante durante a maior parte do Reino Novo.

Parte 2: História Medieval

Capítulo 5: A VIAGEM DO INFANTE D. PEDRO E AS RELAÇÕES DIPLOMÁTICAS DA DINASTIA DE AVIS (PORTUGAL, SÉCULO XV)

Douglas Mota Xavier de Lima (*Scriptorium*/UFF)

A presente reflexão caracteriza-se como uma síntese da pesquisa de mestrado desenvolvida nos últimos dois anos (2010-2012) no Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense, sob o título “O Infante D. Pedro e as Alianças Externas de Portugal (1425-1449)”⁷⁷, com o financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Nesse sentido, seguirei com a exposição dos principais eixos abordados no projeto citado, a fim de apresentar algumas considerações acerca da relação entre a viagem do Infante e as relações diplomáticas avisinhas na primeira metade do século XV.

*

1. *A Gênese do Estado Moderno e as Relações Diplomáticas no medievo.*

O momento historiográfico atual, com a proliferação de trabalhos sobre a propaganda política, a opinião pública, as elites do poder, os micropoderes, entre outros tantos temas relativos ao universo político, muito difere do contexto de inícios do século passado – marcado pela centralidade da temática do Estado-Nação, focalizado nas instituições, aparelhos e dirigentes⁷⁸ –, e mesmo do cenário acadêmico dos anos 70, período de arranque de novos estudos e perspectivas acerca da história política. Em meio às novas preocupações que envolvem a área, decidi por refletir acerca de dois temas em especial, o Estado e a Diplomacia no medievo.

Quanto ao primeiro item, recuperei as propostas do conjunto de pesquisas sobre a “Gênese do Estado Moderno”, estudos que tem em Jean-Philippe Genet um expoente. No que pese a carga ‘teleológica’ da discussão, os estudos realizados desde os anos 80 têm oferecido novos olhares sobre as estruturas políticas medievais, especialmente nos séculos XIV e XV⁷⁹. Não apenas situando a esfera política estatal que se formou no medievo pelos elementos institucionais e jurídicos, os pesquisadores dos projetos *Genèse de l'État Moderne* (1984-86) e *Origins of the Modern State* (1989-1992) contribuíram para a investigação das elites do poder, dos

⁷⁷ Douglas Mota Xavier de Lima (2012), *O Infante D. Pedro e as Alianças Externas de Portugal (1425-1449)*. Dissertação (Mestrado), Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História.

⁷⁸ Francisco Falcon (1997), História e Poder, In Ciro Flamarion Cardoso e Ronaldo Vainfas orgs., *Domínios da História. Ensaos de Teoria e Metodologia*, Rio de Janeiro, Elsevier, p. 65.

⁷⁹ Cf.: Jean-Philippe Genet (1990) ed., *L'État Moderne: Genèse. Bilans et perspectives*, Paris, CNRS; Jean-Philippe Genet (1997), *La Genèse de l'État Moderne. Les enjeux d'un programme de recherche*, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 118, 1, p. 3-18. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>.

instrumentos da propaganda régia, do papel do poder dinástico nas estruturas políticas, temas que atravessam diretamente a reflexão sobre as relações diplomáticas de Portugal.

Dito isso, sigo para o tema da Diplomacia, objeto de estudo antigo na historiografia e que, marcado pelas características mais tradicionais da história factual, tem nas últimas décadas recebido a atenção dos especialistas vinculados ao processo de renovação da história política. Muitas ainda são as dificuldades para se tratar da diplomacia no medievo, não obstante, o fato é que os poderes do período se utilizaram desse instrumento frequentemente, sendo as alianças externas um elemento de particular importância para a afirmação frente aos demais poderes.

Entendendo que a diplomacia medieval relacionava poderes que não necessariamente eram apenas as dinastias reais, procurou-se analisar um exemplo paradigmático das formas variadas de articulação, aproximação e negociação entre tais poderes, a viagem de D. Pedro. No entanto, antes de avançar no deslocamento do Infante, é interessante observar as formas pelas quais foi construído o quadro diplomático da dinastia de Avis.

2. As Relações diplomáticas de Portugal e a afirmação dinástica.

Escolhido ‘regedor e defensor do reino’ em Dezembro de 1383, o Mestre da Ordem de Avis, filho ilegítimo do rei D. Pedro I, foi eleito nas Cortes de Coimbra (1385) rei de Portugal. Este processo da história portuguesa é conhecido como Revolução de Avis, e surge, entre outros aspectos, como desfecho do insucesso diplomático do falecido rei D. Fernando, pois ao casar sua única filha com o rei de Castela, possibilitou que o reino vizinho pleiteasse o trono lusitano. Frente a tais pretensões, grupos portugueses, apoiados pela nobreza secundogênita e pelos setores urbanos, sob a liderança do Mestre alcançaram uma significativa vitória na épica batalha de Aljubarrota, e através dessa, fundou-se uma nova dinastia, a dinastia de Avis.

Contudo, o sucesso militar alcançado não purgou a alcunha de ilegitimidade, nem solucionou instantaneamente os problemas enfrentados internamente. Desta forma, a ascensão de D. João I iniciou um processo de busca de afirmação e legitimação dinástica, o qual se estruturou dentro e fora do reino. Esse processo de afirmação dinástica e os instrumentos variados de legitimação vêm sendo estudados pelo conjunto de pesquisadores do *Scriptorium – Laboratório de Estudos medievais e Ibéricos* da Universidade Federal Fluminense, e em meio a este grupo de pesquisa, verticalizei para a pesquisa da diplomacia, um dos mecanismos utilizados pelos monarcas avisinos.

Tomando como ponto de partida que as relações de parentesco eram fundamentais para as estruturas políticas do baixo medievo, percebi que no movimento de construção das alianças externas da dinastia de Avis, as relações familiares tiveram uma função proeminente. Acrescenta-se ainda que na maior parte dos conjuntos políticos do período, as estratégias de linhagem e patrimoniais levadas a cabo pelas dinastias jogavam um papel central no desenvolvimento das relações com os poderes estrangeiros. Tais elementos informam um aspecto singular acerca da diplomacia medieval, pois indicam que as práticas diplomáticas eram ‘negócios’ familiares, muita das vezes relações entre famílias reais, expressando, assim, a existência de “um modo familiar e dinástico de exercício do poder”⁸⁰.

Para além da política matrimonial – a qual criou laços entre Portugal, Inglaterra, Aragão e Borgonha⁸¹ –, a dinastia de Avis desenvolveu uma política externa que articulou uma série de ações no mar do norte, na península ibérica, no norte da África, e junto ao papado. Como observa Maria Isabel Valdivieso, a ideia de ‘política exterior’ tem sentido claro quando está referida à sociedade atual, mas perde clareza ao ser aplicada para o medievo⁸². Mesmo padecendo de precisões, assim como tantas outras importações terminológicas e conceituais, acredito que falar de ‘política externa’ para a sociedade medieval, especialmente no caso português quatrocentista, traz a contribuição de indicar um ‘projeto político’, uma ‘estratégia’ que orientou diferentes ações externas – como as viagens, os casamentos, e todo o conjunto de embaixadas.

Nesse sentido é possível detectar etapas de tal política, em um primeiro momento pautada nos objetivos de *legitimação* e *afirmação*, e em um segundo momento marcada pela *consolidação*. Articulando casamentos, estabelecimento de alianças e tratados comerciais, com o apoio à causa papal – em meio ao contexto cismático –, a dinastia de Avis conseguiu em três décadas no poder assegurar uma posição relevante no cenário político da Cristandade.

3. A viagem do Infante D. Pedro (1425-1428)

O Infante nasceu em 09 de Dezembro de 1392, sendo mais novo que D. Duarte e mais velho que D. Henrique. Teve uma educação diferenciada, a qual lhe permitiu escrever e traduzir obras, além de atuar frequentemente na condução da política portuguesa na primeira metade do

⁸⁰ Stéphane Péquignot (2009), *Au nom du Roi. Pratique diplomatique et pouvoir durant le règne de Jacques II d'Aragon (1291-1327)*, Madrid, Casa de Velázquez, p.456.

⁸¹ O rei D. João se casou com D. Filipa de Lancaster, e consorciou, posteriormente, o primogênito D. Duarte em Aragão, assim como o Infante D. Pedro, e a infanta D. Isabel na Borgonha.

⁸² Maria Isabel del Val Valdivieso (1996), *La política exterior de la monarquía castellano-aragonesa en la época de los Reyes Católicos, Investigaciones Históricas: Época moderna y contemporánea*, 16, p. 11.

século XV. Em meio a tantas ações marcantes me ative no estudo de sua viagem, tema instigante e pouco explorado na historiografia.

A viagem, em suas características de excepcionalidade, revela-se um lugar privilegiado para a observação dos meandros diplomáticos do medievo, assim como das questões familiares avisinias, das relações externas do reino, dos ritmos de deslocamento no período, das motivações para viagens, e ainda das grandes questões que atravessam o contexto, por exemplo, a situação do Império, o avanço turco, e a força econômica das cidades italianas, entre outros.

Do medievo afluem relatos de viagens de reis, e ainda são recorrentes as menções acerca da importância da itinerância régia para a administração das unidades políticas, porém poucas são as citações a deslocamentos de nobres e, principalmente, são incomuns as percepções de que esse tipo de deambulação teve relevância significativa para os reinos. Contudo, a viagem de D. Pedro é singular e ficou para a história como um momento marcante da expressão externa da dinastia de Avis. Realizada em um contexto de estabilização das relações peninsulares, de ‘esfriamento’ dos vínculos políticos com a Inglaterra, de restrição econômica dos laços na Borgonha, e de reforço da relação com o papado, a partida do Infante mostra os interesses de ampliar suas honras, posses e conhecimento, sem que isso representasse um afastamento dos ‘interesses políticos’ do reino.

O itinerário percorrido demarca, de forma nítida, a preocupação com os pontos de paragem, demonstrando ainda que as escalas da viagem se articulam no quadro diplomático formado por D. João I. Mais do que grandes cidades pujantes comercialmente, centros de peregrinação, ou regiões limítrofes da Cristandade, o deslocamento abarcou espaços estratégicos para a diplomacia portuguesa na primeira metade do século XV, podendo dividir-se em três grandes etapas. A primeira, mais demorada, e quiçá a que oferece os maiores subsídios acerca dos interesses envolvidos na partida, remete-se à estadia na Inglaterra, no ducado da Borgonha e nas terras do Império, terminando com a posse do marquesado de Treviso. A segunda, caracterizada como etapa intermediária, mas que já demonstra a perspectiva de retorno, centra-se na península itálica compreendendo a visita a diferentes cidades (Veneza, Pádua, Roma, Florença e Pisa) e, principalmente, ao papa Martinho V. Por fim, a última escala, por sinal a mais curta, envolve a passagem por Aragão e Castela, o encontro com os respectivos reis e com D. Juan, rei de Navarra, e, especialmente, demarca a negociação e a definição da esposa do Infante nas terras aragonesas.

Ao longo dos itens analisados na pesquisa, percebi que ao viajar o Infante utilizou de todas as potencialidades inerentes à sua posição social, mostrando-se um exímio artífice das relações diplomáticas portuguesas. Em uma época na qual os embaixadores não tinham um ofício, existindo apenas enquanto a missão durava, a variedade de agentes diplomáticos era deveras ampla, articulando os indivíduos, principalmente, a partir dos vínculos com o rei. D. Pedro não foi um embaixador, foi mais. Ultrapassava os modelos da diplomacia medieval, visto que tinha uma instrução destacada que o permitiu se comunicar em diferentes partes da Cristandade e, além disso, era um grande nobre português, filho do vitorioso e honrado D. João I. O duque de Coimbra levou e reforçou a imagem de Portugal nas diferentes cortes em que passou, uma imagem associada ao zelo à causa romana, ao empenho na luta contra os mouros ibéricos e do norte da África, e que também se tornava uma imagem ligada ao saber, mais precisamente a cultura pré-humanista.

A observação das escalas da viagem faz notar os contatos que o Infante teve durante os anos que permaneceu fora de Portugal – relações que geraram traduções, aquisições de livros, e possivelmente a encomenda de um mapa-mundi –, e mostram a variedade de bens recebidos e até mesmo trazidos para o reino. Mesmo com várias lacunas a serem preenchidas por novas pesquisas que ampliem a documentação referente ao tema, percebe-se que ao longo da viagem o duque de Coimbra participou de diferentes festas, banquetes, torneios, entre outras celebrações que tanto reafirmavam a sua posição de nobre como expressavam a situação de ilustre viajante.

4. Alfarrobeira (1449) e as Alianças Externas de Portugal

D. Pedro regressou da viagem em finais de 1428, casando-se em seguida com D. Isabel de Urgel. Os anos seguintes mantiveram a estabilidade alcançada no período anterior, mas a morte de D. João I em 1433 promoveu rearticulações internas e feixes de instabilidade para o próximo reinado. D. Duarte reinou por pouco tempo (1433-38), e o período teve como marca negativa a derrota militar em Tânger, derrota que legou ao reino um dos infantes cativo, D. Fernando⁸³. O óbito do rei em setembro de 1438 ampliou os problemas enfrentados por Portugal, dificuldades que se reforçavam pela menoridade régia.

A solução inicial foi a entrega da regência para a rainha D. Leonor – opção que seguia as orientações de D. Duarte deixadas em testamento –, no entanto essa posição sofreu uma série de oposições e, em inícios de 1439, D. Pedro assumiu como único regente. A rainha pertencia ao

⁸³ Para uma análise do reinado de D. Duarte ver: Luís Miguel Duarte (2007), *D. Duarte. (1391-1438)*, Lisboa: Círculo de Leitores, Temas e Debates.

ramo aragonês da dinastia Trânstamara, e seus irmãos, os Infantes de Aragão⁸⁴, ocupavam posições de destaque na política ibérica – grandes nobres em Castela, o rei de Aragão e o rei de Navarra –, nessas circunstâncias, o período regencial, ao menos nos primeiros anos (1439-42), foi marcado por pressões diplomáticas contra Portugal, além de movimentações militares na península.

Com o início da ‘pacificação’ da política ibérica, outro problema foi colocado em pauta: o retorno dos apoiadores de D. Leonor que estavam exilados em Castela e Aragão. Ao passo que se aproximava o fim da regência, mais perto de Portugal se encontravam tais exilados. Nesse contexto D. Pedro deixou o Regimento do reino em Julho de 1448, e teve seu governo louvado pelo sobrinho e rei D. Afonso V. O elogio oferecido pelo rei, e o casamento que veio a ocorrer no mesmo mês, entre D. Afonso e D. Isabel, filha do duque de Coimbra, não melhoraram a situação do Infante. Afastando-se para suas terras, o antigo regente viu se proliferarem as queixas e suspeitas para consigo, movimento que ocorria paralelamente ao aumento da influência do conde de Ourém e do duque de Bragança sobre o jovem rei⁸⁵.

Várias movimentações foram feitas no sentido de restabelecer a relação entre D. Pedro e o rei, chegando-se mesmo a uma concórdia entre o duque de Coimbra e o duque de Bragança. Nada foi capaz de restabelecer as relações pacíficas no reino, e a situação se agravou quando D. Afonso V ordenou que D. Pedro lhe entregasse as armas que guardava no castelo de Coimbra⁸⁶. O Infante recusou-se a cumprir a ordem régia, e o monarca solicitou que o duque de Bragança viesse até a corte, deslocamento este que o duque visava fazer pelas terras de Coimbra⁸⁷.

Frente a vários conselhos recebidos, o Infante decidiu seguir para a corte régia. Em inícios de Maio organizou os preparativos para sair de Coimbra, sendo acompanhado do filho D. Jaime e dos seus validos, junto com 1000 cavaleiros e 5000 peões⁸⁸. As movimentações de guerra prosseguiram, assim como as tentativas de paz, venceu a causa da peleja. Enfim, o Infante alojou-se com suas tropas “*em um ribeiro que se diz d’Alfarrobeira*”, aguardando que o rei assenta-se seus contingentes, o que ocorreu no dia 20 de Maio⁸⁹. No mesmo dia tiveram início os combates. D. Pedro andava em meio à peleja quando foi mortalmente ferido. Eis a descrição de Rui de

⁸⁴ Cf. Eloy Benito Ruano (2002), *Los Infantes de Aragón*, Madrid, Real Academia de la Historia.

⁸⁵ Sobre o processo de afastamento do Infante, ver: Ruy de Pina (1901), *Crónica de El-Rei D. Affonso V*. Escriptorio, Lisboa, Rutgers University Libraries, Capítulo LXXXIX-XCII, p. 29-39.

⁸⁶ *Ibidem*, Capítulo XCIV, p.41-43.

⁸⁷ *Ibidem*, Capítulo XCVI, p.46-48.

⁸⁸ *Ibidem*, Capítulo CXVII, p.89-93.

⁸⁹ *Ibidem*, Capítulo CXX, p.97-98.

Pina: “foi nos peitos ferido de uma seta que lhe atravessou o coração, de que a poucos passos e menos horas cabiu logo morto, sem antes nem depois receber outra ferida”⁹⁰.

Lembra o cronista que a morte aviltante sofrida pelo duque de Coimbra, mais do que a perda de um importante nobre do reino ou a derrota de um forte opositor do rei, atingia a imagem da casa real, afetava a linhagem de Avis e trazia desonra para a coroa portuguesa. Assim como décadas atrás D. Pedro tinha contribuído para a construção e a consolidação das alianças externas de Portugal, principalmente através da viagem pela Cristandade (1425-1428), o seu padecimento em Alfarrobeira também teve repercussões nas relações diplomáticas do reino⁹¹. O Infante era filho do honrado e vencedor D. João I, estivera na conquista de Ceuta, campanha alardeada pelas cortes estrangeiras, e por esses e muitos outros feitos era uma personagem de prestígio na Cristandade.

Rui de Pina informa que na tentativa de justificar a morte do duque de Coimbra, D. Afonso V, com “*os imigos do Infante*”, formulou uma nota que foi enviada ao papa e a alguns príncipes cristãos, defendendo a tese de que Alfarrobeira não fora um conflito entre facções cortesãs, antes resultado de um longo processo movido pelo antigo regente para derrubar o próprio rei⁹². Contudo, as respostas não vieram conforme esperava o monarca, e foram duras as repreensões contra D. Afonso.

Dito isso, acredito que seja nítido o impacto da morte do Infante para as relações diplomáticas de Portugal, consequências estas que não podem ser compreendidas sem a referência à viagem realizada nos anos 20, pois através da mesma D. Pedro tanto forjou as alianças externas do reino, quanto afirmou sua imagem na Cristandade.

5. Conclusão

À guisa de conclusão, destaco que foi possível através da análise de um feito específico da história portuguesa, acessar e refletir sobre o amplo processo de gênese do Estado moderno, movimento histórico controverso e que teve nos séculos XIV e XV uma etapa central. Dialogando com pesquisas sobre a época moderna e contemporânea, além de estudos

⁹⁰ *Ibidem*, Capítulo CXXI, p.101.

⁹¹ Baquero Moreno chega a dar tons radicais às reverberações externas da batalha: “O desenlace de Alfarrobeira coloca Portugal numa situação de isolamento internacional e de reprovação geral, tendo sido medíocres os esforços de Afonso Pereira, embaixador pessoal de D. Afonso V, para explicar na corte castelhana as causas da morte do Infante D. Pedro” (Humberto Carlos Baquero Moreno, O papel da diplomacia portuguesa no tratado de Tordesilhas, *Revista da Faculdade de Letras*, História, Porto, p. 144).

⁹² Ruy de Pina, *Idem*, Capítulo CXXIX, p. 117; *Monumenta Henricina*, (direção, organização e anotação crítica de Antonio Joaquim Dias Dinis), 16 vols., Coimbra, 1960-1969, Vol. X, doc.49, p. 71-79.

antropológicos acerca do Estado no Brasil, percebi que as relações pessoais, marcantes no feudalismo, estiveram presentes no processo de construção das estruturas estatais, e ainda se fazem presentes na sociedade atual. Elementos que ao invés de demonstrar uma ‘mácula’ do sistema político, demarcam uma característica importante das estruturas políticas e que deve ser analisada a fundo.

Outro aspecto amplo e também acessado pela pesquisa, e que se projeta para novas investigações, é o universo das relações diplomáticas. Em fins do medievo os Estados cada vez mais se afirmavam como únicos ou principais emissores de ações externas, no entanto o papado permanecia como uma espécie de ‘árbitro’ dessas relações, tanto institucionalmente quanto ideologicamente. Aproximar-se dos interesses e das causas defendidas pela Santa Sé permitia que poderes, como o português, legitimassem ações como guerras e conquistas militares. No estudo, por limitação de tempo, não foi possível mapear as relações de Portugal com o papado em sua amplitude, porém se tentou ao menos indicar que através dessas relações a dinastia de Avis afirmou-se externamente.

Portanto, como conclusão final, defendo que D. Pedro teve um papel proeminente na estruturação das alianças externas da dinastia de Avis e exatamente pela importância desta atuação a sua morte em Alfarrobeira abalou as relações diplomáticas do reino. Concluo que a viagem do Infante foi um relevante instrumento diplomático, contribuindo decisivamente para a projeção da imagem externa de Portugal e da dinastia pela Cristandade. Mesmo ciente das limitações, das falhas e das parcialidades da pesquisa, acredito que foi possível oferecer alguns apontamentos que, quiçá, possam gerar interesse para novas investigações.

Capítulo 6: SACERDOTIS PROFANUS: A CRÍTICA AO CLERO EM DECAMERÃO, DE GIOVANNI BOCCACCIO

Flávia Vianna do Nascimento (UFF)

A literatura italiana de fins da Idade Média é caracterizada por uma série de obras que rompem com a estética medieval. Dentre elas, podemos citar a *Divina Comédia*, de Dante Alighieri; os sonetos de Petrarca e o *Decamerão*, de Giovanni Boccaccio. A última obra citada será meu objeto de análise neste artigo.

A história de *Decamerão*⁹³ gira em torno de um grupo de dez pessoas, sete mulheres e três homens, fugindo da peste em Florença.⁹⁴ Após chegarem ao local, cuja proprietária é uma das senhoras da *brigata*,⁹⁵ decidem passar uma parte do dia dedicando-se a contar histórias. Estas histórias, narradas pelos membros da *brigata*, formam um conjunto de cem novelas, divididas em grupos de dez, totalizando dez jornadas ou dias⁹⁶. Para cada jornada, existe uma pessoa da *brigata* responsável por sentenciar sobre qual tema girará as novelas contadas pelos membros.⁹⁷ Algumas das jornadas giram em torno de uma temática específica, como por exemplo, a Quarta Jornada, na qual devem novelar sobre casos amorosos cujo final foi trágico. No total, oito jornadas apresentam uma temática definida previamente e, somente duas apresentam temática livre.⁹⁸ Contudo, apesar da liberdade, há uma espécie de elo entre as histórias; ou seja, a história seguinte é contada a partir de um detalhe da história anterior, o qual saltou aos olhos do narrador. Para exemplificar, basta olharmos a Primeira Jornada. Da história do homem que engana o padre confessor, o narrador seguinte conta a história do judeu que se converte ao cristianismo, após uma viagem a Roma. O elo condutor é o tema da bondade divina, como podemos observar no trecho abaixo:

– Demonstrou Pânfilo, em sua narrativa, a bondade divina, pela circunstância de que ele não se importa com os nossos pecados, sempre que estes advenham de dados básicos que não possamos deslindar. Em minha novela, eu pretendo demonstrar o quanto aquela mesma benevolência, suportando os defeitos dos

⁹³ A edição da obra a qual usei para efetuar a pesquisa é a seguinte: Giovanni Boccaccio (1981), *Decamerão*, São Paulo, Abril Cultural.

⁹⁴ Boccaccio, no início da Primeira Jornada, antes de apresentar os personagens, descreve a epidemia de peste que assolou Florença em 1348.

⁹⁵ Uso aqui o termo *brigata* como sinônimo para descrever o grupo de dez pessoas que vai ao campo fugindo da peste. Tal termo é também usado por Ana Carolina Lima para designar o grupo.

⁹⁶ O termo dia também pode aparecer nas traduções da obra ou nos estudos sobre ela.

⁹⁷ Com exceção da Primeira Jornada, cada responsável pelo dia seguinte é escolhido ao fim do dia anterior. O “rei” ou “rainha” não é só responsável por coordenar o relato das novelas, mas também pelas atividades diárias executadas pelos serviçais no refúgio.

⁹⁸ As jornadas que apresentam temática livre são a Primeira e a Nona.

que deveriam dar vero testemunho dela, com obras e palavras, ainda assim dá de si mesma prova de infalível verdade; e isto se dá a fim de que continuemos a acreditar naquilo que temos fé, e o façamos com redobrada firmeza de ânimo.⁹⁹

Mesmo apresentando um tema condutor, cada novela possui um enfoque diferente para o que foi proposto pelo “rei” ou “rainha” do dia. Na Sétima Jornada, cujo tema central é as trapaças envolvendo esposas e maridos, algumas comentarão sobre o adultério; enquanto outras terão como mote o ciúme do esposo, sendo este o motivo para a esposa enganar o marido. Então, ao analisar a fonte, pude constatar a existência de algumas novelas nas quais fica aparente uma crítica de Boccaccio ao clero. A análise minuciosa destas novelas é o ponto central deste artigo. Porém, do conjunto de dezessete que tem a censura às atividades do clero como mote principal, escolherei apenas duas.

Um detalhe importante a acrescentar na caracterização da obra é a estrutura de narração. Considero, tal como Ana Carolina Lima no artigo sobre a mulher e o riso em *Decamerão*, a existência de dois tipos de narração dentro da obra.¹⁰⁰ O primeiro tipo é o próprio autor, responsável por contar a história. O segundo tipo é composto pelos membros da brigata, responsáveis por narrar a novela para o grupo. Dentro destes tipos de narração, podemos caracterizar a presença de dois planos de narração que dialogam entre si: o plano oral e o plano escrito. O plano oral de narração seria composto pelo ato de contar a história ao grupo. Esse ato exige algumas técnicas para que se possa entender o sentido da mensagem; é o que Paul Zumthor, em “A letra e a Voz”, caracteriza como *performance*.¹⁰¹ O plano escrito, composto pelo conjunto das novelas e comentários feitos por Boccaccio é o que, de certa maneira, confirma a história contada. Assim, este diálogo entre os dois planos mostra o quanto de oralidade ainda é presente na obra e que o texto escrito torna concreto o que a voz contou.

Portanto, posso afirmar que Boccaccio usa duas formas de contar a história em *Decamerão*: a voz dele e a voz do outro. Ambas carregam o que o autor pensa sobre a sociedade de seu tempo. Boccaccio dedica o livro às mulheres, mas não a todas as mulheres, mais sim àquelas pertencentes à aristocracia. Então, a obra seria, como dito pelo autor no Proêmio, um

⁹⁹ Giovanni Boccaccio, op cit, p. 34.

¹⁰⁰ Ana Carolina Lima Almeida (2009), O feminino e o riso no *Decamerão*, *Ciências Humanas e Sociologia em Revista*, 31, 2, p. 5-50.

¹⁰¹ Paul Zumthor (2001), *A letra e a voz: a “literatura” medieval*, São Paulo, Companhia das Letras.

alerta às mulheres contra os malefícios do amor desmedido e um conselho para elas dominarem suas paixões. Ele usa o recurso do *exemplum*¹⁰² para expor as idéias propostas na obra.

Antes de contextualizarmos o autor e a obra, convém delimitar um conceito fundamental para a análise da obra: literatura. Se tomarmos a palavra no sentido “original”, literatura designava a capacidade de ler e ser lido; ou seja, possuía relação direta com o ato de ler e escrever. Tanto que, no século XIV, o termo literato definia quem era apto na leitura e na escrita.¹⁰³ O conceito moderno de literatura como algo ligado especificamente à um campo autônomo e desconectado das chamadas “belas letras” – e que também vê o escritor como uma entidade criadora dotada de gênio – só é possível em meados do século XIX.¹⁰⁴ Assim, para o senso comum, a literatura seria um campo específico das artes, que trabalha com a criação e a ficção. Não tomarei aqui a literatura como um conceito abstrato e puro, mais como algo concatenado à realidade que a cerca. Desta maneira, o escritor não seria um gênio criador com capacidades metafísicas especiais para produzir uma obra prima. É necessário desconstruir a idéia de obra prima; pois, segundo Terry Eagleton, ela também é uma construção social e implica numa série de escolhas fundamentais para caracterizá-la.¹⁰⁵ Portanto, a obra prima e a relevância de algumas outras obras num cânone literário são objetos construídos por determinados grupos, os quais desejam definir alguns conceitos e idéias presentes nestas obras; ou seja, uma estética da criação e do gosto.¹⁰⁶

Acrescento aqui que a chamada “literatura medieval” possuía objetivos e características bem diferentes da literatura moderna e contemporânea. Destaco aqui a presença da oralidade dentro dos textos literários medievais.

Portanto, não considero Boccaccio como um gênio criador, mas como alguém que produziu um texto diretamente ligado às experiências de seu tempo. Sendo assim, a obra possui um contexto de produção específico, que me permitirá entender as motivações das críticas ao clero em *Decamerão*.

Primeiramente, a Península Itálica durante o século XIV era um conjunto de pequenos reinos, possessões eclesiásticas e cidades. O fator mais importante para entender o Trecento é a

¹⁰² *Exemplum* era um gênero literário medieval em prosa, cuja principal característica era mostrar uma atitude ou ação considerada aceitável. Para maiores informações Cf. Michel Zink (2002), *Literatura*, In Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt coord., *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*, vol. 2, Bauru, SP.

¹⁰³ Michel Zink, *ibid.*, p. 79.

¹⁰⁴ Adriana Facina (2004), *Literatura e Sociedade*, Rio de Janeiro, Zahar Editor.

¹⁰⁵ Terry Eagleton (2006), *Teoria da Literatura: Uma Introdução*, São Paulo, Martins Fontes.

¹⁰⁶ Adriana Facina, *op. cit.*, *passim*.

emergência da comuna. O período no qual Boccaccio escreve sua obra é caracterizado pelas disputas dentro da cidade de Florença e pelo início do poderio da nascente burguesia mercantil. No entanto, esta burguesia não é algo “surgido do nada”, mas uma parcela da aristocracia que adotou a vida nas cidades e usou o comércio como forma de obter rendas.¹⁰⁷ Dentro da obra podemos observar como característica deste grupo o lugar social dos narradores, as locações das histórias e a quem elas são direcionadas. Como dito anteriormente, elas mostram uma caracterização e uma ligação com a mulher da aristocracia, já que boa parte dos discursos laicos e eclesiásticos refere-se, em especial, às mulheres desta classe.

Considero também importante um breve comentário sobre o contexto intelectual e religioso do período. Durante o século XIV, a Itália era palco de disputas políticas entre o Papado e o Sacro Império. Estas disputas também resultavam em conflitos dentro da cidade. A primeira metade do século XIV também é caracterizada por uma emergência da espiritualidade laica; basta ver que os franciscanos já constituíam uma ordem dentro da cristandade, em busca de um retorno às bases do cristianismo primitivo e uma resposta à opulência do clero de Roma. Aponto aqui esta opulência e um caráter mais político do Papado como efeitos diretos da chamada Reforma Gregoriana do século XIII. Basta lembrar também que a Reforma Gregoriana coloca o celibato como obrigatório aos membros do clero.¹⁰⁸ Porém, não é o que vemos nas novelas cujos personagens ou a temática é ligada ao clero; nelas Boccaccio destaca a licenciosidade e a hipocrisia de padres, bispos e freiras.

Quase todas as novelas que possuem algum elemento ligado ao clero como personagem apresentam uma crítica às suas atitudes. Exceções são a 1ª novela da Primeira Jornada e a 2ª novela da Décima Jornada. A primeira tem como tema central a bondade e a piedade cristã, enquanto a segunda procura enfatizar as virtudes humanas e a recompensa pela ajuda ao outro. Para análise neste artigo, escolhi a 2ª novela da Primeira Jornada e a 4ª novela da Oitava Jornada.

A segunda novela da Primeira Jornada conta a história de um famoso comerciante chamado Gianotto di Civignì. Este comerciante era grande amigo de um judeu riquíssimo de nome Abraão. Gianotto tentava converter o amigo ao cristianismo, mas Abraão se recusava, pois era bem instruído na Lei de Moisés. Porém, um dia, Abraão decide ir à Roma para entender as maneiras e costumes dos religiosos. Então, Gianotto entra em desespero:

¹⁰⁷ Cf. Patrick Gilli (2011), *Cidades e sociedades urbanas na Itália medieval. (séculos XII-XIV)*, Campinas, Editora Unicamp. Alberto Tenenti (1973), *Florença na época dos Médici*, São Paulo, Perspectiva.

¹⁰⁸ Cf. Girolamo Arnoldi (2002), Igreja e Papado, In Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt coord., *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*, vol. 1, Bauru, SP. Brenda Bolton (1983), *A Reforma na Idade Média – século XII*, Lisboa, Edições 70. Jean-Claude Schmitt (2002), Clérigos e Leigos, In Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt coord., *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*, vol. 2, Bauru, SP.

Ao ouvir isto, Gianotto ficou tremendamente penalizado. E a si mesmo disse: “Perdi todo o meu trabalho, que tão bem empregado me parecia; imaginava que este judeu já estivesse convertido. Se for a Roma – se visitar a corte de lá – e se vier a conhecer a vida celerada e imunda dos sacerdotes, não apenas não se converterá, de judeu em cristão, como se pode dizer com certeza que, se já fosse cristão batizado, indubitavelmente voltaria a ser judeu!”¹⁰⁹

Tenta convencê-lo da desnecessária viagem, mas o amigo estava decidido a fazer a viagem. Abraão vai a Roma e, chegando lá, surpreende-se com as atitudes do clero.

Permanecendo em Roma, sem contar a ninguém a razão que ali o levara, tratou, com cautela, de observar os modos do papa, dos cardeais e dos outros sacerdotes, assim como de todos os cortesãos. Adicionando o que observou, pessoalmente, como homem conhecedor dos homens que ele era, àquilo de que alguém o pôs ao colocado, o judeu chegou à conclusão de que, desde o mais altamente colocado até ao mais humilde, todos, em geral, em Roma, cometiam, desonestíssimamente, o pecado da luxúria; pecavam não apenas por luxúria natural, como ainda por atos de sodomia; e tudo ocorria sem nenhum freio representado pelo remorso ou pela vergonha. Grande era o poder das meretrizes e dos efeminados, para impetrar fosse o que fosse que se revestisse de importância. Além do mais, notou, publicamente, que todos eram universalmente gulosos, bebedores, beberrões – e mais cuidavam do próprio ventre, como animais irracionais, dados à luxúria, do que qualquer outra coisa. Aprofundando a sua observação, descobriu que todos eram avarentos e sequiosos por dinheiro. Vendiam o sangue humano e, sobretudo, o sangue cristão; faziam comércio das coisas divinas, fossem elas quais fossem, ainda que pertencessem aos sacrifícios e benefícios; vendiam e compravam dinheiro, para conseguir mais lucro. Em Roma, existiam muito mais lojas de fazendas e de outras coisas do que em Paris. À simonia mais evidente tinham os romanos dado o nome de procuradoria; à gula davam o nome de subsistência. Como se Deus, ainda colocando-se de parte o significado das palavras, desconhecesse mesmo a intenção dos malvados espíritos, e pudesse ser iludido, à maneira dos humanos, pelo disfarce vulgar do nome que se dava às coisas.¹¹⁰

Tais atitudes desagradaram ao judeu, homem sóbrio e modesto. Como já vira de tudo, volta a Paris. Alguns dias depois após a volta, Gianotto pergunta ao amigo as impressões dele sobre Roma. E Abraão responde:

¹⁰⁹ Giovanni Boccaccio, op cit, p. 35.

¹¹⁰ Giovanni Boccaccio, op cit, p. 36.

– Parece-me que é coisa má que Deus dê ventura a todos quantos eles são! Afirmo-lhe tal coisa, porque, se foi me dado examinar bem os fatos, não me pareceu ver, ali, qualquer santidade, nem qualquer devoção, nem qualquer obra pia, nem qualquer exemplo de vida decente, em pessoa de clérigo. Apenas vi luxúria, avareza e gula, e outras idênticas a estas, e até piores, se é que coisas piores podem haver, cometidas por alguém. Tive a impressão de ver tanta gente vivendo inteiramente contente, que passei a ver naquilo antes uma oficina de operações do diabo do que um templo dos atos de Deus. Pelo o que foi me dado considerar, com extrema solicitude, inteligência e arte, pareceu-me que o seu pastor e, conseqüentemente, todos os demais, fazem todos os esforços para reduzir a nada, e mesmo até para apagar do mundo a religião de Cristo, em lugar de ser, como o deveriam, os seus sustentáculos e suas bases. Contudo, pelo que noto, prazerosamente, não virá para tal religião o futuro que lês afanosamente tentam dar-lhe; essa religião, ao invés disso, crescerá; vai expandir-se; vai tornar-se sempre mais luminosa e mais brilhante. Assim sendo, pareceu-me compreender que é o Espírito santo, merecidamente, o seu sustentáculo, e a sua base, como é conveniente a uma religião mais certa e mais santa do que nenhuma outra. Por estas razões, eu, que me mostrava severo e duro diante dos argumentos que você me apontava, e que não estava propenso a tornar-me cristão, agora com franqueza, lhe afirmo que não deixaria, por nada deste mundo, de tornar-me cristão. Vamos, portanto, à igreja; e ali, mande que me seja dado o batismo, conforme a tradição de sua santa crença.¹¹¹

Assim, Abraão converte-se ao cristianismo e é batizado com o nome de João, vivendo como um homem bondoso e de santa fé.

Nesta novela, Boccaccio mostra o quanto as atividades do clero estavam em desacordo com o que pregava a religião. Porém, ele nos deseja mostrar que não é a opulência do clero que torna o cristianismo poderoso, mas a fé de seus praticantes. Portanto, Boccaccio critica o clero, mas não os praticantes da religião. Outra interpretação possível é que, além de criticar a postura do clero, Boccaccio critica também os judeus, pois já praticariam as coisas descritas pelo autor mesmo sem seguirem o catolicismo romano. Assim, para o autor, a conversão de Abraão seria uma maneira de manter as atitudes antigas, ainda que a religião fosse outra.

A quarta novela da Oitava Jornada conta a história de um preboste¹¹² e clérigo que se apaixona por uma viúva. Porém a viúva recusa o preboste, mas este continua a convencê-la a entregar-se a ele. Um belo dia, a viúva aceita os galanteios do preboste. A notícia o agrada e ela o

¹¹¹ Giovanni Boccaccio, op cit, p. 36-37.

¹¹² Preboste é um antigo cargo militar, responsável por ministrar justiça.

convida a ir a sua casa. Só que a viúva, após consultar os irmãos, elaborou um plano para enganar o preboste. Instruiu que ele deveria fazer silêncio quando chegar à casa dela e entrar no quarto, que por sinal, era muito escuro. A viúva possuía uma criada, a qual Boccaccio descreve da seguinte forma:

Tinha esta viúva uma criada que, contudo, não era muito jovem; tinha o rosto mais feito e mais contrafeito que se poderia supor; o nariz era como que esmagado e enorme; a boca, torta, com lábios, muito grossos e dentes mal alinhados, além de grandes; era vesga e jamais estava sem qualquer doença nos olhos; além disso, a cor de sua pele era esverdinhada e amarela, parecendo que ela não passara o verão em Fiesole, mas sim em Sinigaglia: e, para completar tudo isto, mancava e era aleijada do lado direito. Chamava-se esta criada de Ciuta. Como tinha um rosto muito semelhante a um focinho de cachorro, os homens tinham-na apelidado de Ciutazza. Ainda que fosse mal feita de corpo, não deixava, nem por isso, de ter o seu bocado de malícia.¹¹³

Prometendo uma camisola à Ciutazza, ela pede à criada que entre em silêncio no quarto e se deite com um homem. A criada prontamente aceita a proposta da viúva, dizendo que dormiria até com seis homens se fosse necessário. O preboste vai à casa da viúva e acontece o seguinte:

Ao chegar a noite, o senhor preboste veio, como combinara. E os dois jovens irmãos da viúva, igualmente, como tinham acertado com ela, permaneceram no respectivo quarto, e fazendo barulho, para que fosse notado que estavam ali. Desse modo, o preboste, pé ante pé, no escuro, dirigiu-se para o dormitório da viúva, onde entrou e encaminhou-se, como fora por ela instruído, de pronto para a cama. Do outro lado da cama, encontrava-se Ciutazza, que recebera de sua patroa todas as instruções sobre o que deveria fazer. O senhor preboste, pensando que tinha ao seu lado a mulher amada, abraçou a Ciutazza, pondo-se a beijá-la, sem proferir palavra; e Ciutazza fez o mesmo, quanto a ele. Depois, o preboste passou a gozar o prazer com ela, apossando-se dos bens tão longamente desejados.¹¹⁴

Percebendo o rumo que as coisas tomaram, a viúva manda que os irmãos executem o resto do plano. Eles saem e acabam encontrando-se com o bispo. O bispo comenta com os rapazes que desejava ir à casa deles e assim é feito. Todos tomam o caminho da casa da viúva; chegando lá, passam a beber vinho e conversar. Algum tempo depois, um dos jovens diz que tinha algo a mostrar ao bispo que prontamente aceita. A seguinte situação acontece:

¹¹³ Giovanni Boccaccio, op cit, p. 411.

¹¹⁴ Giovanni Boccaccio, op cit, p. 411.

Para atingir logo o seu fim, o preboste cavalgara um tanto apressadamente; e, antes que os dois irmãos, seguidos pelo bispo, surgissem no quarto, ele já percorrera mais de 3 milhas; por isso, muito esgotadozinho, procurava, naquele instante, descansar um pouco, sempre mantendo em seus braços, apesar do calor, a sua Ciutazza. Quando o rapaz entrou no quarto, com a tocha na mão, acompanhado do bispo e do irmão, ele mostrou ao bispo o preboste, que estava ainda com Ciutazza nos braços. O senhor preboste levou um grande susto; viu a tocha acesa; viu os homens ali reunidos; sentiu-se muito envergonhado; e, temendo que alguma coisa de pior lhe acontecesse, enfiou a cabeça sob os lençóis.¹¹⁵

O bispo censura duramente o preboste; este percebe que metera a viúva em um grande engano. É obrigado pelo bispo a vestir-se e a pagar uma penitência pelo pecado depois. O bispo desejou saber os detalhes do plano, o que foi prontamente atendido, elogiando depois as atitudes da viúva e dos irmãos dela. O preboste torna-se motivo de escárnio para os moleques, a viúva vê-se livre das investidas do preboste e Ciutazza ganha a camisola. Além disso, o preboste é motivo de piada dentre as crianças da cidade.

Nesta novela, Boccaccio enfatiza duas coisas: a atitude do preboste, a qual vai de encontro às regras do celibato e a atitude da viúva, que usa da esperteza para repelir o preboste. Assim, temos duas temáticas que se concatenam nesta novela: a crítica à hipocrisia do clero e o elogio à virtude da viúva. Durante toda a obra, Boccaccio destaca atitudes de grupos que não resistem a suas paixões, dentre os quais estão as mulheres e os religiosos. Porém, aqui ele usa a virtude de um grupo (representado pela viúva) para criticar as atitudes de outro (representado pelo preboste).

Para ressaltar a crítica às atitudes do clero, o autor faz uso do riso e do grotesco. O uso da estética do grotesco é característico das obras de cunho moral de fins da Idade Média. Neste caso, o elemento do grotesco disposto a mostrar o ridículo da situação do preboste é Ciutazza. O fato de ser encontrado praticando atos libidinosos com a criada serve mais ainda para evidenciar a crítica às atividades do clérigo. E a censura a elas, mostra o quanto Boccaccio procura enfatizar na obra a situação moral da Igreja.¹¹⁶

Concluo então o artigo comentando que o objetivo das críticas feitas à Igreja por Boccaccio não é a doutrina, mas as atitudes dos religiosos. Considero as estas novelas um pequeno extrato das críticas ao clero feitas durante os séculos finais da Idade Média. Elas

¹¹⁵ Giovanni Boccaccio, op cit, p. 411-412.

¹¹⁶ Ana Carolina Almeida, op cit.

também mostram uma nova forma de postura ideológica por alguns setores da população, as quais, mais tarde, resultariam no Renascimento e na Reforma Protestante.

Capítulo 7: TRANSFORMAÇÃO E ADAPTAÇÃO DO IDEAL DE POBREZA DAS ORDENS MENDICANTES A PARTIR DAS CONCESSÕES DE PROPRIEDADES E PRIVILÉGIOS EM CASTELA DO SÉCULO XIII

Jéssica Furtado (*Translatio Studii*/UFF)

O objetivo deste artigo é perceber a transformação dos ideais mendicantes ao longo do século XIII no que tange a possibilidade de acumulação de bens. Embora as aspirações espirituais da ordem mendicante perpassem o ideal de pobreza – tanto coletiva, quanto individualmente – a sociedade medieval ocidental era baseada em laços pessoais e a formação e consolidação de tais laços envolviam em maior ou menor medida a concessão de bens e privilégios e isso se dava, majoritariamente, através de doações. Doações estas que também atuavam como mais uma ferramenta da população para a purgação dos pecados quando destinadas à Igreja.

Para analisar tais mudanças no meio social, mostraremos, através de alguns exemplos, que a inserção e adaptação da ordem na sociedade podem ser percebidas através das diversas prerrogativas, concedidas em diplomas ou privilégios reais, que abrangiam desde isenções fiscais até a doação de propriedades urbanas e rurais, dotando, assim, as ordens mais próximas à coroa de imunidades e de um patrimônio imobiliário que lhes garantia poder econômico e político dentro da cidade e em seu alfoz.

A Igreja ao longo dos séculos encontrou diversas maneiras de transmitir a mensagem de Cristo de acordo com os diferentes processos de mudanças e organizações sociais.

*Por definición, todo cambio en la sociedad, en la economía, en las mentalidades... genera nuevas actitudes ante la existencia y características de Dios, de los Santos, de la Iglesia, de la Muerta, del Hombre... que hacen nacer un Dios nuevo a los ojos de los hombres, tan cercano o alejado de la realidad del mismo Dios como la formulación anterior.*¹¹⁷

Dentro deste contexto de adaptação da Igreja às novas realidades, as ordens mendicantes surgem a partir do século XIII como um novo modelo espiritual a satisfazer uma demanda social.

Inúmeras foram as inovações propostas pelos mendicantes, dentre elas: a defesa do uso da língua vulgar no âmbito religioso a fim de tornar a mensagem de Cristo acessível ao seus

¹¹⁷ José Miura Andrade (s/d), Franciscanos y dominicos. El desarrollo de las órdenes religiosas en Portugal y Castilla durante los siglos XIII al XV. Disponível em: http://www.cham.fch.unl.pt/files/activities/miura_andrade.pdf (acesso em 23/04/2011).

ouvintes e “igualmente revolucionária para a época era a concepção de uma ordem na qual os clérigos e leigos estivessem reunidos em pé de igualdade.”¹¹⁸

Os principais problemas enfrentados por esta sociedade eram a burguesia, a pobreza e a heresia e as ordens mendicantes possuíam fundamentos ideológicos que dão conta desta realidade. Todavia, há especificidades provenientes de cada vertente da ordem ¹¹⁹ que possibilitaram maior ou menor adesão dentro do contexto ibérico. Por isso, em especial, duas ordens mendicantes tiveram maior difusão na Europa Ocidental e em Castela, os franciscanos e os dominicanos. A primeira veio a ser aprovada como ordem religiosa em 1223, embora já existisse enquanto tal desde 1209; os Dominicanos em 1220.¹²⁰

Os franciscanos, também conhecidos como irmãos menores, tinham como principal característica o voto de pobreza – não somente material, mas ainda privações de prestígio, fama, dignidade – e simpatia pelo povo. O ideal franciscano remete-se à imitação de Cristo pobre, crucificado e humilhado.

Os dominicanos ou ordem de predicadores dedicavam-se à formação intelectual, o que fez com que eles possuíssem meios de debater teologicamente contra as heresias. Por isso, tiveram menor contato com o povo e se relacionaram com as mais altas camadas da sociedade medieval: nobreza e alto clero.

André Vouchez resume, bastante bem, a função da ordem no seio da sociedade medieval, quando diz:

*No começo do século XIII, restava encontrar a fórmula que permitisse a cada cristão viver de acordo com o Evangelho, no seio da Igreja e no coração do mundo. Foi esse o papel histórico dos fundadores das ordens mendicantes, são Francisco de Assis e são Domingos, assim como de seus filhos espirituais e seus êmulos: elaborar e difundir essa fórmula em todos os níveis da sociedade, especialmente nos meios urbanos.*¹²¹

¹¹⁸ André Vauchez (1995), *A espiritualidade na Idade Média Ocidental. Séculos VIII a XIII*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, p. 128.

¹¹⁹ Diversos movimentos eclesiásticos foram incorporados pela ordem mendicante ao longo do século XIII e XIV, em decorrência da proibição do Concílio de Latrão em 1215 de se criar novas ordens monásticas. Portanto, são mendicantes: Franciscanos, Dominicanos, Mercedários, Trinitários, Agostinianos e Carmelitas.

¹²⁰ Adeline Rucquoi (1996), Los franciscanos en el Reino de Castilla, in: José Ignacio de la Iglesia Duarte, Javier García Turza, José Angel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre (coords.), *VI Semana de Estudios Medievales*, Nájera, p. 65-86

¹²¹ André Vauchez (1996), op cit, p. 126.

A difusão da ordem mendicante na Península Ibérica ocorreu tão rapidamente que em 1218 foi fundado em Segovia um convento dominicano¹²², antes mesmo de ter se consolidado enquanto ordem monástica; o mesmo ocorreu em Palencia e Zamora em 1219¹²³. Até o final do século XIII as principais cidades do reino contavam com fundações franciscanas e dominicanas no seu *intramuros*.

A instalação de mosteiros em Castela é parte importante de todo o processo de Reconquista, dentre outros motivos, por ter sido se constituído em um instrumento repovoador¹²⁴ muito eficaz.

Vale ressaltar o caráter urbano das ordens mendicantes. A cidade é por excelência o local de atuação da ordem mendicante, ao contrário das suas grandes antecessoras Cluny e Cister que se consolidaram, fundamentalmente no campo, devido à preocupação em fugir do mundo e viver em reclusão nos claustros, onde acreditavam ser possível atingir a perfeição espiritual.

O crescimento e a consolidação das cidades possibilitaram o desenvolvimento de uma nova espiritualidade. A ida para a cidade significava a perda das redes de solidariedade em que esses homens estavam inseridos no campo, o que tornava o ambiente ainda mais hostil. As precárias condições de vida na cidade¹²⁵ e os problemas já assinalados – burguesia, heresia e fome – estavam associados ao cenário urbano. Logo, é totalmente coerente que as ordens mendicantes tenham escolhido a cidade para atuar diretamente a partir de problemas e demandas sociais. No entanto, a relação das ordens monásticas com as cidades não seguem de forma alguma um padrão.

Sevilha é uma cidade atípica. Muito grande para os padrões medievais, se colocou como um desafio em relação ao repovoamento. Havia cerca de 30 mil habitantes logo antes de ser conquistada por Fernando III e alguns autores estimam 80 mil em períodos anteriores. Os cristãos não dispunham de contingente populacional suficiente para dar conta de todo esse espaço. Tanto que os muçulmanos são expulsos da cidade, mas num primeiro momento permanecem na área rural, ao redor de Sevilha devido ao número insuficiente de cristãos para ocupá-la. Além disso, nem todas as pessoas que recebem propriedades em Sevilha se mudam

¹²² Francisco Javier Peña Pérez (1993), *Expansión de las órdenes conventuales en León e Castilla. Franciscanos y dominicos en el siglo XIII*, In: José Ignacio de la Iglesia Duarte (coord.), *III Semana de Estudios Medievales*, Nájera, p. 179-198 (p. 197).

¹²³ Idem.

¹²⁴ Vicente Angel Alvarez Palenzuela (1993), *Expansión de las órdenes monásticas en la España durante la Edad Media*, In: José Ignacio de la Iglesia Duarte (coord.), *op cit*, p. 161-178

¹²⁵ Maria Angela Beirante, *Saúde pública em Évora durante a baixa Idade Média*, In: *O Ar da Cidade. Ensaio de História Medieval e Moderna*, p. 223-262.

efetivamente para lá. O 1º repartimento só é completado em 1253. A partir destes dados e de outras doações, Julio González estimou o contingente de repovoadores em 24 mil pessoas, cifra esta que é considerada desproporcional por Manuel González Jimenez que propõe algo em torno de 15 mil novos habitantes. Consideramos que a cifra deve ter-se aproximado da segunda proposta, pois Julio González realiza seu cálculo tendo por base famílias bastante numerosas (o que não pode ser verificado) e não leva em consideração que várias destas famílias não chegam a se deslocar para Sevilha (o que nos é indicado pela necessidade de posteriores repartimentos em função do absentismo). Todos esses fatores facilitaram a instalação de inúmeros mosteiros na cidade de Sevilha.

Em contra partida, em Cáceres, as ordens monásticas foram proibidas – através do foro otorgado – de se estabelecerem no interior da cidade.¹²⁶ Trata-se de um caso muito particular. Com o processo de Reconquista, as ordens regulares foram responsáveis por manter este território sob domínio cristão, entretanto, a cidade foi tomada novamente pelos muçulmanos. Por isso, Alfonso IX, quando consegue retomar a cidade otorga um foro proibindo as ordens regulares de se instalarem em Cáceres, a fim de que não aja nenhuma tentativa de reivindicação de propriedades antes pertencentes à elas. Neste caso, as ordens regulares só conseguiram atuar na cidade a partir de meados do século XIV, na época dos Reis Católicos.

Portanto, a relação entre ordens e as cidades não caracterizam-se como um padrão pré-estabelecido, e sim, muitas vezes, a partir de circunstâncias específicas. Esta relação é matizada de acordo com as estruturas sociais vigentes, com o foro estabelecido para a cidade, com a relação entre o rei e a cidade e, no caso de Sevilha, pela necessidade de repovoar um território que supera em muito a quantidade populacional disponível.

Todavia, podemos estabelecer uma constante neste processo. A instalação das ordens monásticas na cidade altera o espaço urbano. No mundo muçulmano, não havia nenhum tipo de propriedade que se assemelhasse com um mosteiro ou convento, portanto havia a necessidade de transformar pequenas casas e solares em propriedade única que suprisse suas necessidades. Tal mudança alterava o traçado urbano e possibilitava uma nova apreensão espacial.¹²⁷ A criação de um mosteiro muda o fluxo de pessoas de determinado espaço, bem como a forma de se relacionar com ele. Quando o espaço é morfologicamente alterado – fechando ruas, abrindo

¹²⁶ Pilar Mogollón Cano-Cortés (1996), *Religiosidad y ciudad. Las modificaciones urbanísticas en el Cáceres medieval intramuros y las órdenes religiosas*, *Norba-Arte*, XVI, p. 35-55.

¹²⁷ Yi-Fu Tuan (1983), *Espaço e Lugar. A perspectiva da Experiência*, São Paulo, Difel.

outras, mudando o tráfico de pessoas, valorizando áreas que antes eram pouco importantes e vice-versa – altera tanto as relações sociais quanto a relação homem - espaço.

Os mosteiros contribuíam para consolidar estruturas sociais dominantes, embora os ideais mendicantes fossem inovadores e sedutores a esta sociedade, a realidade medieval estava organizada em uma lógica social totalmente distinta da proposta da ordem. Nesse sentido podemos claramente perceber sua adesão a uma ordem feudal vigente.

*“A diferencia de las catedrales, el monasterio no es un instrumento de reforma de las relaciones sociales”*¹²⁸ no entanto, se consolidou como um importante ator social no que tange à economia devido ao grande prestígio religioso e uma administração eficaz de seu recurso. Recursos estes, majoritariamente doados, por reis e nobres ao longo do século XIII e XIV modificando assim, gradativamente, a proposta inicial de pobreza voluntária absoluta.

No reinado de Alfonso X, na cidade de Sevilha, é possível atestar a presença de três mosteiros mendicantes – sendo dois franciscanos e um dominicano – são eles: Santa Clara, San Francisco e San Pablo, respectivamente. San Pablo vai receber, em 1255, através de um diploma real *“aquellas casas e aquel logar en que moran (...) que son a la Puerta de Triana, a la collación de Sancta Maria Magdalena; e á por linderos de las quatro partes las calles del rey...”*¹²⁹

O convento feminino de Santa Clara compra em 1268 *“unas casas (...) a ésta collación sobredicha (Sant Lorent) que a linderos: del una parte casas de miçer Nicolás, y dotra parte casas de don Juanez, y dotra parte casas de (roto) y delante la calle del Rey, por éstos términos...”* pelo valor de 25 maravedís alfonsinos. Isso nos mostra que o convento dispunha de dinheiro suficiente para tal compra, o que era particularmente execrado por Francisco de Assis por ver no dinheiro a raiz das discórdias e do ódio. Assim, eles não deveriam possuir reservas, nem provisões, abdicando tanto quanto possível ao mundo de compra e venda.¹³⁰

Uma das hipóteses possíveis para o convento possuir fundos – e corroborando a ideia de que os mosteiros se adequam à sociedade – é que por ser se tratar de um convento feminino, Santa Clara já é exceção no que tange à mendicância. Como podemos deduzir, não era bem visto mulheres maltrapilhas pedindo esmolas pelas ruas da cidade, por isso quando a clausura foi aos poucos sendo imposta e a posse de bens instituída houve a descaracterização das duas principais

¹²⁸ Georges Duby (1983), *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Barcelona, p. 255.

¹²⁹ *Diplomatário Andaluz de Alfonso X*, Documento 148.

¹³⁰ André Vouchez (1995), op cit, p. 128.

funções da ordem mendicante: a vida em total pobreza e o serviço aos pobres.¹³¹ Há um documento que mostra bem este processo.

No reinado de Sancho IV, em 1284, este mosteiro – Santa Clara – vai receber mercês através de um privilégio rodado que antes de começar as doações especificamente deixa claro “... *que el abadesa e las duennas, por mengua nin por pobreza, non ayan a salir de su monesterio nin si afrontar en los logares onde ayan uerguencia*”¹³² Ou seja, mostra exatamente esta obrigação de permanecer em clausura e abdicar da pobreza absoluta. Ainda neste documento o rei faz uma série de permissões para que o convento cresça e se desenvolva

que puedan comprar veynte yugadas de tierra para pan, anni uez, e veynte] araçadas de vinnas e cient arañadas de oliuar e [co]lmenas las que pudieren auer, e mill cabeças de ganado. (...) toda duenna o donzella, o otra muger pequena o grande que quisiere entrar en su] monesterio e recibir el ábito de la orden, que pueda dar todo quanto ouiere, o aquéllo con que se abiniere con el abadesa e con las duennas (...) que toda duenna que reçibiere ábito de la orden, pequena o grande, que pueda] heredar los bienes de padre e de madre e de todo omme de que ouiere derecho de los heredar, aquélla parte que le acaesciere por derecho; e el abadesa, que los pueda demandar e recabdar, o su procurador del abadesa e de aquélla [cu]yo fuere el derecho (...) que todo omme o duenna o otra muger que les algo quisiere dar, quier en uida, quier en muerte, mueble o rayz, que ge lo pueda dar, e el abadesa que lo pueda auer e su conuente...¹³³

Neste trecho podemos ressaltar dois aspectos interessantes. O primeiro com relação à possibilidade de integrar ao convento tanto “*muger pequena o grande*”. As ordens fundadas nos séculos XI e XII em um primeiro momento aceitaram receber mulheres, porém com o passar dos anos foi sendo reduzido e em alguns casos até extinto. O que gerou uma demanda ainda maior de mulheres buscando se inserir em algum espaço eclesiástico, já que o pouco que existia era destinado às mulheres da alta nobreza. Essa necessidade foi aumentando e no início do século XIII havia um número considerável de mulheres vivendo em reclusão. Prova disso é o excessivo número de mosteiros femininos em Andaluzia, que ultrapassava em muito o número de mosteiros masculinos. Tal situação era bem incomum em outros reinos da Europa medieval ocidental.¹³⁴

¹³¹ Delir Brunelli (2002), Clara de Assis e o movimento religioso feminino nos séculos XII e XIII, In: *Atas do Ciclo A Tradição Monástica e o Franciscanismo*, Rio de Janeiro, PEM/UFRJ.

¹³² Sevilla, *Ciudad e Privilégios. Escritura y Poder a través del privilegio rodado*, Documento 45, p. 331.

¹³³ Idem.

¹³⁴ Maria Borrero Fernández (1991), *El Real Monasterio de San Clemente. Un Monasterio cisterciense en la Sevilla Medieval*, Comisaria de la ciudad de Sevilla para 1992 Ayuntamiento de Sevilla, p. 46-47.

O concílio de Latrão em 1215 proibiu a criação de novas ordens, abriu-se um espaço para a inserção da comunidade de Santa Clara de Assis dentro da ordem mendicante, devido à proximidade teológica de ambas. Nesse sentido, teoricamente, há uma abertura para mulheres de todas as categorias sociais, um dos fatores que vai permitir a rápida penetração dentro do cenário medieval.

Outra questão essencial neste documento se insere nas inúmeras possibilidades de retenção patrimonial, a partir de diversas formas de doações tanto de particulares quanto da monarquia. Os testamentos foram uma forma bem recorrente de doações e isso pode ser verificado para outros conventos sevilhanos. Os mosteiros de San Pablo e San Francisco, por exemplo, recebem através de um testamento a quantia de cinco maravedís afonsinos de uma senhora chamada Dona Maria em 1277¹³⁵, o que nos dá ideia da importância deste tipo de doação para o acúmulo de bens dos conventos castelhanos. E o testamento era um meio muito utilizado para expressar os últimos desejos não só no que tange a vida laica, mas, principalmente religiosa. Além disso, é, ainda, uma forma de prestígio do convento frente à comunidade.

Com relação às lógicas atribuídas às doações reais, há a necessidade de apontar algumas diferenças regionais de organização social e espacial que fundamentavam esta sociedade. Primeiramente, uma característica do repovoamento andaluz concede uma mesma vila para diversos senhores a fim de que não haja grandes concentrações de terras na mão de um único senhor.¹³⁶ Por isso em Sevilha, por exemplo, em uma mesma área diversos mosteiros vão receber propriedade, para que não aja um único mosteiro muito poderoso que estabeleça um grande senhorio em detrimento do poder real.

Já no norte da Península Ibérica,

las nuevas instituciones extendieron sus dominios en zonas donde la presión era ya muy fuerte. El resultado será que las nuevas órdenes no se caracterizarán por ser señores, en el sentido de que no adquirirán derechos de señorío sobre villas o aldeas, o no lo harán de forma importante por comparación con las instituciones eclesiásticas de fundación anterior; pero algunos conventos serán poderosos propietarios feudales con dominios considerables. Además, los mendicantes mostraron una capacidad muy temprana de absorción de los nuevos mecanismos de poder que generaba el desarrollo del feudalismo: recursos procedentes de las oligarquias urbanas de comerciantes, como es el caso del convento de la Trinidad, y significativamente recursos procedentes del desarrollo de la fiscalidad regia, como los conventos

¹³⁵ Antonio Ballesteros (1913), *Sevilla en el siglo XIII*, Madrid, Juan Perez Torres, Documento 206.

¹³⁶ O que não impede que ao longo do século XIII e XIV se instalem na região poderosas famílias com consideráveis senhorios.

*de Caleruega y Astudillo. Desde fechas muy tempranas, algunos conventos obtendrán buena parte de sus ígresos como rentistas de la monarquía.*¹³⁷

Portanto, as doações tanto qualitativa quanto quantitativamente estão diretamente relacionadas com as relações sociais estabelecidas entre a monarquia, a cidade e as ordens.

Como temos defendido, as ordens monásticas surgem para consolidar estruturas sociais dominantes. Nesse sentido, as ordens mendicantes inserem-se nas estruturas feudais de poder em Castela da baixa Idade Média.

As doações feitas para a Igreja – secular e regular – além do evidente caráter econômico e político possuem do mesmo modo, um caráter religioso, pois eram vistas como mais uma forma de agradar a Deus e de purgar os pecados. Tinha-se a ideia de que ao doar-se à Igreja estava-se, também, doando a Deus.

Na maioria das vezes, as doações feitas pela monarquia à qualquer instância eclesiástica solicitavam missas e orações aos reis e suas famílias, bem como seus antepassados.

*E estos bienes e estas mercedesles fazemos porque el abadessa e las duennas deste monesterio, e las que sienpre y fueren, rueguen a Dios por las almas del rey don [Ferrando] [e de la Reyna donna Beatriz, nuestros auuelos e del] rey don Alfonso, nuestro padre, a quien Dios perdone, e por nuestra vida [e por nuestra] salut e de la Reyna donna María, mi mugier, e daquéllos que unieren después de nos e después de nuestros días, por nuestras almas.*¹³⁸

Para José Miura Andrades, a relação entre rei e ordens monásticas mendicantes inicia-se com a criação, no século XIII, da ideia do monarca como rei cristianíssimo¹³⁹ e se estende por vários âmbitos. Mas nos parece que essa proximidade se devia à afinidade entre Fernando III e seu confessor, frade dominicano, já que entendemos que a relação entre rei e as ordens mendicantes se consolida, fundamentalmente, a partir do reinado de Sancho IV e sua mulher, Maria de Molina.

Há que se considerar que foi no século XIII que as ordens mendicantes tiveram seu maior desenvolvimento e, se acompanharmos o ritmo das fundações religiosas, em comparação com os séculos e a Reconquista, veremos que os monarcas ibéricos tendem a privilegiar as vertentes em voga. Assim, a região entre o Douro e o Tejo conquistada no século XI é predominantemente de fundações cluniasenses, a região desde a meseta central até a Andaluzia,

¹³⁷ Ignacio Álvarez Borge (1999), Ordenes mendicantes y estructuras feudales de poder en Castilla la vieja (siglos XIII y XIV), *Revista de Historia Económica*, XVII, 3.

¹³⁸ *Sevilla, Ciudad e Privilegios. Escritura y Poder a través del privilegio rodado*, Documento 45, p. 331.

¹³⁹ Ver: José Manuel Nieto Soria (1988), *Fundamentos Ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII – XVI)*, Madrid, EUEDEMA.

conquistada no século XII, é cisterciense, e esta última, conquistada no século XIII, é mendicante.¹⁴⁰ As relações entre a monarquia e as ordens mendicantes são crescentes ao longo do século XIII, onde no final, com o reinado de Sancho IV e sua mulher Maria de Molina, essa relação pode ser claramente verificada. Há pelo menos três episódios essenciais na história deste reinado que mostram essa ligação. A primeira é a respeito da dispensa dos impedimentos matrimoniais entre o rei e a rainha – eram primos de terceiro grau – feita por Nicolas IV, um papa franciscano. A segunda se refere à falsificação da bula de dispensa papal *Proposita nobis*. A terceira, a que mais nos interessa e que melhor ilustra a devoção de don Sancho e dona Maria de Molina é que ambos aderiram ao hábito franciscano e dominicano, respectivamente, antes de morrerem e em seu testamento dona Maria deixou claro seus desejos de favorecer os freis mendicantes.¹⁴¹

No mundo medieval era comum reis e alta nobreza abdicarem da vida laica, mundana e entrarem em alguma ordem monástica ou militar pouco antes de suas mortes.¹⁴² Atribuímos à este fenômeno uma particular devoção destas pessoas à determinadas ordens e uma tentativa de purgar seus pecados e alcançar mais rapidamente o céu. Os casos referentes a Sancho e Maria de Molina estão dentro desta lógica.

Sancho IV morreu muito novo, com 36 anos, em virtude de uma febre aguda, em Toledo. Um cronista da época destaca que “veyendo que non podía espaçar de la muerte, confesose e tomo el cuerpo de Nuestro Señor, e fizose ungir, e rescibió los sacramentos de Santa Iglesia como rey muy católico.”¹⁴³

A importância do rei muito católico, rei cristianíssimo para essa sociedade era tamanha, já que o rei era um modelo a ser seguido. A Igreja secular e regular, e, por conseguinte, as ordens mendicantes possuem em maior ou menor grau uma função propagandística¹⁴⁴ importante para esta sociedade.

Enfim, podemos concluir que apesar de todo um esforço inicial das ordens mendicantes de abdicar de todo e qualquer tipo de riqueza material individual ou coletiva, não foi possível

¹⁴⁰ José Miura Andrades (1998), *Frtales, monjas y conventos. Las órdenes mendicantes y la sociedad sevillana bajo medieval*, Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla, p. 62.

¹⁴¹ Salustiano Moreta Velayos (1996), Notas sobre el franciscanismo y el dominicanismo de Sancho IV y Maria de Molina, In: José Ignacio de la Iglesia Duarte, Javier García Turza, José Angel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre (coord.), op cit, p. 171-184

¹⁴² Ver: Georges Duby (1987), *O Guilherme Marechal ou o melhor cavaleiro do mundo*, Rio de Janeiro, Edições Graal.

¹⁴³ Crónica del Rey Sancho IV, In: *Crónicas de los Reyes de Castilla*, Biblioteca de Autores Españoles, vol. LXVI, Madrid, 1953, p. 89-90

¹⁴⁴ José Manuel Nieto Soria (1991), Iglesia y orígenes del Estado moderno en La Castilla Trastámara, In: *Espacio, Tiempo y Forma*, S. III, História Medieval, t. 4, p. 137-160

dentro da lógica social medieval levar adiante tal proposição. O que corrobora a ideia de que a presença e a importância das ordens monásticas sobrepassa as questões meramente ideológicas e espirituais, sendo necessária sua adaptação na estrutura social dominante.

Capítulo 8: SAGRADO E PROFANO NO DISCURSO DE BERNARDO DE CLARAVAL EM SUA CARTA A ROBERTO

Jonathas Ribeiro dos Santos Campos de Oliveira (Universidade Estácio de Sá)

INTRODUÇÃO

O período do medievo central, mais propriamente do século XI ao XIII, foi um momento em que ocorreram inúmeras mudanças no panorama social; na relação direta entre os homens, seja nas questões comerciais, na política ou na cultura. “... uma nova sociedade marcada pelo cunho urbano, manifesta-se...”¹⁴⁵. Foi a efetivação de uma reordenação da paisagem urbana, onde a nova dinâmica social traria novos valores.

O segmento monástico fora firmemente identificado no panorama medieval pela sua política de atuação. Marcaria de forma firme, o modo com o qual interpretava a dinâmica social, defendendo, pela vertente dogmática, o que considerava como sendo o modo ideal de vida religiosa, a partir do segmento correto das Regras Beneditinas. Esta era a linha de orientação do monacato, não permitindo assim, quaisquer desvios. Seus valores eram, cotidianamente, renovados tendo aquela Regra como referência magna. Porém, a nova dinâmica social do medievo central não respeitaria as particularidades monásticas. A nova conjuntura se faria presente, gradativamente, no cotidiano dos monges. A vida secular e o cotidiano monástico de Cluny estreitariam seus laços de relações. A Ordem se adaptaria a esta nova realidade, abandonando assim, algumas práticas anteriores a presente paisagem. Fato que geraria alguns intentos no interior do monastério, dando assim, origem a um movimento¹⁴⁶ de restauração dos antigos preceitos.

O objetivo central do presente trabalho é justamente verificar, através da análise de um documento, Carta que Bernardo de Claraval escreve a seu sobrinho Roberto, as críticas em relação a essa nova dinâmica cotidiana adotada pelos mosteiros cluniacences. Obter, através das críticas diretas apresentadas, sua concepção de sagrado e profano no que diz respeito às práticas monásticas. É justamente a busca em entender qual a concepção que Bernardo tinha do que deveria ser um “verdadeiro”¹⁴⁷ membro do monastério.

¹⁴⁵ Jacques Le Goff (1992), *O apogeu da cidade medieval*, São Paulo, Martins Fontes.

¹⁴⁶ Movimento de restauração do que considerava ser os verdadeiros valores monásticos, iniciado com a fundação da Ordem de Cister, em 1098, por Roberto de Molesmes, ganhando grande desenvolvimento com Bernardo de Claraval.

¹⁴⁷ Verdadeiro segundo a própria concepção de Bernardo do que seria um ideal monástico.

É nesse panorama, assaz complexo, que trabalharemos as críticas apresentadas por Bernardo de Claraval, abade da Ordem de Cister, à Cluny. Sua interpretação de sagrado e profano nas práticas cotidianas dos monges desta Ordem.

Para buscar as críticas de Bernardo de Claraval à Ordem de Cluny, foi utilizada uma tradução da fonte primária de sua *Carta* escrita a Roberto (seu sobrinho), tradução esta viabilizada pelo Prof. Dr. Ricardo da Costa (UFES).¹⁴⁸

Como primeiro objetivo do trabalho, busco apresentar, de uma forma breve, toda a conjuntura do medievo central, as transformações ocorridas, tanto no panorama social, quanto no religioso, buscando assim, explicitar a paisagem influente da dinâmica social. Posteriormente, busco fazer uma breve explanação de quem teria sido Bernardo de Claraval, ou mais vulgarmente São Bernardo; uma rápida passagem pela sua trajetória de vida até chegar ao momento de suas críticas a Cluny e, finalmente, trabalhar a *Carta* escrita por Bernardo a seu sobrinho Roberto, buscando ali, apresentar sua concepção de sagrado e profano na realidade monástica de Cluny.

Entender o que é sagrado ou profano dentro de um contexto do medievo nos traz a imensa responsabilidade de salientar todas as nuances que explicitam as particularidades dum determinado momento. Momento este que redefine, ou modifica o conceito aplicado aos termos em questão. Ou seja, uma determinada definição pode modificar-se em virtude da dinâmica social, política ou cultural.

Sagrado é um designativo daquilo que não pode ser tocado; que tem relação aos deuses, que é santo, venerável. Tudo aquilo que se relaciona, de uma forma direta, com o divino, dentro de um determinado contexto religioso. Algo que foge do racionalismo humano¹⁴⁹, que ultrapassa as possibilidades lógicas, e tem sua existência firme na mentalidade humana. Que se apresenta numa realidade diferente das naturais; que se faz presente com a identificação da religiosidade. É algo que mantém os vínculos diretos entre o homem e seus deuses.

Já o profano é tudo aquilo que faz parte do mundano. Que está no cotidiano da sociedade. Tudo o que não tem uma orientação direta à religiosidade, ou que, pelo menos, se faz verificar numa prática diferente do dogma religioso que o analisa. O profano está ligado à falta de proibições e limitações. Desenrola-se solto no meio social. É o elemento direto que leva ao pecado; que desvirtua do religioso.

¹⁴⁸ Tradução feita tendo por base: San Bernardo de Claraval, *Obras completas de San Bernardo VII - Cartas*, Madrid, BAC, MCMXC.

¹⁴⁹ Euclies Marchi (2005), *O Sagrado e a Religiosidade: vivências e mutualidades*, *História: questões e debates*, Curitiba: Editora UFPR.

Transformações do Medievo Central

O período no qual Bernardo viveu passava por uma série de transformações. Estas, iniciadas por cerca do século XI¹⁵⁰, devido a uma série de fatores que, ao se associarem, com o passar do tempo, vieram a fomentar uma reorganização de toda uma estrutura do cotidiano social, fazendo com que houvesse, além de outros fatores, o “revigoramento comercial”. Esta reorganização acabou por transformar, de forma ímpar, os laços de relações existentes entre os homens, trazendo para o inconsciente social, novos ideais, novas importâncias e, acima de tudo, novas formas de se enxergar o homem em si e sua realidade.

O crescimento urbano teve sua importância no evento. Os motivos causadores deste “crescimento urbano” são bem discutíveis entre os historiadores, porém, a maior parte trabalha com as origens fundadas nos progressos técnicos agrícolas, elevando assim a produção¹⁵¹; na melhoria das condições climáticas, permitindo que a colheita fosse eficaz; o abrandamento das pestes, ocorrido em virtude do espaçamento populacional verificado na paisagem europeia; na redução das guerras; entre outros. Todos ocorridos ao logo dum determinado período, e demonstrando efetivas modificações nos séculos XI e XII¹⁵² na Europa Ocidental.

Sob a Regra de São Bento, patriarca dos monges do Ocidente¹⁵³, o monacato tinha uma orientação de vida bem determinada dentro do cotidiano da sociedade, trazendo uma forma particular de entender a dinâmica social. Conviviam afastados de qualquer centro urbano, uma vez que estes eram, segundo a orientação, centros de expressões e influências do pecado. Os mosteiros, majoritariamente, eram localizados longe dos grandes centros, longe das relações que consideravam ser mundanas, onde a convivência com tais situações poderiam desvirtuar os monges de seus preceitos religiosos. “... buscavam o isolamento em relação ao mundo”.¹⁵⁴ A vida era orientada ao desprezo das riquezas materiais, vivida na pobreza. Tudo em busca da elevação da alma. Um “... isolamento penitencial, consagrando-se ao serviço de Deus pela prece, pelo estudo e, por vezes, pela atividade manual”.¹⁵⁵ Uma orientação total à vida religiosa; sem contato efetivo com o mundo “exterior”.

¹⁵⁰ Hilário Franco Júnior (2006), *A Idade Média, nascimento do Ocidente*, São Paulo, Brasiliense.

¹⁵¹ Idem, *Ibidem*, p. 39.

¹⁵² Jacques Le Goff, *op cit.*

¹⁵³ G. J. A. Coelho Dias (2002), *A Regra de S. Bento, Norma de Vida Monástica: sua problemática moderna e edições em Português*, *Revista da Faculdade de Letras*.

¹⁵⁴ Leila Rodrigues da Silva (2003), *Trabalho e corpo nas regras monásticas do Século VII*, *Encontro Internacional de Estudos Medievais*, 5, p. 9.

¹⁵⁵ Jérôme Bachet (2006), *A civilização feudal*, São Paulo, Globo, p. 170.

O monastério, dentro de sua retórica de aproximação à salvação, atraía alguns segmentos da sociedade medieval. Segundo Duby¹⁵⁶, “As famílias nobres enviavam alguns de seus filhos e, até mesmo, filhos de amigos e vassallos para a vida monástica, buscando alcançar, através de suas orações, a salvação eterna”. Estes membros serviam como uma espécie de intermediários no momento da oração.

A forma de ingresso ao monastério era permitida àqueles que, de fato, fizessem um juramento de pobreza, de castidade e obediência ao abade e as normas monásticas. A vida dum monge era pautada pelo total afastamento do que era considerado mundano, ou seja, aquilo que eventualmente o afastaria da elevação espiritual. Uma vida extremamente direcionada, pura e exclusivamente, pela vocação religiosa com total afastamento do convívio secular. Porém, essas incorporações de membros do cotidiano secular, sem efetiva participação na dinâmica monástica, ou seja, uma laicização da Ordem monástica, associada com o afrouxamento de alguns monges em relação ao cotidiano religioso, gradativamente, começou a trazer um claro afastamento das lideranças administrativas do monacato local em relação à vida regular. Ou seja, tinha-se uma representatividade considerável de membros no monastério voltados, majoritariamente, às questões avessas ao cotidiano religioso, o que trazia um sério risco, segundo as vertentes mais conservadoras, a manutenção dos valores monásticos.

Buscando evitar essa realidade, que aos poucos se tornava mais aparente, uma série de importantes reformas nos cotidianos religiosos foram sendo iniciadas, dentre elas, a de Cluny, em Saône-et-Loire¹⁵⁷. O mosteiro de Cluny, fundado em 910 - graças à doação de Guilherme¹⁵⁸, duque da Aquitânia e conde de Mâcon -, tinha por objetivo o resgate e renovação dos valores monásticos¹⁵⁹, baseado na Regra beneditina.

Essa Reforma monástica constituiu no reforço de reconduzir o monacato à sua pureza original. Foi um movimento iniciado por monges (...) que contaram com o auxílio de alguns príncipes, principalmente na região da Borgonha e Lorena. Desses monastérios reformados saíram bispos que praticaram o mesmo princípio de reforma em suas dioceses.¹⁶⁰

¹⁵⁶ Georges Duby (1989), *Idade Média, idade dos homens*, São Paulo, Companhia das Letras, p. 21.

¹⁵⁷ Jean Delumeau; Sabine Melchior-Bonnet (2000), *De religião e de homens*, São Paulo, Edições Loyola, p. 181

¹⁵⁸ Conde dedicado às letras e ao canto, fora precursor de poesias líricas dos Trovadores. Teria vivido entre 1071 – 1127 na região da Provença.

¹⁵⁹ *Ibidem* FERNANDES, 2007 pag.48.

¹⁶⁰ *Ibidem* FERNANDES, 2007 pag.48.

Após a Reforma Gregoriana¹⁶¹ a Ordem obteve um crescimento mais acelerado. Suas abadias se espalharam por grande parte da Europa, promovendo assim, os ideais que carregavam consigo. “Forma-se, assim, (...), uma vasta rede de estabelecimentos que adotam os mesmos costumes monásticos e estão submetidos à autoridade única do abade de Cluny”¹⁶². O crescimento exacerbado dessa ordem, fez com que alguns de seus membros relaxassem em relação a suas doutrinas. Cluny encarna um ideal monástico exigente, mas bastante presente nos negócios do mundo (BASCHET, 2006:187). O crescimento comercial, por exemplo, as novas relações de comércio trouxeram a inclusão de novos valores à Ordem; novas especiarias às mesas. Valores pregados como a pobreza, por exemplo, eram questionados com a elevada riqueza que apresentavam os mosteiros, fruto de um aumento expressivo das doações – terras, dízimos e até mesmo igrejas. Por exemplo, “Sua formidável capacidade de acumulação de riquezas lhe permite construir, a partir de 1088, uma nova igreja abacial (chamada Cluny III), consagrada em 1130 e que, com seus 187 metros de comprimento, é a maior igreja do Ocidente...”¹⁶³.

No bojo das transformações da “Reforma”, houve uma luta incessante buscando combater essas atitudes dentro do monastério. Neste sentido, uma série de importantes fundações - que tinham por objetivo resgatar os “verdadeiros”¹⁶⁴ valores monásticos, aqueles pregados pelos primeiros monges no Ocidente, como: uma vida simples e pobre, solitária, longe do fervor dos centros urbanos, separada do mundo – foram efetuadas. Neste contexto que é fundada a Ordem de Cister (1098). Numa busca aos “verdadeiros” preceitos da vida monástica, segundo eles apresentavam; a pureza primária. Cister nasce numa clara oposição aos caminhos que Cluny tomava; ao enriquecimento em si. É neste contexto que Bernardo de Claraval, abade de Cister, vai estar incluso. Na luta pelo resgate ao que considerava ser os verdadeiros valores monásticos.

Os embates retóricos entre as duas Ordens, buscando justificar suas atitudes em relação às críticas apresentadas, se tornariam recorrentes naquele momento. Uma tentando apontar na outra, valores negativos, contrários ao que consideravam ser os verdadeiros preceitos monásticos.

¹⁶¹ Movimento reformista, promovido por Gregório VII, no século XI, que tinha por objetivo combater as intervenções laicas as questões religiosas, com uma efetiva institucionalização da Igreja. Buscava-se para esta estruturação, um conjunto único de leis canônicas, uniformidade de costumes, tribunais eclesiásticos, entre outros. Em fim, era justamente criar uma centralização organizacional eclesiástica, buscando assim, evitar as intervenções laicas. Trazer o trato do religioso para os religiosos e colocar-los acima de qualquer outro poder.

¹⁶² Ibidem BASCHET, 2006 pag.185.

¹⁶³ Idem BASCHET, 2006 pag.187.

¹⁶⁴ “Verdadeiros” segundo o movimento reformista de Cister.

Bernardo de Claraval e a Carta a Roberto

Considerado um personagem influente do momento, mais precisamente o século XII, pertencente à Ordem de Cister, o abade Bernardo de Claraval marcou pelo seu curso de vida e pelos eventos dos quais participou. Segundo Fernandes¹⁶⁵, “Através de Bernardo os cistercienses exerceram grande influência social, religiosa e política, principalmente nos séculos XII e XIII...”. Ele foi contribuinte das reformas do monaquismo tradicional, buscando combater o que considerava ser desvios de conduta por parte dos religiosos dos mosteiros e buscando alertar-los em relação aos mesmos. “observamos muitas práticas que não se encontram nela [a Regra Beneditina]...”.¹⁶⁶ Aos poucos foi construindo, segundo as suas concepções, o que seria a conduta ideal de um monge.

Temos que ter em mente que todas as críticas apresentadas pelo abade de Claraval são fruto justamente de uma rixa existente entre as duas Ordens, que se agrava ferozmente após a legitimação da Ordem de Cister por Calisto II (1119). A crise entre as Ordens gerou uma carta ofensiva escrita por Bernardo e endereçada a seu primo Roberto, membro de Cluny, na qual fazia críticas ferrenhas às práticas cotidianas de seus membros, comparando ambas as Ordens religiosas.

A situação entre as duas ordens foi se agravando até chegar ao ponto de haver manifestações por parte dos monges membros de ambas as ordens gerando sérias hostilidades entre ambas. Tais hostilidades fizeram com que Bernardo redigisse outra carta, a pedido de seu amigo Guilherme¹⁶⁷ de Saint-Thierry, em 1121, denominada *Apologia*. Tal carta se tratava de uma espécie de retratação pela atitude de alguns de seus monges, porém, após determinado trecho, reinicia as críticas a Ordem de Cluny.

Tendo em vista os objetivos que norteiam esta produção, trabalharei especificamente com a carta escrita por Bernardo de Claraval a seu sobrinho Roberto, buscando explicar como Bernardo estrutura os espaços de sagrado e profano como forma de desqualificar a Ordem de Cluny.

A carta, além de deixar clara a tentativa de retratação por parte de Bernardo para com seu sobrinho Roberto, apresenta uma série de críticas feitas pelo abade à Ordem de Cluny. Demonstra, através dos questionamentos levantados em relação às práticas cotidianas desta, o

¹⁶⁵ Ibidem FERNANDES, 2007.

¹⁶⁶ LITTLE, Lester K. *Monges e Religiosos*. LE GOFF; SCHMITT, 2006. p.235.

¹⁶⁷ Abade do mosteiro cluniacense de Saint-Thierry e amigo de Bernardo.

quão estava desvirtuada aquela Ordem dos preceitos da Regra Beneditina, segundo sua concepção.

As críticas que Bernardo faz a Cluny, nesta carta, estão relacionadas ao envolvimento, teoricamente, desta Ordem em aspectos considerados mundanos. Ele discute, majoritariamente, em suas críticas, questões referentes à alimentação dos membros da Ordem, ao tipo de tecido que utilizam em suas vestimentas e em relação a pouca importância que dão ao trabalho manual.

A carta foi escrita entre 1119 e 1121.¹⁶⁸ Está dividida em 13 capítulos, nos quais, a todo o momento, expressa seus pedidos de desculpas, em relação à rigidez com a qual teria tratado Roberto – numa possível tentativa de fazê-lo retornar a Ordem cisterciense - e, uma série de críticas a Ordem de Cluny, segmento adotado pelo noviço.

O jovem teria escolhido deixar a Ordem de Cister, e seguir a de Cluny motivado pelos atritos que tivera com seu tio Bernardo. Em determinado trecho da carta Bernardo salienta sua culpa em relação à partida de Roberto: “*É certo que a culpa de sua partida foi minha. Fui muito austero com um delicado adolescente, tratei com dureza desumana a um jovem. De fato, essa era a causa de seus murmúrios contra mim, que eu recorro, quando ainda vivia conosco [na Ordem de Cister]*”.¹⁶⁹

Bernardo demonstra a todo o momento seu sofrimento e arrependimento pelos fatos ocorridos, buscando obter as possíveis desculpas por parte de Roberto e seu possível retorno a Ordem de Cister: “*Sofro muito porque não te tenho ao meu lado, não te vejo, pois vivo sem ti e, para mim, morrer por ti é viver, e viver sem ti é morrer. (...) Vem e façamos as pazes; volta e satisfaça meus desejos*”¹⁷⁰. Este trecho demonstra bem a tentativa de Bernardo de reaver seu relacionamento amistoso com Roberto.

Após determinado trecho da carta, Bernardo muda a orientação de seu discurso. É baseado no panorama de mudanças que Cluny sofrera que Bernardo iniciará uma série de críticas. Vai detalhadamente e insistentemente realçar o que considerava como sendo verdadeiramente pertencente à Regra de São Bento e o que considerava mundano. Questionaria a Ordem de Cluny quanto à incorporação dessa nova vivência, dessa nova dinâmica incorporada aos valores monásticos. Colocaria lado a lado o que considerava sagrado e profano, segundo sua

¹⁶⁸ A datação da Carta carece de fontes seguras para sua comprovação, sendo então baseada nos períodos compreendidos entre a data de legitimação da Ordem de Cister (1119), momento em que Roberto é solicitado por Cluny e a produção de *Apologia* (1121), obra que teria servido de referência para construção dos paradigmas que norteariam uma reforma em Cluny, após Pedro Venerável assumir o abaciado desta Ordem (1122), pondo fim aos conflitos.

¹⁶⁹ Primeiro parágrafo do segundo capítulo da carta de Bernardo de Claraval a Roberto. Disponível em www.ricardocosta.com/textos/bernardo.htm

¹⁷⁰ Ibidem BERNARDO, In: <http://www.ricardocosta.com/pub/cluny2.html>

concepção. Por exemplo, na tentativa de alertar seu sobrinho, salienta: “*Não te acusaria de desobediência, não te tacharia de apostasia porque trocaste a túnica pela peliça, os legumes por outras comidas mais suculentas e a pobreza pelas riquezas?*”.¹⁷¹ Ou seja, claramente ele traz à tona as questões que mais lhe incomodavam naquela Ordem; aquilo que diretamente iria de confronto com o que considerava ser o correto segmento das Regras Beneditinas. A troca da “*túnica pela peliça*”, num primeiro momento, é justamente a crítica que, inicialmente, Bernardo vai fazer, na carta, em relação à Ordem de Cluny; ou seja, o aumento do grau de importância com o que veste, quando na verdade, segundo sua concepção, a riqueza de fato não está na roupa, mas sim na elevação do espírito. A preocupação com a melhoria do tecido levaria o monge a se desvirtuar dos verdadeiros preceitos. A túnica mais rústica e pouco detalhada representaria a não importância com as riquezas mundanas, entre outros. Ela nada mais é do que uma simples vestimenta. A partir do momento que alguma importância é dada em relação à mudança da roupa, no sentido de melhorá-la, outra intenção que não a elevação espiritual está em voga; os antigos votos de pobreza, de abstenção das riquezas já não mais se faziam a regra. As vontades mundanas já se faziam presentes no pensamento da Ordem.

Bernardo relata que para incorporar Roberto à nova Ordem, “*Trocam seu hábito rústico, velho e sórdido e lhe dão outro precioso, novo e limpo; assim ele entra no convento*”¹⁷². Fica explicitada a clara diferença entre ambas as Ordens em relação à vestimenta, e o grau de importância dado a elas, pelo apresentado por Bernardo. Este fator é confirmado quando afirma: “*Santificaram-se as peliças finas e de qualidade, os tecidos sutis e preciosos, as luvas grandes e os capuzes largos, as capas de pele e as estamenbas suaves, e o que faço eu que não te sigo?*”.¹⁷³ Ou seja, segundo ele, a Ordem de Cluny dava elevada importância aos detalhes da vestimenta, coisa que ele, representante de Cister, não fazia. Uma clara tentativa de realçar os fatores contraditórios entre ambas as Ordens.

Quando relata a troca dos “*legumes por outras comidas mais suculentas*”, os valores mundanos, assim como com a roupa, ainda se fazem presentes. Com a preocupação em relação às melhorias na alimentação, outros valores começam a ganhar importância em detrimento da Regra monástica, segundo a concepção de Bernardo. Outras questões ganham importância; outros estímulos são fomentados que não a elevação espiritual. Para Bernardo, eles davam estímulo ao mundano, ao profano, e não ao sagrado.

O vinho e seus derivados, o mosto e a vida fácil servem ao corpo, não ao espírito. Os condimentos não engordam a alma, mas o corpo. (...). A

¹⁷¹ Idem BERNARDO. In: <http://www.ricardocosta.com/pub/cluny2.html>

¹⁷² Ibidem BERNARDO. In: <http://www.ricardocosta.com/pub/cluny2.html>

¹⁷³ Idem BERNARDO. In: <http://www.ricardocosta.com/pub/cluny2.html>

pimenta, o gengibre, o cominho, a sálvia e muitas outras especiarias para salsas agradam ao paladar, mas excitam a libido”¹⁷⁴.

Ou seja, são práticas duma vida secular, e não regular. São estímulos que só se fazem voltar aos prazeres do “corpo”, não aos valores da alma. O profano sendo estimulado em detrimento do sagrado. O espírito dava lugar ao “corpo”.

Segundo Bernardo, tal importância seria dada a variedade da alimentação uma vez que a falta de trabalho levaria, de fato, a esse tipo de preocupação. Fica explicitado assim, mais um novo fator. “*Ora et labora*”.¹⁷⁵ Além da oração, o trabalho era tido, da mesma forma, como função fundamental a ser exercido pelos monges. A ociosidade fora crítica ferrenha por parte do abade de Claraval aos membros de Cluny. De certa forma é percebido, a partir do século X, um afastamento, pelos monges de Cluny, de trabalhos mais pesados.¹⁷⁶ Tal situação levaria os monges a se desvirtuarem dos seus verdadeiros preceitos, levando-os a outras preocupações que não a Palavra¹⁷⁷. Bernardo alerta o seu sobrinho para que evite o ócio,

...esforça-te, move-te, ocupa tuas mãos, faz algo, e logo sentirás que o único que te apetece é matar a fome, não adular o paladar. Isso porque o exercício devolve o sabor a muitas coisas perdidas pela inércia. Depois de trabalhar, tu tomarás com vontade muitos alimentos que rechasas em tua ociosidade.¹⁷⁸

Ou seja, o trabalho leva a fome, e assim, qualquer alimento se torna apetitoso. A ociosidade, pelo contrário, aguça a gula, fazendo com que outras especiarias sejam buscadas como alimento. Bernardo ainda realça: “*Os legumes, os feijões, as pastas de farinha, o pão de cevada com água enfadam o indolente, mas são as delícias do trabalhador*”.¹⁷⁹

A carta de Bernardo termina buscando salientar sua importância do escrito para a salvação do jovem Roberto, presente no seguinte trecho: “*Mas, ai de ti, declinando a batalha, perderes a vitória e a coroa. Filho, diletíssimo, que tu evites aquele que no juízo fará recair sobre ti uma condenação mais grave, devido a esta carta minha, se, ao final, tu veres que não aproveitastes nada*”. Ou seja, fica aparente a intenção de colocar em dúvida a decisão de Roberto, em caso de negativa, após a leitura da carta.

¹⁷⁴ Idem BERNARDO. In: <http://www.ricardocosta.com/pub/cluny2.html>

¹⁷⁵ Ibidem SILVA, Leila Rodrigues da, 2003 pag.05.

¹⁷⁶ Ibidem SILVA, Leila Rodrigues da, 2003 pag.11.

¹⁷⁷ Os valores pregados pela Regra beneditina.

¹⁷⁸ Ibidem BERNARDO. In: <http://www.ricardocosta.com/pub/cluny2.html>

¹⁷⁹ Idem BERNARDO. In: <http://www.ricardocosta.com/pub/cluny2.html>

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Bernardo, em suas críticas, distingue efetivamente tudo o que identifica como sendo relativa às questões do sagrado e do profano em sua retórica ofensiva à Ordem de Cluny. Utiliza como referência de sagrado, para suas críticas, toda sua concepção de mundo e religião que adquiriu segundo sua vivência sob a Regra de São Bento e, conseqüentemente, sua interpretação; tudo aquilo que identifica como sendo parte integrante das práticas regulares e o que interpreta como sendo mundano, ou seja, do cotidiano secular.

A vida na pobreza, tendo como única riqueza a Palavra sagrada; o trabalho manual, representativo da negação ao ócio; a vestimenta rústica, sem detalhes e riquezas; o alimento essencial, sem variedades; são imagens recorrentes, ou pontos referenciais utilizados por Bernardo como capital simbólico, em suas críticas, de sagrado a ser seguido por um monge. A total abstenção dos valores do corpo, em busca da elevação da alma. Uma vida voltada única e exclusivamente para a contemplação divina, num primeiro momento e, para manutenção dos valores Beneditinos.

A riqueza que verificava nos mosteiros cluniacenses, segundo sua visão, tanto em sua estrutura, quanto efetivamente em seu cotidiano - variedades de alimentos, riquezas na vestimenta, entre outros - além de não praticarem o trabalho manual, serviram como alvo dos ataques por parte do abade de Cister, em sua carta. Ainda, ele explicita que em Cluny são qualificadas por contemplação a ociosidade e a voracidade, o charlatanismo, a curiosidade e todas as demais destemperanças. Ele via nestas práticas uma incoerência direta às Regras de São Bento, utilizada como capital simbólico no discurso. Era uma série de importâncias mundanas que se verificava, segundo Bernardo, no cotidiano praticado. Eram valores que fugiam aos preceitos religiosos, mas que eram tidos como pertencentes a eles. Logo, deveriam ser combatidos.

Capítulo 9: OS RECLUSOS NA OBRA *VITAE PATRUM* DE GREGÓRIO DE TOURS

Vanessa Gonçalves Bittencourt de Souza (UFF)

A obra *Liber Vitae Patrum*, produzida pelo bispo Gregório de Tours provavelmente entre 580 e 590, nos apresenta vinte trajetórias de santos que viveram na Gália entre os séculos quarto e sexto. Para compor tal obra, Gregório parece ter reunido cuidadosamente informações e depoimentos sobre santos que haviam sido bispos, abades e reclusos, além do caso único de uma monja. Mas Gregório também oferece seu testemunho particular quando o santo em questão é um dos bispos de sua família ou um monge com quem convivera.

Gregório nasceu em 538 e esteve como bispo em Tours entre 573 e 594. Descendia de uma importante família senatorial e com forte tradição eclesiástica, uma vez que dela surgiram diversos bispos. Gregório dedicou parte de seu episcopado à produção de livros de histórias e trabalhos hagiográficos, como a obra *Vitae Patrum*.

Segundo Edward James¹⁸⁰, a obra é ao mesmo tempo uma celebração dos santos da família do próprio Gregório e uma glorificação de Clermont e Tours, por onde circulava esse conjunto de santos. Por outro lado, é preciso reconhecer o interesse do bispo na difusão de um modelo adequado de vida cristã, que em parte se embasaria no comportamento desses santos. Em outras palavras, era importante incentivar os ouvintes das leituras de hagiografias a seguir o exemplo de cristãos que encontraram o caminho para a salvação. Antes disso, porém, era preciso que os cristãos fossem capazes de identificar os verdadeiros homens santos entre o grupo de peregrinos, falsos profetas e eremitas rebeldes que, na perspectiva de Gregório, tentavam atrair seguidores por meio de maquinações do demônio disfarçadas de santidade e milagre. Segundo defende Peter Brown¹⁸¹, a produção de uma obra como *Vitae Patrum* “garantia que, mesmo nas regiões mais distantes, a memória dos verdadeiros eremitas católicos seria recordada neste mundo tão disposto a admirar figuras menos recomendáveis”¹⁸². Como afirma Vauchez¹⁸³, “as vidas de santos e as coletâneas de milagres visam adaptar os servidores de Deus a modelos que

¹⁸⁰ Edward James (1985), *Gregory of Tours: Life of the Fathers*, Liverpool, Liverpool University Press.

¹⁸¹ Peter Brown (1999), *A Ascensão do Cristianismo no Ocidente*, Lisboa, Presença.

¹⁸² idem, *ibidem*, p. 126.

¹⁸³ André Vauchez (1989), O santo, In Jacques Le Goff org., *O Homem Medieval*, Lisboa, Editorial Estampa, p. 211-230.

correspondem a categorias reconhecidas da perfeição cristã- mártires, virgens, confessores, etc.– e, para além disso, à figura de Cristo”¹⁸⁴.

Entre os diversos perfis de santos contemplados por Gregório em *Vitae Patrum*, esta comunicação busca compreender o caso específico de quatro reclusos ou eremitas: Friardus, Caluppa, Lupicinus e Leobardus. Esses quatro homens optaram por um modo de vida marcado pelo isolamento, pela abstinência, mortificação do corpo e renúncias. As razões para que abandonassem a vida mundana eram as mais diversas. Friardus renunciou à família e ao seu trabalho na terra encorajado pelos milagres que conseguia realizar. Caluppa trocou o monastério onde vivia e sofria perseguições por um ambiente onde poderia realizar o trabalho de orações individualmente. Leobardus desistiu de casar-se ao questionar o que estava fazendo pelo bem de sua alma, abandonando o luxo para estudar a Bíblia, orar e cantar salmos em sua cela. Peter Brown¹⁸⁵ mostra que o prestígio desse tipo de homem vem do fato de ser ele um solitário. Seus admiradores acreditavam que, liberto das tensões sociais, o recluso almejava um coração justo, reconquistando uma parte da majestade original do homem: “como Adão, ele se ergue na adoração sincera de Deus no Paraíso”¹⁸⁶.

As origens desse ascetismo cristão rigoroso estão longe do cenário da Gália. No século terceiro, o egípcio Santo Antão renunciou à prosperidade de sua família e adotou uma vida reclusa longe de sua aldeia. O registro de sua trajetória por Atanásio, segundo Peter Brown¹⁸⁷, exerceu uma influência sobre a Igreja cristã em todas as cidades do Império Romano. Foi na Síria, porém, que surgiram as grandes estrelas ascetas, como os santos estilitas que viviam no topo de colunas.

A vida reclusa ou eremítica produzia não somente adeptos, mas também era capaz de mobilizar a atenção de multidões admiradas pelos grandes feitos de um homem que parecia diferente de todos os outros. Conforme aponta Giovanni Miccoli¹⁸⁸, foi ainda nos séculos quarto e quinto que veio a “esboçar-se a relação entre a figura do monge, a ‘santidade’ pessoal e a

¹⁸⁴ Idem, *Ibidem*, p. 211.

¹⁸⁵ Peter Brown (1994), *Antiguidade Tardia*, In Paul Veyne org., *História da vida privada 1. Do Império Romano ao ano mil*, São Paulo, Companhia das Letras, p. 225-299.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 275.

¹⁸⁷ Peter Brown (1972), *O fim do mundo clássico de Marco Aurélio a Maomé*, Lisboa, Editorial Verbo.

¹⁸⁸ Giovanni Miccoli (1989), *Os monges*, In Jacques Le Goff org., *O Homem Medieval*, Lisboa, Editorial Estampa, p. 33-54.

fruição de poderes carismáticos e sobrenaturais”¹⁸⁹. Essa visibilidade muitas vezes poderia se converter numa espécie de concorrência para com a liderança episcopal da região. Para Gregório e outros representantes do episcopado galo-romano era fundamental que os eremitas obedecessem ao bispo local. O ascetismo discreto, privado e isento de orgulho era a única forma aceitável¹⁹⁰. Trata-se justamente do caso dos quatro reclusos abordado nesta comunicação, uma vez que pareciam manter boas relações com os bispos. É possível reconhecer um esforço episcopal na tentativa de estabelecer o culto, o prestígio e autoridade desses eremitas em condição subordinada ao bispo, em especial quando se verifica como uma marca das hagiografias a ênfase na obediência do homem santo¹⁹¹. Em *Vitae Patrum* o exemplo de Caluppa é bem esclarecedor nesse sentido, uma vez que em sua hagiografia essa obediência diante dos homens da Igreja é destacada por Gregório.

Gregório nos apresenta os quatro reclusos da obra como homens que desde a infância se mostravam extremamente devotos. Já adultos, se dedicavam com ardor ao jejum, à castidade e à assistência aos pobres. Mas o bispo alerta para o fato de que tais feitos só eram possíveis se recorressem a Deus, fixando a mensagem de que a vitória sobre os obstáculos da vida e o próprio encontro com a salvação só se davam com a ajuda divina. Na hagiografia de Lupicinus, Gregório afirma ainda que os eremitas estavam cientes de que os problemas se converteriam em grandes alegrias e que por isso não temiam o sofrimento. Não é de se estranhar que tais homens fossem conhecidos também como “atletas de Cristo”, uma vez que desafiavam os limites físicos por meio de uma abstinência excessiva e da mortificação do corpo. Caluppa, por exemplo, ainda vivendo no monastério, via-se fraco demais por conta do jejum até mesmo para realizar as mais simples tarefas exigidas na convivência dos monges. Lupicinus, por sua vez, afligia seu corpo com pedras e espinhos enquanto orava.

Porém, o eremita precisava ser forte em outros momentos, sobretudo diante de seu mais frequente inimigo: o demônio. Como lembra Arnaldo Momigliano¹⁹², desde a Antiguidade Tardia sabia-se que onde havia um eremita, ali estava o diabo. Ele afirma ainda que o diabo perseguia o eremita e este acreditava que teria as armas corretas para contra-atacá-lo. Peter Brown também se refere a eles como “lutadores contra o demônio”¹⁹³. Dos quatro eremitas citados por Gregório, três enfrentaram demônios em suas trajetórias. O demônio apareceu como

¹⁸⁹ Idem, *Ibidem*, p. 38.

¹⁹⁰ Edward James, *op. cit.*, p. 15.

¹⁹¹ Patrick J. Geary (1988), *Before France and Germany: The Creation and Transformation of the Merovingian World*, Oxford, Oxford University Press.

¹⁹² Arnaldo Momigliano (1989) org., *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Madrid, Alianza.

¹⁹³ Peter Brown, *Op. Cit.*, p.107.

Cristo ao jovem diácono que acompanhava Friardus. O Tentador convenceu o jovem a abandonar Friardus e a viajar para curar pessoas. É importante destacar que o caso do diácono pode ser encarado como um exemplo do sentido recriminador imposto ao movimento de troca de uma vida isolada por uma vida na cidade, onde os milagres dificilmente poderiam ser realizados com a discrição desejada pelos bispos. Friardus percebeu que o diácono havia sido enganado e o mandou para a penitência. Outro demônio tentou induzir Leobardus a abandonar sua cela após um conflito com vizinhos. Foi justamente Gregório o responsável por mostrar a ele que tudo se tratava de uma armadilha do demônio. Mas o exemplo de Caluppa é o que mais se aproxima da ideia de um combate direto entre um eremita e os demônios. Enquanto orava em sua cela, inúmeras serpentes caíam sobre sua cabeça ou se enrolavam em seus joelhos, mas Gregório conta que o eremita permanecia imóvel e concentrado em sua prece. Um dia, porém, dois enormes dragões entraram em sua cela, deixando-o paralisado. Caluppa percebeu que poderia orar a Deus mentalmente e somente assim seu corpo voltou a relaxar. Ele finalmente conseguiu fazer o sinal da cruz e ordenou que os demônios se afastassem dos servos de Deus. Um dos dragões se humilhou diante dele, mas o outro se enrolou aos seus pés. Caluppa invocou a Cristo para afastá-lo e nunca mais viu sua cela ser invadida por demônios. Para compreender o significado da luta contra os demônios dentro das hagiografias, é válida a referência de Peter Brown¹⁹⁴, que nos mostra que a crença em demônios gerava uma sensação de insegurança na comunidade de fiéis, sendo o demônio responsabilizado por doenças e infortúnios diversos. Nesse contexto, o recluso santo de forma geral aparecia como aquele que poderia dominar, vencer e expulsar a força maligna que ameaçava a comunidade.

A adoção desse modo de vida recluso implicava ainda na exposição aos perigos de um mundo selvagem. O ambiente selvagem coloca em evidência o questionamento do lado humano do santo. A possibilidade de tornar pública uma manifestação do poder santo envolvendo esse ambiente não era encarada de forma positiva pelos bispos, defensores de uma atitude mais discreta entre os eremitas. Gregório registra que Friardus isolou-se numa ilha praticamente deserta, Caluppa instalou-se na fenda de uma rocha, enquanto Leobardus ocupou uma cela abandonada por outro monge. Nesse sentido, a questão da exposição e controle com relação aos animais se mostra um aspecto marcante na trajetória desses reclusos. O caso de Friardus merece atenção. Antes mesmo de optar pela reclusão, Friardus já havia sido desafiado a controlar vespas (tradicionalmente associadas ao Diabo) que ameaçavam atacá-lo. Ele conseguiu afastá-las orando ao Senhor e fazendo o sinal da cruz. Gregório cita exemplos de milagres relacionados à natureza

¹⁹⁴ Idem, *Ibidem*, p. 107.

como os mais brilhantes de Friardus. Um galho seco que plantou transformou-se numa grande árvore, atraindo uma multidão de curiosos. Gregório narra que, ao perceber a atenção recebida por esse milagre, o próprio Friardus resolveu cortar a árvore para evitar que sucumbisse a uma desonrosa vanglória que não cabia a um homem comprometido com os ensinamentos de Deus. Em outra ocasião, uma árvore derrubada pelo vento teria despertado a compaixão de Friardus, que pediu a Deus que não permitisse que as frutas perecessem. Decidiu então separar o tronco e a raiz da árvore. Plantou o tronco como havia feito com o caso do galho seco e, pouco depois, a árvore havia recuperado seu aspecto. É preciso destacar que Gregório interpretava esse tipo de milagre de uma forma especial. Ele acreditava que se um santo era capaz de levantar uma árvore já condenada, também poderia levantar os homens da morte.

Como é possível perceber, Gregório acreditava que os santos recebiam de Deus o poder de alterar o estado das coisas, como por exemplo, curar doenças. Os reclusos da obra ofereciam assistência aos pobres não somente por meio das esmolas que recebiam, mas também através do poder que vinha de Deus para realizar milagres de cura. E para isso faziam uso de diversos recursos. Caluppa oferecia remédios ou colocava sua mão para fora da cela quando desejava abençoar, fazer o sinal da cruz ou orar por doentes. Lupicinus curava pessoas por imposição das mãos e sinal da cruz. Friardus fazia uso do sinal da cruz, orações e de sua própria saliva sobre os doentes. Como Le Goff ¹⁹⁵ observa, os milagres são mais numerosos nos domínios em que a fragilidade do homem medieval é maior, ou seja, na saúde do corpo. Assim, esses reclusos se mostravam eficientes no combate à cegueira, febres, pústulas e mesmo expulsão de demônios dos corpos dos fiéis.

O milagre de cura nas hagiografias geralmente se assemelha a algum milagre bíblico. A referência bíblica aparece de forma ainda mais clara em *Vitae Patrum* por meio das citações selecionadas por Gregório para iniciar cada hagiografia. Nos relatos sobre os reclusos, Gregório recorre aos livros de Salmos, Eclesiastes, Mateus, Romanos, Efésios e João. Dessa forma, o bispo não apenas pode validar a trajetória do recluso como um santo, como também pode oferecer aos ouvintes das hagiografias um conjunto de recomendações morais bem ilustradas pelas trajetórias de Caluppa, Lupicinus, Leobardus e Friardus.

Pode-se concluir que o perfil de santidade do recluso ou eremita na obra *Vitae Patrum* de Gregório de Tours abrange características bem específicas. O recluso é um “Atleta de Cristo”,

¹⁹⁵ Jacques Le Goff (1989), O Homem Medieval, In Jacques Le Goff org., *O Homem Medieval*, Lisboa, Editorial Estampa, p. 7-30.

mortificando seu corpo pela fé e lutando contra demônios em nome de Deus. É aquele que opta por uma vida de isolamento em sua cela, mas não consegue impedir de transformar-se no centro das atenções de uma população com necessidades que ele pode atender, seja por meio de milagres, bênçãos ou esmolas. Seu exemplo para os fiéis é da renúncia, abstinência e caridade como o caminho até o Paraíso. O protagonismo do monge é ameaçador para os homens da Igreja, sendo necessário, portanto, que o monge demonstre obediência não apenas para com os ensinamentos de Cristo, mas também para com os bispos.

Esta comunicação buscou apresentar alguns dos resultados da primeira metade do trabalho realizado por meio da bolsa de Iniciação Científica PIBIC/CNPq/UFF “Profetas, Curandeiros e Videntes na Gália de Gregório de Tours”, sob orientação do Prof. Dr. Edmar Checon de Freitas.

Capítulo 10: A HERANÇA ROMANA NA GOTHIA E A CONTRIBUIÇÃO DA LITERATURA ECLESIAÍSTICA – FORMAÇÃO DO MITO UNITÁRIO EM ISIDORO DE SEVILHA

Vanir Junior (LITHAM/UFRRJ)

A presença visigótica no universo romano, mais significativa a partir do século IV, permitiu, por meio de longos contatos fronteiriços e interações culturais, uma considerável assimilação da cultura romana¹⁹⁶. O relacionamento dos godos com o Império foi marcado por muitas negociações e alianças, através de pactos de federação.

Pouco a pouco, tornou-se cada vez mais notável a modelagem da cultura romana à raiz germânica visigótica, à medida que o reino se fortalecia frente a Roma. “A convivência de vários séculos deu seus frutos e a monarquia, o direito, às instituições, às idéias, enfim, foi tornando-se cada vez mais romano-visigoda.”¹⁹⁷

Pode-se falar de uma grande herança romana no Reino Visigodo, em especial, com a consolidação do mesmo no mundo ibérico. Ocorreu ali o que Roger Collins chamou de

¹⁹⁶ Norma Musco Mendes (2008), Romanização: Historicidade de um Conceito, In A. P. Campos, Gilvan Ventura da Silva, Maria Beatriz Nader, Sebastião Pimentel Franco, Sergio Alberto Feldman orgs., *Império e suas Matizes Políticas e Culturais*, Vitória, Flor&Cultura Editora, p. 37-52. Para a realização deste trabalho, se fez muito importante o levantamento do conceito de romanização. Para isso, utilizamos trabalho de Norma Musco Mendes, romanista da Universidade Federal do Rio de Janeiro, que levantou em suas pesquisas a evolução deste conceito. O mesmo foi cunhado no século XIX. E neste sentido, havia a concepção de que Roma, portadora da civilização ideal, teria levado a mesma aos “bárbaros” e suas “culturas inferiores”, e que os mesmos teriam se aculturado em favor do padrão latino (idéia de civilização vs barbárie – presentes em teóricos como Haverfield e Theodor Mommsen). Isto serviu como combustível do discurso das potências europeias do século XIX, além de justificativa à dominação europeia de Ásia e África. Esta fase ficou conhecida como modernista, marcada pela oposição de categorias entre “dominantes civilizados” e “dominados não civilizados”. Nesta perspectiva, os últimos não eram encarados como agentes históricos da romanização. Apenas teriam recebido de maneira inerte a cultura romana, passando a agir única e exclusivamente conforme a mesma. Com os avanços historiográficos das décadas de 50 e 60, como o nascimento da (noção) de “culturas superiores” e “culturas inferiores”. Caminhava-se assim para a mudança do conceito. A descolonização de Ásia e África também contribuiu diretamente para a mudança do conceito de romanização. As populações dominadas passaram a se revoltar contra a dominação europeia, o que evidenciou protagonismos nativos. Nascia assim uma nova fase do conceito, a nativista ou pós-colonial, que foca as interações (ou trocas) culturais e sociais, focando a romanização como uma via de mão dupla, construída nas relações entre dominantes e dominados (hibridismo cultural). É rejeitada a visão europocêntrica. Referente a este projeto, foi apresentado trabalho em que foram levantadas – de maneira um pouco mais detalhada – as mudanças do conceito ao longo do século XX. O trabalho de título “*O Conceito de Romanização – Mais que uma simples imposição*”, foi apresentado no **II Seminário Representações de Poder e Práticas Discursivas**, promovido pelo LITHAM entre os dias 18 a 20 de outubro de 2011.

¹⁹⁷ M. S. G. Martins (1995), A Monarquia Visigoda: Romanismo e Germanismo, In *Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica (SBPH) – Anais da XV Reunião*, Rio de Janeiro, p 72-75.

“impregnação cultural”¹⁹⁸, que absorveu os visigodos, já que na *Hispania* ocorreu a construção de forte romanização, “sendo o território que mais rapidamente se tornou latino”¹⁹⁹.

José Orlandis²⁰⁰ traz em sua obra um panorama completo das instituições visigóticas. Nele é possível identificar as conjunturas políticas, culturais e institucionais amplamente baseadas no ideário romano, como a administração articulada à monarquia visigoda (esta foi altamente influenciada pelo modelo majestático bizantino), o direito (baseado no Código Teodosiano e passando a ter leis escritas), o conciliarismo. Neste sentido, o conceito de romanização²⁰¹ entre os visigodos significou a modelagem da herança romana à realidade cultural do reino. O modo de vida dos visigodos e suas práticas germânicas – como, por exemplo, o *comitatus* e a política de *beneficium* – não desaparecem em favor do padrão romano, mas se mesclam em alto grau com o mesmo.

Havia também uma grande preocupação dos monarcas com o estabelecimento de uma unidade político-religiosa. Estes traços marcaram o elevado romanismo visigodo em se conceber, assim como o Império Romano, como um todo político. E com o desaparecimento do poder imperial no ocidente e a independência política do reino, este ideal de unidade foi aprofundado como projeto político da *Gothia*, entre os séculos VI e VII.

E atendendo aos anseios desta política que ambicionava a unificação, identifica-se a principal herança romana presente no Reino Visigodo, que funcionou como “o ‘cimento’ religioso e cultural para a nova política de unidade”²⁰²: o Cristianismo. Este se tornaria um dos traços de romanização mais relevantes na construção da uma identidade visigótica, norteando a formação de um mito com embasamento bíblico.

A união *regnum et ecclesia* foi consolidada por Toledo III²⁰³ (589 d.C) e há o surgimento de uma nova realidade com a “idealização religiosa, levada a cabo por uma monarquia católica”²⁰⁴.

¹⁹⁸ Roger Collins (1983), *Espanha En La Alta Edad Media*, Barcelona, Editorial Critica.

¹⁹⁹ Oliveira Martins (1987), *História da Civilização Ibérica*, Portugal, Círculos de Leitores. Obs.: Para tal afirmação, Oliveira Martins recorre à outra obra – citada pelo mesmo – chamada *História da República*, I, p. 351-360.

²⁰⁰ Jose Orlandis (1988), *Historia Del Reino Visigodo Español*, Madrid, Ediciones Rialp. S.A.

²⁰¹ Reinhart Koselleck (1992), Uma História dos Conceitos: Problemas Teóricos e Práticos, *Estudos Históricos*, 5, 10. Koselleck diz que um conceito já cunhado pode se articular ao contexto social e político de uma determinada época. O que significa dizer que um conceito pode mudar seu significado. E é exatamente o que ocorreu com o conceito de romanização, que, como já mostrado em nota anterior, apresentou várias abordagens ao longo do século. Na realidade visigótica, a herança romana também se adapta, permitindo uma nova abordagem do conceito: a crença numa unidade política capaz de substituir a própria Roma, como será abordado mais à frente neste artigo, demonstra como a mentalidade universalista romana sobreviveu entre os visigodos.

²⁰² Renata Rozental Sancovsky (2010), *Formação e Cristianização dos reinos “bárbaros” na Península Ibérica: Suevos e Visigodos*, Rio de Janeiro, Fundação CECIERJ, p 9-30.

²⁰³ Apenas para nível de complementação, é importante destacar que o III Concílio de Toledo foi realizado seguindo praticamente todo o padrão romano. Conforme trecho consultado do cronista João de Biclara, Recaredo assistiu ao

O projeto de unidade, com marcante influência romana, encontrava no catolicismo a verdade religiosa que dirigiria o reino por meio de um monarca escolhido por Deus (a questão da unção régia também será abordada neste artigo).

É no momento marcado pelo “el fin de un gran mito [...] el mito de la *Roma Aeterna*”²⁰⁵ em que o universo romano dá lugar a uma concepção particularista visigoda – quer dizer, não mais sob a tutela imperial – que se desenvolve o relato mais importante no sentido de corroborar a política unitária: a literatura eclesiástica isidoriana.

Isidoro de Sevilha, reproduzindo a realidade na qual estava inserido, escreve *Las Historias de Los Godos, Vandalos y Suevos*. Esta obra, integrante da produção patrística visigoda, além de contribuir ideologicamente para o processo de busca de unidade e constituir uma historiografia de independência de Roma, é ao mesmo tempo a mais evidente prova do elevado nível de romanização e cristianização que os visigodos alcançaram.

A obra isidoriana, norteadada por um caráter providencial, caracterizou a *Hispania* como uma terra sagrada destinada aos visigodos, “nação” heróica eleita por Deus, e à formação de seu reino, sendo este o substituto de Roma, uma vez que a própria o desejou:

“...Con razón, hace tiempo que la áurea Roma, cabela de las gentes, te deseó y, aunque el mismo Poder Romano, primeiro vencedor, te haya poseído, sin embargo, al fin, la floreciente nación de los godos, después de innumerables victorias en todo el orbe, con empeño te conquistó y te amó y hasta ahora te goza segura entre ínfulas regias y copiosísimos tesoros en seguridad y felicidad de império.”²⁰⁶

A conversão ao catolicismo transferiu o universalismo político-religioso do *Imperium* para o *regnum*, pois na teologia-política Isidoriana, pelo querer de Deus, a *Gothia* teria suplantado a *Romania*. Logo, era ilegítimo o Império Bizantino se considerar o herdeiro do Império Romano. Roma estava no Reino Visigodo²⁰⁷. Isso explica, por exemplo, o esforço de Leovigildo em

sínodo assim como Constantino fez no concílio de Nicéia. Tal trecho demonstra o quão elevado foi a romanização visigoda. O trecho completo está em João de Biclara, *Chronicon*, a.a. 590.1, In Tuñón de Lara. apud Maria Guadalupe Pedrero-Sanchez (1999), *História da Idade Média – Textos e Testemunhas*, São Paulo, UNESP, p. 45-46.

²⁰⁴ Renata Rozental Sancovsky (1995), *Historia Gothorum: As Concepções do Poder Monárquico em Isidoro de Sevilha*, In Leila Rodrigues da Silva e Andréia C. L. Frazão orgs., *Anais da III Semana de Estudos Medievais*, Rio de Janeiro, Universidade Federal do Rio de Janeiro (IFCS), p 58-64.

²⁰⁵ Estudo Literário de Cristóbal Alonso contido na obra *Las Historias de Los Godos, Vándalos y Suevos*, p.12

²⁰⁶ Isidoro de Sevilha (1975), *Las Historias de Los Godos, Vándalos y Suevos*, Estúdio, Edición Crítica y Traducción de Cristóbal Alonso Rodríguez, Leon, Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, p. 171.

²⁰⁷ Idem, *Ibidem*, p. 195. Isidoro menciona que Roma foi apreendida pelos visigodos, tornando-se escrava dos mesmos. Desta maneira, pode-se perceber que o cronista busca afirmar a reminiscência romana estando dentro da *Gothia*.

estabelecer uma corte tão pomposa quanto à de Bizâncio. Maria Sonsoles Guerras nos fala que “quase nada ficava já, neste momento, para a realeza visigoda se comparar com os imperadores bizantinos”²⁰⁸.

É importante mencionar a retomada da linha de pensamento de Paulo Orósio na obra de Isidoro. Dois séculos antes, este escritor Hispano-Romano, discípulo de Agostinho e, desta maneira, influenciado pelo mesmo, perpetuou, através de suas *Historias*, como diz Cristóbal Rodrigues Alonso²⁰⁹, a conexão entre cristianismo e império. Dava continuidade assim à crença providencial de que o cristianismo viria por via romana.

Isidoro de Sevilha além de incorporar o ideal universalista romano – uma unidade política guiada por uma fé que só poderia ser cristã; união da Igreja com o Estado – e moldá-la ao Reino Visigodo, determina a *Hispania* como a terra da “gente” hispano-visigoda. Assim, era formulado em sua teologia política, um caráter identitário visigótico:

“Em suas reflexões, apontamos inéditas concepções de identidade étnica hispano-visigoda, pautadas na construção discursiva de uma unidade necessariamente cristã, totalizante e materialmente consolidada nas significações atribuídas à terra *Mater Spania*”²¹⁰

Para legitimar sua etnogênese²¹¹, Isidoro – buscando afirmar e sacralizar a unidade hispano-visigoda – estabeleceu uma linhagem mítica em que os visigodos pertenciam à genealogia bíblica de Gog e Magog²¹², filhos de Jafet, tendo, assim, uma espécie de superioridade histórica²¹³ e política frente a Roma. A crônica Isidoriana “representa uma concepção universalista e providencial da história”²¹⁴ em que em seu desenrolar se formaria a história da *Gothia* como um povo unido política e religiosamente sob uma fé (cristã).

Não haveria possibilidade de haver outro povo escolhido por Deus. O Reino Visigodo – conforme a visão isidoriana – estava inserido nos planos divinos e mantinha guardada a essência romana:

“Su postura ante Bizancio es abiertamente hostil y comprende que los bizantinos no significaban para los habitantes de la Península una vuelta

²⁰⁸ M. S. G. Martins, op. cit., p. 74.

²⁰⁹ Estudo Literário de Cristóbal Alonso...op cit., p. 15.

²¹⁰ Renata Rozental Sancovsky (2010), *Inimigos da Fé: Judeus, Conversos e Judaizantes na Península Ibérica Séc. VII*, Rio de Janeiro, Imprinta, p. 130.

²¹¹ Renata Rozental Sancovsky, op. cit., p. 130.

²¹² Isidoro de Sevilha, op. cit. p. 173.

²¹³ Renata Rozental Sancovsky, op. cit., p. 145.

²¹⁴ Estudo Literário de Cristóbal Alonso...op. cit., p. 19

desable a la condicion romana.El sevillano rompe por completo con la utopia de los defensores de la Roma Aeterna y ve en los visigodos al pueblo elegido para iniciar uma nueva era en la evolucion de la humanidad”²¹⁵

Desta forma, é possível localizar até agora dois importantes pilares²¹⁶ de sustentação da política de unidade entre os visigodos. A fé católica, que se tornou a religião do reino a partir de 589 e concepção de terra sacralizada e prometida por Deus ao povo visigodo. Falta ainda um terceiro elemento fundamental: a Monarquia.

Ao adotar o catolicismo e se submeter aos desígnios divinos, conforme o agostinianismo político fortemente impregnado nas ideologias dos bispos godos, o rei passou a ser considerado ungido de Cristo, incumbido de governar no nível terrestre a terra sagrada.

A unção régia se torna uma prática política e ao mesmo tempo religiosa. Havia assim a elaboração de um imaginário monárquico. O rei passava a ser visto como um personagem que recebia seu poder do próprio Deus para manter a estabilidade do *regnum*, além de tal ato buscar fazer frente a Bizâncio. Sua instituição ocorreu no IV Concílio de Toledo, ganhando notoriedade a partir do reinado de Wamba:

“Rememorando el precedente de los ‘reyes ungidos’ de Israel, los eclesiásticos españoles presentaron la imagen del monarca visigodo-católico com la de um ‘ungido del Señor’. Dos textos del Antiguo Testamento – ‘No toqueis a mis ungidos’ (Os CIV. 15) y ‘¿Quién extenderá la mano contra el ungido del Señor y será inocente?’ (I Reg. XXVI 9) –, el concilio IV de Toledo los aplica a los reyes visigodos.”²¹⁷

O Reino Visigodo foi pioneiro ao instituir a prática da unção. A mesma legou uma ideologia praticamente inquestionável durante toda a Idade Média e que se espalhou pouco a pouco pela Europa Ocidental: a crença na sacralidade do rei. Marc Bloch²¹⁸ deixou uma belíssima análise sobre o desenvolvimento da psicologia coletiva (a ideia de erro coletivo) a respeito dos poderes curativos dos reis de França e Inglaterra, adquiridos no momento da unção. O mesmo reconheceu a importante contribuição da teologia-política visigoda na construção do que mais

²¹⁵ Idem, Ibidem, p. 19.

²¹⁶ SANCOVSKY, Renata Rozental. *Inimigos da Fé...* op. cit. 131.

²¹⁷ ORLANDIS, Jose. *La Vida en España en Tiempo de Los Godos*. Madrid: Ediciones Rialp, S.A.; 1991. p.87-88.

²¹⁸ BLOCH, Marc. *Os Reis Taumaturgos. O Caráter Sobrenatural do Poder Régio: França e Inglaterra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

tarde seria o poder real de curar escrófulas. Formavam-se assim os três pilares do projeto de unidade visigoda: o catolicismo, a terra e o Rei²¹⁹.

Isidoro seguiu a linha ideológica de seu irmão, Leandro de Sevilha, que presidiu Toledo III, e que forneceu grande fomento à unidade ibérica. Em sua homilia²²⁰, Leandro diz que as “outras gentes” da *hispania* seriam englobadas em uma, nos conformes da soberania visigoda. Seriam espécies de reinos subordinados ao poder visigótico²²¹. Leandro ressalta isso como um benefício, já que desta maneira se cumpriria a unidade do corpo de Cristo na *Gothia*. A unidade hispano-visigoda superaria as dificuldades contrárias da diversidade social já existente na Península naquele momento.

Nesta linha de pensamento, Isidoro aprofundou o modelo sacralizado de coletividade. Como herdeiro do modelo agostiniano, concebeu o ideal de que o reino visigodo é como uma antecipação de Jerusalém celeste. Assim, os monarcas, submetidos às ordens divinas que tomavam forma na figura da Igreja, deveriam zelar pela unidade religiosa e permanência da fé cristã-católica.

Mas uma questão se faz no mínimo interessante: a construção de todo este aparelho de unidade política e religiosa correspondeu efetivamente à realidade do reino? É possível comprovar através de análise historiográfica que não.

A situação política do reino foi marcada por assassinatos de monarcas²²² e revoltas nobiliárquicas²²³, demonstrando instabilidade política. O proto-feudalismo²²⁴, que evidenciava a

²¹⁹ SANCOVSKY, Renata Rozental. *Inimigos da Fé...* op. cit. 131.

²²⁰ Paráfrase do trecho de “*Homelia Sancti Leandri in Laude Ecclesiae ob Conversionem Gentis post Concilium et Confirmationem Canonum Editā*”, retirado de *Concílio Visigóticos e hispano-Romanos*. Apud: Renata Rozental Sancovsky, op cit., p.131

²²¹ Idem, *Idibem*, p. 131.

²²² Michel Banniard (1980), *A Alta Idade Média Ocidental*, França, Presses Universitaires de France, p. 26-27.

²²³ Jose Orlandis, op. cit., p. 97-155. Apenas para exemplificar um pouco da situação política, por vezes conturbada, após Recaredo, Liúva II, seu filho, foi deposto por uma revolta nobiliárquica, liderada por Vitérico. Este buscava restituir o arianismo, mas acabou assassinado pelos seus próprios aliados. Alguns anos depois, Suíntila, o virtuoso rei da crônica isidoriana, por ter estendido o poder à toda Hispania, expulsando os bizantinos, também foi destronado por uma revolta nobiliárquica, possivelmente pela oposição da nobreza à sua tentativa de impor uma realeza dinástica, associando Recimero, seu filho, ao trono. Sisenando é quem lidera a revolta contando com o apoio do grupo aristocrático da Septmânia. Sisenando toma o poder e institui a monarquia eletiva, que praticamente não surte efeito. Somente três foram eleitos desta forma: Chíntila, Wamba e Rodrigo. A instituição da eleição não teve força para substituir o costume não regido por cânones regulares de sucessão. A situação dos visigodos no momento da chegada dos muçulmanos é marcada pela instabilidade da indecisão entre eleição ou hereditariedade. No governo de Rodrigo, último rei visigodo, o reino está completamente abalado por guerras civis entre ele e os partidários do rei defundo Vitiza. Tal situação facilitou a entrada dos muçulmanos, no episódio de Guadalete (711).

²²⁴ Michel Banniard, op. cit., p.79-80. A permanência do *comitatus* permitiu que os membros da aristocracia visigoda se tornassem detentores de terras. A lógica visigoda permitiu a formação de uma aristocracia romano-germânica, dotada de considerável poder político e responsável pela administração territorial. Tal situação por vezes foi conflituosa, uma vez que os grandes por vezes se recusavam a aceitar uma ordenação real qualquer. Com a

permanência do *comitatus* como legado germânico, com o tempo, em meio à conturbada situação política, acabou dando plenos poderes aos duques e condes. Estes se recusavam a se submeter a um poder central.

As rebeliões de bascos ocorriam com certa regularidade e os bizantinos somente saem por completo de território hispânico no reinado de Suíntila, demonstrando o não cumprimento do ideal de Leandro de reinos subordinados à supremacia política gótica.

Referente à realidade religiosa, as ações cada vez mais incisivas – contra as heresias como o arianismo, o priscilianismo e as permanências pagãs, como o culto a Erudino, nas Cordilheiras Cantábricas – a no intuito de alcançar a unidade confessional indicam que ela não ocorria.

Mas não há dúvidas de que o maior obstáculo do projeto unitário religioso foram os judeus. Com a afirmação do ideal de unidade de Toledo III, a questão judaica se complexifica. O afã de tornar a unidade uma realidade provocou complicações, principalmente com a política de Sisebuto²²⁵. O mesmo obriga os judeus a optarem entre a conversão ou o exílio. Muitos optaram por sair, mas a maioria ficou e teve de se converter, dando origem ao criptojudaísmo e também a um novo tipo de convertido: o judaizante. Este, devido à desconfiança, deveria declarar de maneira pública sua fé, através dos *placitum*.

No trabalho de Renata Rozental, é possível perceber como a tentativa de unidade sob a égide gótico-cristã promoveu um discurso de intolerância. A mesma evidencia ainda a herança agostiniana da coletividade²²⁶ cristã na construção do imaginário visigodo, por meio da atuação do corpo eclesiástico – de nomes como Julião de Toledo²²⁷ – e as ações conciliares. Na concepção de Agostinho (muito influenciada pelo platonismo e neoplatonismo), se Cristo era o *verbum* que justificava a existência da humanidade, a mesma deveria se identificar totalmente com ele. Mas, então, como poderia haver legitimidade no existir judaico? Agostinho afirma ser a perseguição necessária, já que o Estado deveria manter a unidade cristã, que era representada pela *ecclesia*.

instabilidade do reino, aceleraram-se as estruturas pré-feudais, que é limitado pela chegada muçulmana. Mas a formação de uma estrutura proto-feudal na Espanha provavelmente antecedeu a das Gálias.

²²⁵ Jose Orlandis, op. cit., p. 127-128. Obs.: Isidoro de Sevilha inclusive reprova a política de conversões forçadas de Sisebuto, pois o mesmo deveria atrair os judeus pela razão e não pela força. É importante ressaltar que Isidoro não reprova a intenção do monarca, apenas o modo como a ação tomada. Afinal, a conversão era vista como necessária.

²²⁶ Renata Rozental Sancovsky, op. cit., p. 100-126.

²²⁷ Jose Orlandis, op. cit., p. 118-134. Julião de Toledo – judeu converso – incita em sua obra “História del Rey Wamba” a pejoração aos judeus da Narbonense.

O Agostinianismo Político regeu o Reino Visigodo. O que significa dizer que a monarquia terrestre se submetia ao mundo celeste, este representado pela Igreja. Logo, torna-se dever do estado visigodo fazer com que os judeus conhecessem a “verdade” cristã e fossem enquadrados no ideal de coletividade sacralizada, pois eram obstáculos ao projeto de unidade religiosa. O historiador Jacques Le Goff, seguindo e reafirmando a visão de León Poliakov, nos fala que as políticas de imposição cristã no Reino Visigodo “contra os judeus podem ter estado na fonte do antissemitismo europeu.”²²⁸

Quanto à questão da formação de uma unidade étnica hispânica puramente goda, a mesma é caracterizada por José Maravall²²⁹ como um legado ilusório. Por muito tempo, acreditou-se na herança de sangue goda, em especial no momento da Reconquista Ibérica, quando houve por parte dos monarcas a exaltação aos ancestrais visigodos. Tal caráter refletiu até nas produções historiográficas²³⁰ de nomes como Sanchez-Albornoz e Amador de Los Rios, adeptos do hispanismo racial visigótico. Mas com a abordagem de Américo Castro, é possível dizer que os homens espanhóis foram frutos da coletividade cristãos visigodos, judeus e mouros (mais tarde estabelecidos na Península Ibérica).

Como se pôde ver, o projeto de unidade política e religiosa não foi alcançado. Ocorreu no reino visigodo o que Raoul Girardet²³¹ chamou de mitologia política de unidade. Girardet identifica em intelectuais como Comte e Saint Simon a crença em um período medieval marcado pela unidade mantida pela religião. As monarquias medievais, para esses teóricos, representaram modelos unitários coerentes. Contudo, a busca de unidade medieval não livrou o período de problemas. Na verdade, é um momento marcado muito mais por tentativas de uniformização das pluralidades em torno de um “bem” comum da “nação” do que por uma unidade efetiva.

A realidade política e religiosa destoou da concepção de unidade que os visigodos tanto acreditavam, ficando mais restrita à condição de imaginário e à cogitação de fazer dela algo efetivo:

“...durante mais de um século a Espanha tornou-se um Estado coerente. Poder-se-á falar de nação? De sentimento nacional no seio das aristocracias visigóticas e romanas? É um ponto de discussão. É certo [...] que o seu horizonte mental compreende toda a Espanha e, enquanto permanece sob o

²²⁸ Jacques Le Goff (2010), *As Raízes Medievais da Europa*, Petrópolis-RJ, Editora Vozes, p. 38.

²²⁹ Jose Antonio Maravall Casesnoves (1997), *El Concepto de España en la Edad Media*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, p. 304.

²³⁰ Rozental Sancovsky, op. cit., p. 49-71.

²³¹ Raoul Girardet (1987), A Unidade, In *Mitos e Mitologias Políticas*, São Paulo, Companhia das Letras, p. 141-175.

poder godo, a Aquitânia, sem omitir a Narbonense (denominada Gothia no século VII).”²³²

A *Hispania* não alcançou a coesão nacional tão desejada, mas o romanismo e o cristianismo contribuíram para a formação de uma identidade étnico-religiosa que deveria valer no *regnum*, a partir da criação de uma ideologia nacional, resultado do mutualismo Estado-Igreja. O primeiro, ao ambicionar a unidade, fortaleceu ainda mais a segunda. E esta, indo de encontro ao ideal unitário dos monarcas, forneceu legitimidade divina ao criar uma idéia de poder único, central, instituído por Deus e que deveria zelar não só pela unidade política, mas também católica. A não aceitação das elites a um poder central e as diversas revoltas aristocráticas, a protofeudalização, os embates religiosos (que resultaram em uma política de intolerância religiosa, no caso do judaísmo) e a coletividade humana da *Hispânia* deixam mais do que evidente que a unidade foi um projeto não concretizado, estando muito mais dentro de um campo ideológico do que correspondendo a efetiva realidade gótica. Embora fosse a principal herança romana, a unidade foi mitológica.

²³² Michel Banniard, op. cit., p. 27.

Parte 3: História Moderna

Capítulo 11: A QUESTÃO ESPACIAL NA HISTÓRIA INDÍGENA: DA TERRITORIALIDADE PRÉ-CONQUISTA ÀS REFORMAS POMBALINAS

Antonio Lessa Kerstenetzky, Pérola Martins Lannes e Tainá Passos Telles Taveira Martins (UFF)

A identidade de “índio” na América Portuguesa foi atribuída a uma enorme população de forma equivocada, já que não corresponde a nenhuma unidade percebida “internamente”²³³. Entretanto, tornou-se operacional, já que os índios compartilhavam um mesmo espaço e uma experiência comum, derivada do longo período de completo isolamento continental que viveu a América. Sendo assim, continuaremos, com a devida ressalva, a utilizar o termo.

A complexidade do estudo das territorialidades indígenas se dá também pela grande quantidade de sujeitos “externos” que interferiram no processo de destruição e construção de suas bases territoriais de reprodução. Nosso objetivo é tentar mostrar como a diversidade dos processos de des-reterritorialização de grupos indígenas no Brasil foi marcada, geralmente de forma violenta e impositiva, pela ação desses diferentes sujeitos. Assim, trataremos a questão a partir das ações de bandeirantes e de padres jesuítas no espaço correspondente às atuais regiões Sul e Sudeste (ou “Centro-Sul”) do país, e como o conflito entre esses dois grupos (e a “vitória” dos jesuítas) serviu para mudar fundamentalmente a relação dos índios com o espaço, alterando assim sua própria dinâmica de construção territorial.

O principal conceito analisado em nosso trabalho é o conceito geográfico de “des-reterritorialização”, tal como proposto por Rogério Haesbaert²³⁴. Para este autor, todo processo de destruição de territórios (desterritorialização) implica uma reconstrução de territórios em novas bases (reterritorialização), ainda que esta possa ser debilitada ou precarizada em relação à primeira – como em geral acontece com os grupos indígenas. Partimos também da definição de território proposta por Marcelo de Souza como “espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder”²³⁵, ampliando, contudo, sua noção de poder (como indicado por Haesbaert), que inclui também o que podemos denominar de dimensão simbólica ou cultural do poder. Assim, à desconstrução maior ou menor do poder que um grupo tem relacionado a um espaço, e à criação de novas relações dessa natureza, denominamos desreterritorialização. Procuraremos

²³³ Stuart B. Schwartz e James, Lockhart (2002), Os Modos Indígenas, In *A América Latina na época colonial*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, p. 51.

²³⁴ O presente artigo é resultado de uma disciplina (Geohistória) ministrada pelo referido professor no segundo semestre de 2011. Uma discussão sobre este conceito pode ser apreciada em R. Haesbaert (2004), *O Mito da Desterritorialização*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.

²³⁵ Marcelo J. L. de Souza (1995), O Território: Sobre Espaço e Poder, Autonomia e Desenvolvimento, In I. de Castro, P. C. Da C. Gomes e R. L. Corrêa org., *Geografia: Conceitos e Temas*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, p. 77-113.

demonstrar como esse fenômeno foi desencadeado, precisamente, a partir dos processos do bandeirantismo e dos aldeamentos.

Utilizaremos estes conceitos sobretudo vinculados à dimensão cultural, já que ela é fundamental quando se trata de territorialidade indígena e suas dinâmicas de etnogênese. Trabalharemos com uma noção bastante particular deste conceito. No senso comum o indígena é somente aquele que vive alheio aos costumes do colonizador. Porém, tentaremos ressaltar que a identidade e a cultura indígena resultantes da Conquista são plurais e dinâmicas, num processo que seria definido por João Pacheco de Oliveira como “[...] etnogênese, abrangendo tanto a emergência de novas identidades como a reinvenção de etnias já conhecidas”²³⁶.

Nosso recorte espacial corresponde principalmente à atual região Sul e partes do Paraguai, além do litoral e do interior do atual estado de São Paulo, ainda que as relações entre índios, jesuítas e colonos provenientes do São Paulo se tenham dado também em partes do que hoje são o Centro-Oeste, o Sudeste e mesmo o Norte e Nordeste brasileiros, que corresponderia, no período tratado, ao “sertão” de São Paulo. Por “sertão”, Monteiro²³⁷ compreende uma região de interior não ocupado, lar de índios, criminosos e feras, lugar desconhecido, que se “move”, conforme a colonização avança sobre ele. É também para onde iam os paulistas em suas bandeiras.

A territorialidade indígena antes da conquista

Partiremos de um panorama da territorialidade indígena antes da colonização para que possamos entender as dinâmicas posteriores.

Os índios brasileiros, de forma geral, fazem parte do grupo de índios que Schwartz e Lockhart chamam de “semi-sedentários”²³⁸. Esta é uma categoria intermediária entre o que estes autores chamam de povos “imperiais”²³⁹ e “não sedentários”²⁴⁰.

A área onde os tupis atuavam era bastante extensa, com espaços de características diferentes. A agricultura tupi, combinada à caça é à coleta, demandava a queima da vegetação da úmida floresta tropical, o que esgotava o solo a cada duas ou três colheitas; sendo, assim, necessário a esses índios mudar para novas áreas pelo menos a cada dois ou três anos.

²³⁶ João Pacheco de Oliveira (2007), O retrato de um menino Bororo: narrativas sobre o destino dos índios e o horizonte político dos museus, séculos XIX e XXI, *Tempo*, 12, 23, p. 85-112.

²³⁷ John M. Monteiro (1995), *Negros da terra. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, São Paulo, Companhia das Letras.

²³⁸ Stuart B. Schwartz e James, Lockhart, op. cit., p. 74.

²³⁹ Idem, Idem, p. 59

²⁴⁰ Idem, Ibidem, p. 80

Dentro das próprias sociedades indígenas, as relações de poder se davam em função da “idade, sexo e distinção na guerra”²⁴¹, e a principal unidade social era uma entidade formada por um tecido de trinta a sessenta núcleos familiares consanguíneos que habitavam uma mesma moradia, a maloca. O principal líder era homem e idoso. As aldeias poderiam variar consideravelmente de tamanho, e as maiores teriam entre quatro e oito moradias como as já descritas. Não era incomum que fossem cercadas por paliçadas, constantes como eram as guerras entre estes grupos.

Florestan Fernandes²⁴² destaca que as relações de inimizade e aliança estavam todas ligadas ao vínculo familiar ou à ausência deste. As relações familiares entre malocas eram mais frágeis que o tecido interno de cada maloca, de forma que quando houve grande “crescimento demográfico dos grupos locais”, criaram-se “condições para conflitos”²⁴³ entre as malocas, com possível surgimento de novas aldeias.

Decisões que influenciariam toda a comunidade eram tomadas por um “conselho de chefes”²⁴⁴, constituído pelo membro mais velho – e o líder – de cada maloca. Decisões deste conselho de chefes só eram necessárias em situações extraordinárias, quando os costumes poderiam não responder satisfatoriamente a conflitos criados.

O território de uma aldeia indígena como um todo, nos moldes descritos, seria o resultado de uma soma dos espaços que esta aldeia ocupava temporariamente com seus fluxos migratórios. Fernandes defende, por sinal, que “a migração era utilizada como uma técnica de controle indireto da natureza pelo homem”²⁴⁵.

Para se traçar uma “territorialidade indígena” mais completa, é necessário também discutir aspectos relacionados às relações de poder dentro de cada aldeia. Cada maloca em si pode ser considerada um micro-território, em que o principal poder é exercido pelos mais velhos, dentro do território que é o espaço da aldeia – submetido aos líderes de todas as malocas reunidos em conselho –, por sua vez englobado pelo território mais amplo de caça, plantio e guerra. Este, por fim, é parte do vasto e pouco tangível território que é a área para a qual a aldeia pode migrar.

²⁴¹ Idem, *Ibidem*, p. 77.

²⁴² Florestan Fernandes (2003), *Antecedentes indígenas: organização social das tribos tupis*, In S. B de Hollanda org., *História geral da Civilização Brasileira: Tomo I: A época colonial*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, p. 83-103

²⁴³ Idem, *Ibidem*, p. 86

²⁴⁴ Idem, *Ibidem*, p. 85

²⁴⁵ Idem, *Ibidem*, p. 87.

Assim, pode-se falar em níveis de territorialidade, onde se alternam espaços mais e menos delimitados – a paliçada da aldeia evidencia, por exemplo, a área sobre a qual o “conselho dos chefes” tem poder, assim como a parede da maloca demarca a “jurisdição” do mais velho daquela família extensa, contrapondo-se ao território de caça, que não é rigidamente marcado. Um indivíduo indígena circula entre esses diferentes territórios é um ser “multiterritorial”²⁴⁶.

Para o índio tupi, existe também um âmbito espacial mais subjetivo, em que se podem enxergar relações de poder que afetam sua vida. Para a tribo dos Xikrin, por exemplo, homens e natureza estão ligados e compartilham quatro “espaços naturais distintos: a terra, dividida em clareira e floresta, o céu, o mundo aquático e o mundo subterrâneo”²⁴⁷. Cada um deles é diretamente referenciado a aspectos objetivos da paisagem onde se encontram os índios – a terra, por exemplo, representa a clareira e a floresta.²⁴⁸

A clareira funciona como local da “neutralização da agressividade”²⁴⁹, onde estão localizadas as roças e a aldeia, enquanto a floresta é o espaço “compartilhado por animais e grupos inimigos”²⁵⁰. O espaço da terra explica, de certa forma, como o índio se enxerga circulando entre diversos territórios objetivos, como ele compreende seu poder, ou a falta dele, com relação a estes dois espaços – aldeia, ou espaço sobre o qual o indivíduo exerce ou crê exercer mais controle, e floresta, local de incertezas e menos controle.

Os demais espaços naturais – céu, aquático e subterrâneo – são interessantes também por introduzirem outra figura que exerce considerável poder na tribo, a do xamã. É ele que tem o “poder de transitar tanto no mundo dos homens como no mundo da natureza”²⁵¹, tendo a “capacidade de manipular os diferentes domínios.” “Ele pode, entre tantos outros atributos, negociar com os donos-controladores do mundo animal, uma boa caçada ou uma farta pescaria”²⁵². Assim, exerce poder sobre um espaço subjetivo (ou mítico), mas ainda assim com forte conexão com o “real”, já que se acredita que pode influenciar aspectos práticos da vida. Insere-se, assim, uma instância de territorialidade subjetiva.

Esse regime de territorialidade e de espaço vivido vai se confrontar com as concepções de espaço do colonizador português – não menos subjetivas, é verdade, mas cuja subjetividade

²⁴⁶ Multiterritorialidade, aqui, tal como definida por Haesbaert (op cit), a partir da construção da territorialidade de um grupo pela vivência, sucessiva ou simultânea, de mais de um território.

²⁴⁷ Isabelle V. Giannini (1992), Os índios e suas relações com a natureza, In L. D. B. Grupioni org., *Os índios no Brasil*, São Paulo, Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo, p. 145-152.

²⁴⁸ Idem, Ibidem, p. 151.

²⁴⁹ Idem, Ibidem, p. 149.

²⁵⁰ Idem, Ibidem.

²⁵¹ Idem, Ibidem, p. 152.

²⁵² Idem, Ibidem.

era construída por sobre outras bases – especialmente a partir do advento da Conquista – e vai contribuir para a construção do imaginário espacial da sociedade colonial, sendo destruído em alguns contextos e supostamente reproduzido e reorganizado em outros, como veremos.

A mão de obra indígena e o dilema da administração particular

Já agora pensando na dinâmica da consolidação da colonização, é importante levarmos em conta a importância do apoio indígena aos portugueses, que não tinham nem homens nem conhecimento do local suficientes para tornar a dominação colonial efetiva. É nesse contexto que se inserem as discussões sobre o regime de trabalho a que seriam submetidos os índios. O governo colonial (apoiado pelos jesuítas) proibia a escravidão indígena, menos em caso de “guerras justas”, conceito um tanto quanto aberto a interpretação. Com isso, os índios permaneciam no aldeamento, sob controle jesuíta, e sua força de trabalho era arrendada para os colonos, abastecendo as fazendas locais. A Companhia de Jesus ainda catequizava-os e ensinava-os a viver como cristãos. Além do trabalho por “aluguel”, os índios trabalhavam, para sua subsistência, nas terras do próprio aldeamento.

O projeto fracassa, no entanto: epidemias, especialmente de varíola e sarampo, eclodiram frequentemente, matando grande parte dos índios reduzidos. Além disso, a intermediação dos jesuítas foi vista muitas vezes pelos colonos como um obstáculo, preferindo estes que fosse possível negociar diretamente com os índios. De qualquer forma, a quantidade de índios disponível, levando em conta as mortes por doença, não era suficiente para atender às necessidades das fazendas.

Além de tudo, os jesuítas encontraram resistência onde menos esperaram – ao longo das décadas de 1580 e 1590, diversas revoltas estouraram dentro de missões, com padres e portugueses sendo mortos em grande quantidade. Dessa forma, os colonos passaram a pressionar o governo para que conferisse a mais expedições ao sertão a classificação de “guerra justa”.

Por volta de 1590-95, já não havia mais índios num raio de sessenta quilômetros em volta da vila de São Paulo. Os “guaianá e guarulhos recuaram para o vale do Paraíba”²⁵³, deixando para trás centenas de mortos. À altura do século XVII, frente à insistência dos colonos na inviabilidade de pagar pelos serviços dos índios e à posição dos jesuítas em reafirmar sua liberdade, uma série de negociações teve lugar. Como resultado deste litígio, uma carta régia de 1696 “[e]m flagrante desacordo com uma lei de cinco anos antes que proclamava a liberdade

²⁵³ Monteiro, op. cit., p. 55

absoluta dos índios, (...) reconhecia formalmente os direitos dos colonos à administração particular dos mesmos, assim consolidando outra forma de serviço obrigatório que não a escravidão.”²⁵⁴

O esquema de administração particular previa, basicamente, que os colonos fizessem isoladamente o que até então era teoricamente apanágio das ordens religiosas: tutelassem indígenas, ensinando-lhes a fé católica, um ofício etc. Em outros termos, transformar um pagão selvagem em cristão súdito e vassalo do rei. Os jesuítas se faziam a principal força contrária a esse processo de constante escravização da condição indígena, fazendo-se o Estado relativamente negligente, e as Câmaras municipais em geral defendiam os interesses dos colonos.

A Coroa Portuguesa, por seu turno, dava pouca atenção aos jesuítas na região de São Paulo. Seu interesse maior em relação à população indígena da região era que ficasse com os colonos, já que estes, em seus constantes descimentos de índios selvagens para a administração, empurravam a fronteira do sertão mais adiante, o que aumentava o território colonial no qual as pessoas e suas ações fossem submetidas ideológica e administrativamente ao monarca, ao menos teoricamente.

No Rio de Janeiro, pelo contrário, a Companhia de Jesus tinha muito mais prestígio, já que seus aldeamentos fixavam os índios ao litoral, o que fornecia defesa militar do território americano contra invasões de outras potências; pretensão efetiva, como no caso da França Antártica, na qual os índios do aldeamento de São Lourenço tiveram papel fundamental para a expulsão dos estrangeiros²⁵⁵. Tal “vocaçãõ” era explícita, admitida pelos próprios jesuítas²⁵⁶.

Os aldeamentos jesuíticos e sua contribuição para a construção da categoria de índio cristão

Já exploramos acima as vantagens em ter índios fixados em aldeamentos para a Coroa Portuguesa: defesa militar, mais súditos e povoamento intensivo do espaço colonial. Do ponto de vista oficial jesuítico, “[a]lém dalguns motivos particulares, de menor monta, os aldeamentos obedeceram no Brasil a um tríplice fim: catequese, educação pelo trabalho e defesa militar.”²⁵⁷

²⁵⁴ Idem, *Ibidem*, p. 152.

²⁵⁵ M. Almeida (2001), *Os Índios Aldeados: histórias e identidades em construção*, *Tempo*, 12.

²⁵⁶ Por exemplo, no trecho do historiador jesuíta Serafim Leite –S. Leite (2004), *História da Companhia de Jesus no Brasil*, [S.l.], Loyola, [1938], tomo VI, p. 447 – “Nos [aldeamentos] do Rio de Janeiro, os sítios em que ficavam as três aldeias, S. Lourenço (Niterói), S. Francisco Xavier (Itinga – Itaguaí), S. Barnabé (Macacu) caracterizam sobretudo o pensamento de defesa, à roda do incomparável centro geográfico fluminense, que é a Guanabara, uma de cada lado da baía, e outra no fundo dela, formando o triângulo defensivo da cidade.”

²⁵⁷ Leite, *op. cit.*, tomo VI, p. 447.

Uma questão talvez mais complexa que essas é a compreensão quanto às motivações dos indígenas para viver em um aldeamento, onde teriam que abjurar de suas crenças, ter seu trabalho alugado aos colonos e a serviço também dos empreendimentos jesuíticos, abrir mão da poligamia e da antropofagia, entre outras medidas que, a priori, considerariamos incômodas para esta população – afinal, operações de descimento não eram, em geral, completamente compulsórias.

Basicamente, as vantagens de integrar-se a esse sistema ficaram cada vez maiores a partir do avanço da colonização: garantia, ao menos em teoria, de terras próprias, proteção jesuítica e imersão na comunidade católica e imperial, ainda que em sua determinada categoria. Maria Regina Celestino Almeida²⁵⁸ acredita ser “[...] possível entender que colaborar com os europeus e aldear-se podia significar uma forma de resistência adaptativa, através da qual os povos indígenas ressocializavam-se, reelaborando valores, culturas e tradições no contato cotidiano das aldeias repleto de tensões, negociações e conflitos entre todos os agentes sociais ali envolvidos.”

Além disso, a inserção dos grupos indígenas poderia ser uma boa estratégia para a manutenção do poder das lideranças índias frente ao avanço do processo colonizador; apoiada pelos portugueses, que de fato tinham pouca margem de manobra sem ajuda dos índios. Essa preocupação é que motivava todo o sistema dos aldeamentos, já que, ainda com todos esses esforços, os índios “[f]ugiam com os mais fúteis pretextos: bastava que se lhes falasse mais alto, ou se lhes castigasse um menino.”²⁵⁹ Longe de serem vítimas passivas obrigadas a esta organização social, os índios aldeados assumiram essa identidade – o que não quer dizer necessariamente destruir as anteriores²⁶⁰. Trata-se do acionamento de identidades para um fim político; afinal de contas, o índio aldeado trabalhava, rezava, era batizado, se casava, podia recorrer à justiça e lutava a favor do rei, podendo em troca manter-se razoavelmente independente, ou pelo menos longe da escravização.

Além de sua inserção na sociedade envolvente, outro importante elemento da configuração identitária de índio aldeado é o da sobreposição dessa categoria sobre os vários grupos étnicos existentes e acionados anteriormente à Conquista, já que os aldeamentos não previam critérios de reunião de índios que respeitassem essas divisões²⁶¹.

²⁵⁸ M. Almeida (2000), *Os Índios Aldeados no Rio de Janeiro Colonial: Novos Súditos do Império Português*, Tese de Doutorado em Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, p. 5.

²⁵⁹ Leite, op. cit., tomo II, p. 248.

²⁶⁰ Almeida, op. cit.

²⁶¹ Idem, *Ibidem*.

Quanto aos impactos espaciais dessa identidade, os índios passaram de uma condição semi-nômade controlada politicamente em grande medida pelos próprios (trata-se, portanto, de um cenário no qual os indígenas estão bem territorializados, ainda que uma territorialização “no movimento”²⁶²) para uma configuração de uso de poder sobre o espaço limitado frente à concorrência de outro, muitas vezes mais forte, mais bem equipado e aliado a outras tribos de índios. Sendo por estes agentes coloniais coagidos a inserirem-se nesta sociedade nascente, o papel de índios aldeados, de amigos e não inimigos, de índios cristãos e não pagãos se mostrava bem mais confortável que a escravidão – em última análise, a violenta precarização de sua territorialização, até sobre o próprio corpo – por guerra justa, alternativa possível para os índios que negassem o aldeamento.

Com as Reformas Pombalinas, que proporcionaram a expulsão os jesuítas do Brasil e o livre acesso da população em geral aos até então aldeamentos indígenas, teve lugar uma grande mudança na territorialização indígena, já que agora os outros sujeitos da sociedade colonial (colonos, africanos, etc.) podiam ter uma influência muito maior sobre aquele espaço, e os jesuítas, mais nenhuma. Além disso, ao perder oficialmente sua condição de aldeados, os índios não podem mais reclamar os limites relativamente bem estabelecidos de antes, estando mais suscetíveis à perda de seu território tradicional em benefício dos colonos.

Outra medida do Marquês de Pombal que diz respeito diretamente aos índios é a tentativa de diluição da identidade indígena (e de índio aldeado) na sociedade como um todo. Com o Tratado de Madri – que tinha como princípio o *uti possidetis*, para a definição das fronteiras entre os Impérios Português e Espanhol – a Coroa estabeleceu políticas como a de proibir o guarani e ensinar o português aos índios ao sul do Brasil para garantir a posse de seus respectivos territórios.²⁶³

Pode-se pensar nessa política de diluição da identidade do índio aldeado como atendendo ao mesmo objetivo com o qual ela foi criada: de precarizar o nível de territorialização que os grupos indígenas experimentaram em relação ao seu espaço vivido. Se no caso mais remoto a intenção era de transformar índios selvagens em índios cristãos e dóceis, no mais recente era de transformar índios aldeados em portugueses.

²⁶² Haesbaert, op.cit.

²⁶³ E. Garcia (2007), O Projeto Pombalino de imposição da língua portuguesa aos índios e a sua aplicação na América Meridional, *Tempo*, 23.

Em comum, estas políticas tiveram, além da preocupação territorial, o objetivo de conquistar as lealdades dos índios à Coroa Portuguesa, o que virtualmente tornaria o trabalho da administração colonial mais fácil.

Conclusão

A partir das análises estabelecidas, é possível alcançar algumas conclusões. Em primeiro lugar, concluímos que existe um constante processo de reinvenção identitária (etnogênese) por parte dos grupos indígenas que deve ser levado em consideração quando se analisa seus territórios já existentes e a demarcação de novos territórios. É importante compreender a transitoriedade das identidades, noção sem a qual estaríamos presos a uma ideia ultrapassada de que os povos indígenas “misturados” já não se configuram mais como indígenas. A configuração espacial aqui mostrada derivou dos interesses de cada um desses sujeitos sociais a respeito da questão indígena:

Para a Companhia de Jesus, proteger índios de bandeirantes era um negócio, por meio do qual arrendariam mão de obra, almas para o Senhor e súditos para o rei; isto significou não apenas proteger fisicamente, mas transformar o povo, ainda que não fosse possível transmutá-lo em português completamente. Para o bandeirante, os índios eram uma fonte lucro pelo apresamento e escravidão. Para a “opinião pública” dos colonos, um meio mais simples e mais barato de obter escravos em comparação com a fonte africana. Para o Império Português, os índios eram uma fonte de súditos, o que é de grande auxílio pra a efetiva ocupação do território brasileiro e proteção contra a cobiça de outras potências europeias. Para os próprios índios, uma forma de sobreviver, uma resistência adaptativa, uma tentativa de exercer o mínimo de poder sobre o espaço em que viviam e, assim, tomar tanto quanto possível as rédeas de suas próprias vidas.

Como vimos, a resultante de todos estes interesses foi a criação de uma nova territorialidade indígena complexa, que não atendeu de forma plena a nenhum destes sujeitos sociais. Isso em parte nos mostra como, já a partir do século XVIII, torna-se impossível advogar uma política indigenista homogênea para todos os grupos do país – ficou difícil pensar nos índios que foram aldeados no Rio de Janeiro retornando a seus grandes territórios de caça e coleta que dominavam antes da Conquista.

De fato, a identidade e territorialidade (indissociáveis) do “índio”, construídas pós-Conquista, levam em conta não só as relações de poder com o espaço que os grupos nativos já

tenham, como também como estas relações mudaram quando confrontadas com grupos humanos tão diversos, com quem a convivência se tornou inevitável.

Capítulo 12: O PAPEL DO SISTEMA DE CASTAS NA FORMAÇÃO DA IDENTIDADE DE MULATOS NA NOVA ESPANHA NOS SÉCULOS XVII E XVIII

Cynthia Stolze Trisuzzi (UFF)

A sociedade da Nova Espanha, durante os séculos XVII e XVIII tinha como forte característica da sua conformação a miscigenação de diferentes categorias raciais. Essas categorias se prestaram a identificar essa população, para que através dessa identificação um maior controle social pudesse ser obtido.

Essa miscigenação foi originada de três grupos principais: os nativos, os europeus e os africanos levados em larga escala para a Nova Espanha. Em um primeiro momento, a exploração do trabalho indígena foi uma alternativa viável de mão-de-obra. Fazendo isso, os espanhóis puderam se aproveitar de uma estrutura já existente de trabalho na qual os indígenas se encontravam, onde estes indivíduos pagavam tributos, já estavam familiarizados com a existência de cargos permanentes e hereditários e com a especialização do trabalho²⁶⁴. Através da manutenção de determinados membros das elites indígenas, os europeus aproveitaram essa estrutura e submeteram populações inteiras ao trabalho²⁶⁵.

A exploração dessa mão-de-obra gerou uma alta mortalidade indígena, levando a Coroa a criar mecanismos para que essa população fosse protegida, conservando assim uma importante fonte de tributos que era originada do trabalho indígena.

Com o trabalho escravo indígena proibido em meados do século XVII, este foi sendo substituído, ainda que não tenha desaparecido, pelo trabalho escravo africano.

Estima-se que 18.569 negros escravos viviam na Nova Espanha na segunda metade do século XVI, compondo cerca de 50% da população²⁶⁶. Entre os anos de 1521-1640, dados indicam que 450.000 negros habitaram a Nova Espanha. Com uma população tão expressiva, os negros participaram ativamente do processo de miscigenação.

²⁶⁴ Herança de grandes sociedades centralizadas como os Estados Inca e Asteca.

²⁶⁵ Juan Villamarín; Judith Villamarín (1999), *El trabajo indígena, su papel en la organización social y política prehispánica y colonial*, Marcelo Carmagnani; Alicia Hernández Chávez; Ruggiero Romano, *Para una historia de América III. Los nudos* (2), México, FCE, p. 15-20.

²⁶⁶ Joaquin Roncal (1994), *The Negro Race in Mexico*, *The Hispanic American Historical Review*, 24, 3, p. 530-540. p. 534.

Uma das principais contradições desse sistema foi que aliada à concessão de alforrias, à mestiçagem, aos elevados custos da mão-de-obra escrava e ao crescimento das castas, os custos ligados ao trabalho livre acabavam sendo menores que os da mão-de-obra escrava.

Para os negros libertos, a cor da pele constituiu uma marca da condição servil. Desde o desenvolvimento das colônias, os negros foram segregados no espaço urbano. A medida que população de mescla racial crescia, maior era o medo da população branca de sofrer um levante ou revolta popular, o que afirmava ainda mais essa segregação.

Funcionando como um sistema de controle social, o sistema de castas²⁶⁷ se consolidou no século XVIII e previa uma classificação social. Ainda que as mais variadas divisões existissem, as mais comuns e mais frequentes classificações giravam em torno das seguintes categorias: espanhol, índio, negro, mestiço (espanhol e índio), mulato (espanhol e negro), morisco (espanhol e mulato), lobo (índio e negro), castiço (espanhol e mestiço), coioite (índio e mulato) e chino (índio e lobo)²⁶⁸. Destas, originavam-se ainda mais divisões, marcadas pela aproximação com a cor negra ou branca.

O problema criado pela mestiçagem estava ligado ao fato de impedir uma divisão da população, levando a perda de controle social espanhol. Através de restrições jurídicas criadas no século XVI para mestiços e mulatos e disposições segregacionistas, buscava-se que estes fossem marginalizados.

As castas são criadas visando uma sociedade ideal e equilibrada, com a intenção de classificar aqueles que não eram espanhóis, índios ou negros puros. Essas categorias eram ordenadas hierarquicamente e foram representadas por uma série de pinturas conhecidas como quadros de castas.

Os quadros de castas indicavam o fruto de uma relação mista racialmente com sua representação baseada na cor da pele, vestimenta e ofícios tradicionalmente associados a cada grupo. Muitas das categorias sociais eram invenções dos artistas e intelectuais da época e não correspondiam a realidade social²⁶⁹.

²⁶⁷ Castas foi o termo empregado para designar as várias mesclas raciais que que formavam a sociedade. Não possui relação com o termo empregado para o caso Indiano.

²⁶⁸ Essas categorias são apresentadas na terminologia espanhola por não existirem categorias equivalentes em português.

²⁶⁹ Ilona Katzew (2004), Representaciones raciales en el México del siglo XVIII, México: CONACULTA/Turner, p. 44.

Essa separação era entendida como necessária pois os indivíduos de origem mesclada tendiam a querer ser identificados com o grupo dominante em razão dos incentivos econômicos, como a necessidade do pagamento de tributos, e da evasão das exclusões sociais²⁷⁰. Isso era visto como uma forte ameaça aos privilégios e ao prestígio social das camadas superiores da população. Sendo assim, o sistema de castas foi mais forte entre os espanhóis (aqueles que o propagaram) e os nativos (aqueles que eram protegidos por ele), e enfraquecido entre as mesclas raciais por serem os mais prejudicados²⁷¹. Espanhóis e índios eram entendidos como grupos puros, enquanto aqueles de cor negra carregavam a marca da escravidão e do castigo divino²⁷².

As características que determinavam a casta de um indivíduo variaram de acordo com a época e a região. Os principais fatores eram o sociocultural, a descendência e a aparência física. Buscava-se evitar ser associado com categorias ligadas a cor negra, pois estas impediam o acesso a cargos públicos e eclesiásticos, o serviço militar, proibia que negros e mulatos utilizassem ouro, seda ou pérolas (signos espanhóis), limitando assim o prestígio social. Contudo, ser de cor branca nem sempre garantia que um indivíduo fosse alocado em uma categoria social superior. As uniões entre os grupos híbridos cresceram originando novos grupos intermediários, de pessoas com origem diferente mas com aspecto físico semelhante.

A dificuldade em se identificar um indivíduo principalmente através do fenótipo²⁷³ levou a consideração de outros fatores que determinavam a sua respectiva *calidad*. O termo *calidad*²⁷⁴ representa a ideia de corpo social onde a identidade é definida por um conjunto de características específicas como vestimenta, locais que o indivíduo frequenta, vocabulário, ocupação, riqueza, pureza de sangue²⁷⁵, honra, integridade, lugar de origem, entre outros²⁷⁶.

²⁷⁰ Norma Angélica Castillo Palma (2008), *Cholula. Sociedad Mestiza en ciudad Mestiza*, México, Plaza y Valdés, p. 88-89.

²⁷¹ Jake Frederick (2011), Crossing Racial Boundaries in Colonial Mexico, *The Americas*, 67:4, p. 495-515, p. 479.

²⁷² Diversas teorias foram desenvolvidas para explicar a relação entre os negros e a escravidão. Entre os séculos XVII e XVIII, Alonso de Sandoval e a sua obra *De instauranda Aethiopia salut*, procurou defender o uso da escravidão como uma oportunidade de se evangelizar esses negros africanos, livrando-os do estado de barbárie. Desacreditado que a liberdade fosse um direito natural, Sandoval utilizará da justificativa bíblica em que os filhos de Cam estariam condenados à escravidão em razão da ofensa de Cam relativa a seu pai, e os mesmos estariam marcados pela tez negra, como lembrança do castigo divino. Tentou-se explicar essa relação a partir da antiga crença que considerava os negros como um povo maldito, descendentes de Cam. A teoria defendia que o castigo imposto por Noé a Cam teria sido a mudança de cor para a negra de Cannán, filho de Cam, e seus descendentes.

²⁷³ Além da cor da pele também eram consideradas características como cor do cabelo, dos olhos, formato do nariz, formato do rosto, entre outros.

²⁷⁴ A ideia de *calidad*, termo espanhol, traduz a concepção de fama pública, reputação, prestígio, valores esses que tinham papel importante para determinar a identidade individual.

²⁷⁵ O termo pureza de sangue é Ibérico, produzido durante a Idade Média, originalmente empregado para diferenciar cristãos de não-cristãos (judeus e mouros). Esse termo ganhou novo significado no mundo colonial espanhol, agora relacionado a uma pura linhagem espanhola.

Dessa forma, era possível, por exemplo, que mesmo que um indivíduo não possuísse descendência espanhola direta, este poderia ser identificado como espanhol por se portar como um e por ser entendido como um. Utilizando destes artifícios, indivíduos descendentes de negros buscaram fugir do estigma da escravidão através da assimilação de costumes hispânicos e da utilização de signos característicos europeus, como a vestimenta.

Como forma de ascensão social, os mulatos conseguiram se inserir em algumas universidades hispano-americanas, principalmente nos estudos de medicina e direito. O campo da medicina era propício e se tolerava o ingresso de castas, mulatos sobretudo, pois a profissão era mal vista pelos espanhóis e o número de médicos europeus nas cidades americanas era baixo em comparação ao de habitantes. Ainda que existissem impedimentos para que os mulatos se graduassem nas universidades, estes já eram conhecidos por exercer medicina, mesmo que através de curas mágicas. A questão da universidade oferecia um risco segundo a visão das camadas privilegiadas, pois temiam o desenvolvimento do conhecimento e de ideias de igualdade entre as castas.

Com a posse de armas proibida a população de castas, pois entendia-se que se caso os mesmos fossem inseridos militarmente, formando um exército americano, poderiam se revoltar contra o poder central, o número de *vecinos* para compor o exército era insuficiente para cobrir todo o território e defendê-lo contra a invasão de estrangeiros. Sendo assim, foram recrutados, para formar milícias, mestiços, mulatos e negros libertos. Esse paradoxo foi possível pois ao mesmo tempo que a posse de armas era proibida, existia a necessidade de defesa do território e de reforçar os poderes das instituições americanas, que foi solucionada com a formação dessas milícias. Os milicianos viam-se no direito de reclamar privilégios, um deles exigia que fossem eximidos do pagamento do tributo. A participação miliciana conferia status aos seus membros que, como lembra Carmen Bernard²⁷⁷, proporcionava uma dupla imagem para o homem de cor: se por um lado o miliciano era bem visto por ser leal, por outro não poderia ser enquadrado militarmente pois tinha histórico de ser revoltoso e criminoso.

²⁷⁶ Magali M. Carrera (2003), *Imagining Identity in New Spain. Race, Lineage, and the colonial body in Portraiture and Casta paintings*, Austin, University of Texas Press, p. 6.

²⁷⁷ Carmen Bernard (2001), *Negros, esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*, Colección Monográfica Tavera, Madrid-Fundación Histórica Tavera.

Outra forma de alcançar ascensão social e romper com as barreiras de cor, funcionava a partir das escolhas matrimoniais. Através de um matrimônio misto, visava-se, muitas vezes, uma união com um indivíduo de uma categoria social de maior prestígio que a sua.

Para isso, a identidade sempre era definida em um matrimônio, quase sempre acompanhada dos nomes dos pais do noivo e da noiva, para que a descendência fosse justificada. Com esses dados é possível perceber que ainda que se tentasse evitar casamentos mistos, os mesmos ocorriam. O sistema de castas se mostrou mais importante para aqueles grupos que queriam conservar seu status, principalmente espanhóis e indígenas optavam por um casamento endogâmico. Para o caso dos mestiços, com o crescimento da miscigenação, não era possível comprovar a descendência em todos os casos, com isso a concepção de mestiço deixa de ser frequente como o produto de grupos puros, espanhóis e índios²⁷⁸. Os mestiços podem assim ser considerados como um grupo intermediário, realizando casamentos endogâmicos e exogâmicos.

Ao analisar Partidas Matrimoniais (AGN)²⁷⁹ de 27 mulatos livres e 6 mulatos escravos residentes da Cidade do México, entre os séculos XVII e XVIII, é possível perceber que ainda que existisse uma tendência endogâmica, contudo não é comparável a de espanhóis e índios. Através das Partidas Matrimoniais é possível perceber estratégias individuais para se distanciar da categoria negro a partir das opções matrimoniais como também pelo estudo do universo relacional representado pelas testemunhas escolhidas pelos noivos durante o processo.

Preferências matrimoniais de mulatos livres na Cidade do México, séculos XVII-XVIII

| Cor | Total |
|------------|--------------|
| Mulata | 10 |
| Mestiça | 11 |

²⁷⁸ Norma Angélica Castillo Palma (2008), *Cholula. Sociedad Mestiza en ciudad Mestiza*, México, Plaza y Valdés, p. 127

²⁷⁹ Archivo General de la Nación, Indiferente Geral. As Partidas Matrimoniais são documentos produzidos em decorrência de processos onde o noivo e a noiva defendem estar livres de impedimentos públicos ou privados, não possuírem grau de parentesco que proíba o casamento e não terem dado palavra de casamento a outro indivíduo, obtendo assim licença para realizar o casamento. Além disso, testemunhas são convocadas para confirmar as informações dadas pelos noivos no processo.

| | |
|--------------|-----------|
| Morisca | 2 |
| Índia | 1 |
| Espanhola | 1 |
| Loba | 1 |
| Castiça | 1 |
| Total | 27 |

**Preferências matrimoniais de mulatos escravos na Cidade do México,
séculos XVII-XVIII**

| Cor | Total |
|--------------|--------------|
| Mulata | 4 |
| Mestiça | 2 |
| Morisca | 0 |
| Índia | 0 |
| Espanhola | 0 |
| Loba | 0 |
| Castiça | 0 |
| Total | 6 |

Ainda que a análise de 33 Partidas Matrimoniais seja apenas uma pequena parcela do total de matrimônios, ainda assim são representativas para mostrar que casamentos exogâmicos

ocorriam com uma certa frequência e também que existia uma complexa rede de relações que envolvia os mais variados indivíduos, sem que a cor colocasse um limite a essas uniões.

Como já havia sido mencionado anteriormente, mestiços compunham um grupo considerado intermediário. É possível notar que uma grande parcela das opções matrimoniais foi a escolha de noivas mestiças, cerca de 39% do total de noivas. Um número muito próximo do de noivas mulatas, cerca de 42%. É possível pensar numa estratégia pessoal de distanciamento da cor negra ao se comparar as opções por noivas mestiças com o total de noivas.

**Testemunhas matrimoniais relativas aos processos acima,
séculos XVII-XVIII**

| Cor | Total |
|----------------|--------------|
| Mulato | 33 |
| Mestiço | 14 |
| Espanhol | 16 |
| Negro | 1 |
| Índio | 1 |
| Castiço | 1 |
| Pardo | 1 |
| Sem Referência | 7 |
| Total | 74 |

A partir da fala das testemunhas podemos tentar reconstruir os universos relacionais dos quais esses mulatos participam, pois estas informam além de dados básicos como o nome e a condição, fornecem-nos também o tempo que a testemunha e os noivos se conhecem, seu ofício, sua idade, estado matrimonial, condição jurídica, local onde trabalham e onde moram.

É possível notar a interação entre espanhóis, índios e castas existia, ainda que por um tempo tenha sido defendida a noção de que não se relacionavam. A interação de mulatos com indivíduos de categorias superiores, como espanhóis, poderia proporcionar a este grupo reconhecimento social. Utilizando-se dos benefícios adquiridos por pertencer a uma rede com indivíduos espanhóis, estes mulatos poderiam usufruir de prestígio e romper com as barreiras de cor, distanciando-se da categoria negro, que acarreta diversas limitações de inserção na sociedade.

Com esses dados é possível concluir que ainda que o sistema de castas tenha sido criado com o intuito de estabelecer um controle social, este perdeu sua eficácia ao passar do tempo, pois com a existência de tantas categorias híbridas, a classificação se tornava ineficaz favorecendo a população miscigenada, que se utilizou dessas brechas para manipular o sistema e atingir categorias sociais superiores, inserindo-se socialmente, indo de encontro com o que o sistema tentava, de forma ineficaz, limitar.

Capítulo 13: A PUNIÇÃO À REVOLTA DE VILA RICA: OS CAMINHOS DA NEGOCIAÇÃO E A TRANSFORMAÇÃO DO PERDÃO EM CASTIGO

João Henrique Ferreira de Castro (UFF)

Em 1712 um conflito de poder atingiu a recém-criada capitania de São Paulo e Minas Gerais. A disputa pelo acesso as riquezas das minas opunha o grupo dos descendentes dos conquistadores, os chamados paulistas, contra os recém-chegados à região, os ditos emboabas.²⁸⁰

A conhecida Guerra dos Emboabas foi um momento fundamental para o fortalecimento de um conjunto de homens recentes nas minas como potentados locais. A vitória dos “emboabas” na disputa marcou a ascensão de lideranças como Manuel Nunes Viana, o principal líder deste grupo, junto à população da região das minas.

Em recente estudo sobre o conflito, a historiadora Adriana Romero sinaliza, no entanto, que a vitória emboaba nem de longe significou a aplicação de severos castigos aos derrotados no confronto. Antes disso, Romero destaca que estes, embora “espantados da estrutura administrativa, retiraram-se para seus arraiais, enquanto muitos, desgostosos, lançaram-se aos novos descobrimentos, na região de Goiás e Mato Grosso.”²⁸¹

Pode-se argumentar que os paulistas foram preservados do castigo, pois os emboabas não compunham as autoridades legítimas na região e, portanto, não teriam estes o direito de punir.²⁸² De fato, não tinham os emboabas este direito, muito embora fosse Manuel Nunes Viana aclamado governador das Minas durante o conflito, após a fuga do governador D. Fernando de Mascarenhas graças à ação dos homens de Viana que pretendiam tomar o poder para o chefe de seu bando. Entretanto, se estes desafiaram a autoridade da Coroa ao expulsarem o governador nomeado pelo rei, porque não foram estes punidos, mas antes nomeados “para os principais cargos políticos das vilas recém-criadas”²⁸³, além de perdoados por D. Antônio de Albuquerque, governador da capitania do Rio de Janeiro e responsável por acalmar a região após o fim do conflito?

²⁸⁰ O termo “emboaba” era utilizado, em geral, para designar os portugueses que estavam chegando às minas. Os calçados altos para se protegerem de ferimentos causados pelo relevo e vegetação cruéis com os novatos caracterizavam os recém-chegados que se assemelhavam à um emboaba, pássaro de pernas altas típico da região.

²⁸¹ Adriana Romeiro (2007), *A Guerra dos Emboabas*, In Maria Efigênia Lage de Resende e Luiz Carlos Vilalta orgs., *História de Minas Gerais. As Minas Setecentistas*, Belo Horizonte, Autêntica, Companhia do Tempo, p. 546.

²⁸² Uso aqui o termo legítimo para me referir aos governadores e demais oficiais que exerciam seus cargos com a posse de jurisdição emitida pela Coroa portuguesa através da concessão de patentes.

²⁸³ Adriana Romeiro, *op cit.*, p. 546.

É possível encontrar uma primeira resposta a partir de uma reflexão sobre a teoria penal do Antigo Regime Português. Segundo António Manuel Hespanha, especialista na história do direito deste período, a punição violenta não era prática usual da monarquia lusitana. Ao contrário do senso comum que existe de que as chamadas “monarquias absolutistas” eram extremamente rigorosas quando o assunto era punir os súditos desleais, Hespanha enfatiza que “estabelecia-se como regra de ouro que, ainda mais frequentemente do que punir, devia o Rei ignorar e perdoar.”²⁸⁴

E qual teria sido a lógica da decisão de perdoar um súdito rebelde ser a regra, e não exceção, e que orientava a decisão de absolver os envolvidos no conflito emboaba? Mais uma vez, recorro a Hespanha que destaca o caráter normativo do perdão que constituía um dos mais importantes aspectos da imagem do monarca nas sociedades de Antigo Regime católicas, a imagem da justiça divina. Tal decisão apresentava-se como “pólo oposto da punição: o perdão, ou mais em geral, as medidas que, na prática, traduziam a outra face da intervenção régia em matéria penal – o exercício da graça”²⁸⁵

A decisão de perdoar, portanto, reforçava a imagem divina do rei, traço fundamental para se manter a harmonia do corpo social, grande preocupação de uma monarquia pautada nos referências da segunda escolástica e em um modelo de sociedade corporativo, no qual a saúde de todas as partes deste corpo era entendida como essencial para o equilíbrio social. Todavia, apenas oito anos depois, o Conde de Assumar, governador da capitania de São Paulo e Minas Gerais, atuaria no sentido oposto, punindo severamente as lideranças da Revolta de Vila Rica. O que explicaria esta mudança de ação é justamente a preocupação que orientará o restante deste texto.

Nos anos seguintes ao conflito dos emboabas, a força dos potentados locais em Minas Gerais crescia exponencialmente, bem como o número de sublevações contra as autoridades estabelecidas na região. Longe de ser um fenômeno exclusivo das minas ou deste período,²⁸⁶ tais sublevações começaram a provocar um questionamento por parte de alguns oficiais sobre a validade de se perdoar como medida para se manter a ordem.

²⁸⁴ António Manuel Hespanha (1998), *Disciplina e punição*, In António Manuel, *História de Portugal: O Antigo Regime*, vol. 4, Lisboa, Editorial Estampa, p. 275.

²⁸⁵ Idem, *Ibidem*, p. 274.

²⁸⁶ Luciano Figueiredo destaca, por exemplo, o sem número de rebeliões ocorridas após o episódio da Restauração Portuguesa em 1640 por várias regiões do Império. Ver: Luciano Figueiredo (2001), *O Império em Apuros. Notas para o Estudo das Alterações Ultramarinas e das práticas Políticas no Império Colonial Português, séculos XVII e XVIII*, In Júnia Ferreira Furtado org. *Diálogos Oceânicos. Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português*, Belo Horizonte, Editora UFMG, p. 189-221.

Caso curioso é a postura do vice-rei do Estado do Brasil Pedro Antônio de Noronha Albuquerque. De defensor do perdão como melhor estratégia de negociação, o vice-rei se tornaria um apologista da punição violenta em um intervalo de apenas um ano.

A primeira posição do vice-rei é claramente assumida após uma revolta ocorrida na Vila Nova da Rainha, em 1715. Motivada pela insatisfação de alguns moradores da região com resoluções recém-chegadas sobre a cobrança dos tributos régios, tal sublevação começou acompanhada já por um pedido de perdão pelo levantamento, estratégia usual dos sublevados.

Consultado sobre a questão, o vice-rei do Estado do Brasil no período emitiu parecer favorável ao perdão dos revoltosos comunicando ao governador das Minas, D. Baltazar da Silveira, que o melhor a fazer seria optar pelo perdão para garantir o

socego, e assim o tenho feito presente a El Rey mensagens p q esta só se encaminha, a q não paguem, mais do q lhe devem e ajão de conhecer o meyo mais próprio p q nem elles paguem mais do q de direito devem, nem a S. Mag.e se descaminhem os seus Reaes quintos, q' pello mesmo direito lhe obedecem.²⁸⁷

O vice-rei ainda considera que o melhor para garantir a cobrança do quinto era manter as regras anteriores às novas decisões do rei D. João V e exalta as qualidades dos oficiais da região que tiveram a dignidade de pedir o perdão logo no início da sedição, fazendo questão de enfatizar que o perdão seria uma forma de mostrar que estava “reconhecendo o quanto hunny tão bons vassalos, como o Juiz, e os vereadores dessa Villa, havião de sentir, q’os seus Povos excedessem os termos daqueles requerimentos.”²⁸⁸

A recorrência de notícias de sublevações nas minas, no entanto, parece ter desgastado a convicção do vice-rei de que o perdão era a melhor estratégia para se manter a ordem. Em 1716, o Marquês de Angeja, emitiria um parecer completamente oposto ao escrever para D. João V.

No dia 18 de junho de 1716, o Marquês de Angeja escreveu ao rei para contar-lhe sobre a “nova inquietação”²⁸⁹ que havia se desenvolvido na comarca do Rio das Velhas. Só o fato de ter se referido a este evento como uma “nova inquietação” já sugere o desgaste do vice-rei com as notícias que chegavam das minas sempre contando de novas sublevações.

²⁸⁷ BNRJ-SM, 03, 2, 005, p. 81. Carta q se escreveu ao Senhor Dom Brás Baltazar da Silveyra, Governador das Minas.

²⁸⁸ Idem, Ibidem, p. 81-82.

²⁸⁹ Projeto Resgate Barão do Rio Branco – Avulsos da Bahia. Carta do Vice- Rei e governador-geral do Brasil, marquês de Angeja [Pedro Antônio de Noronha Albuquerque e Sousa] ao Rei [D. João V] comunicando inquietações havidas nas Minas Gerais. AHU – ACL – CU, 005, cx. 10, d. 872.

O antigo defensor do perdão pede ao rei neste caso que “os culpados por cabeças e promotores se executasse prontamente o castigo que meressesem, pois só desta sorte se assegura bem a obediência de gente tão rebelde em parte tão remota.”²⁹⁰ A nova postura do vice-rei a favor da punição como melhor estratégia para manutenção da ordem se torna evidente, mas poderíamos pensar que se tratava apenas de um caso em que o Marquês de Angeja acusasse que a gravidade da sublevação exigiria uma punição mais severa. Tal tese, no entanto, cai por terra na sequência do texto do vice-rei.

D. Pedro de Albuquerque questiona a falta de poder dos governadores de aplicar uma punição imediata aos revoltosos dizendo que apenas “por falta de jurisdição não ouve neste cazo aquelle procedimento.”²⁹¹ Como agravante desta falta de jurisdição, Angeja indicaria ainda que tal ausência “pode ocasionar repetência de semelhantes absurdos”²⁹² e apenas a punição seria o caminho para “prevenir no mesmo pais promptos e eficazes remédios.”²⁹³

Tal posição do Marquês de Angeja pode ser tomada a princípio como um claro ataque aos valores de uma monarquia católica que, como já vimos, tinha como regra de ouro o perdão. Todavia, uma breve análise sobre como tais idéias repercutiriam em Portugal e influenciaram as decisões do rei sobre a prática do perdão nos permitirão perceber que não se tratava o Marquês de um caso isolado.

A aplicação de pena capital, por exemplo, não era uma novidade na repressão às sublevações pelo Império Ultramarino Português, embora não fosse a estratégia mais usual. Carente de justificativa ideológica, tendo em vista que o exercício da graça através do perdão era estratégia mais usual e legitimada entre os oficiais da monarquia, tal decisão só era tomada em casos de extrema gravidade como na Revolta dos Beckman, ocorrida no Maranhão no final do século XVII.

Todavia, novas idéias entrariam em Portugal a partir da segunda metade do século posterior e colocariam a condição do perdão como melhor estratégia em dúvida. O chamado “paradigma individualista”²⁹⁴ deixaria em xeque alguns dos valores do “paradigma corporativo” que regia o Império Português. Mesmo com a censura existente em Portugal aos autores símbolos de uma razão de estado individualista, como Maquiavel, tal literatura se disseminaria na

²⁹⁰ Idem, Ibidem.

²⁹¹ Idem, Ibidem.

²⁹² Idem, Ibidem.

²⁹³ Idem, Ibidem.

²⁹⁴ Aproveitando-me do conceito de António Manuel Hespanha e de Ângela Barreto Xavier para definir tal corrente de pensamento. Ver: António Manuel Hespanha e Ângela Barreto Xavier, *A Representação da Sociedade e do Poder*, in: António Manuel Hespanha, op. cit., p. 115-116.

Península Ibérica curiosamente a partir de escritores católicos como Baltasar Gracián, na Espanha e João Luís Botero, em Portugal.

Tais textos permitiriam a superação do chamado “anti-maquívelismo” em Portugal, uma vez que os autores ligados a tal corrente conheceram ali uma “contestação generalizada, [e] o puro *tacitismo político* não logrou grande fortuna nos séculos XVI e XVII.”²⁹⁵ Já na primeira metade do século XVIII, no entanto, tais idéias começariam a se difundir e, principalmente, legitimar determinadas ações da monarquia lusitana que, se por um lado, mantinha o apreço por muitos dos valores do corporativismo, por outro abria espaço para o que José Subtil definiu, ao menos para Portugal, como “esvaziamento da ordem polissinodal.”²⁹⁶

Não posso afirmar, por exemplo, que Pedro António Noronha de Albuquerque tenha mudado de posição graças ao contato com esta literatura, embora seja extremamente pertinente acreditar que ao menos mantinha diálogo com pessoas influenciadas por este pensamento e que esta tenha sido uma das razões para o mesmo se colocar como um defensor da concessão de jurisdição aos governadores pelo monarca de Portugal para que pudessem estes agir com mais rigor na punição.

Com o passar dos anos pude observar que o Marquês de Angeja não era voz única neste desejo e, principalmente, que tais reivindicações tiveram repercussão em Lisboa. Desde a sua chegada às Minas Gerais, o Conde de Assumar também assumiu tal posição, especialmente diante das ações de Manuel Nunes Viana, o qual considerava uma ameaça aos interesses da Coroa na região. Assunto para outro texto, no entanto, melhor seguir investigando o alcance das reivindicações de jurisdição pedidas pelos oficiais para agir com rigor em caso de sublevações.

Neste sentido, um documento de 1719, apenas um ano antes da Revolta de Vila Rica, é revelador. Em carta enviada para diversos destinatários pelo Império Ultramarino Português, datada de onze de janeiro,²⁹⁷ D. João V suspende o direito dos governadores de concederem perdões sem a prévia confirmação régia, alegando ter “mostrado a experiência q’ a (...) com q’ em

²⁹⁵ Martim de Albuquerque, Maquiavelismo e Antimaquiavelismo em Portugal dos fins do século XVI aos fins do século XVII, In *Maquiavel e Portugal (Estudos de História das Ideias Políticas)*, Aletheia Editores, Lisboa, s.d. p. 81.

²⁹⁶ José Manuel Subtil, Os Poderes do Centro, In Antônio Manuel Hespanha, op cit.

²⁹⁷ Encontrei tal correspondência endereçada ao governador de Angola Henrique de Figueiredo BNRJ-SM, I – 12, 03, 031. p. 26. Carta de Sua Magestade, escrita ao Governador sobre não poder das perdoens a nenhum culpado como se declara e ao governador-geral do Estado do Brasil D. Sancho de Faro e Souza “Carta de Sua Magestade, escrita ao Governador sobre não poder dar perdoens a nenhum culpado como se declara. Arquivo Público do Estado da Bahia. Arquivo Público do Estado da Bahia. Seção de Microfilmes. Ordens Régias Nº 6. Flash 4 Documento 3.” A última pedia que o governador repassasse as instruções aos demais governadores do Estado do Brasil e o Conde de Assumar faz uso da mesma em sua defesa após a punição aos sediciosos de Vila Rica.

todo esse Estado costumão os governadores concederem perdões das sublevações, dá confiança aos povos pa levemente se sublevarem e não temerem o castigo.”²⁹⁸

Alguns dos termos que aparecem neste trecho são interessantes de serem analisados com atenção, mas seleciono apenas um que já nos sugere um novo valor na ação política: O vocábulo experiência. Típico do tacitismo e suporte de uma visão da história como “magistra vita”, ou seja, que ensina lições, apelar para a experiência não era um recurso ligado aos valores de ação política ligadas à segunda escolástica, mas sim de uma conduta mais pragmática em que a experiência ensina e demonstra qual o caminho mais eficiente para se manter o poder.

Se a experiência demonstrava que perdoar motivava novas revoltas, punir poderia ser a saída mais eficiente. No entanto, e isto é importante enfatizar, a punição não é uma recomendação efetiva deste texto. A prudência, outro valor ligado ao tacitismo, é a lição mais conveniente. Pode-se até perdoar, mas desde que o perdão seja avaliado pelo rei e utilizado com cautela e não como estratégia banalizada, como era nas minas até então, afinal era justamente isto na visão da Coroa que provocava o aumento das agitações nas minas.

Tal instrução seria uma arma nas mãos do Conde de Assumar durante a Revolta de Vila Rica. Se a estratégia de negociação da Coroa havia se modificado, o modo de agir dos sediciosos se manteria de acordo com os padrões dos eventos anteriores.

Muito já se discutiu sobre as motivações da Revolta de Vila Rica, questão pertinente, mas que escapa do objetivo deste texto de discutir como a punição a este evento se relaciona com o discurso político sobre a punição neste período. Em linhas gerais, no entanto, penso que tal revolta ocorreu por uma razão comum a muitas sublevações ocorridas em várias regiões do Império Português, a disputa por cargos.

Estudos recentes como o de Carlos Leonardo Kelmer Mathias²⁹⁹ e Alexandre Torres Fonseca³⁰⁰ enfatizam esta natureza superando a perspectiva simplificadora que vigorou absoluta

²⁹⁸ Carta de Sua Magestade, escrita ao Governador sobre não poder dar perdões a nenhum culpado como se declara Arquivo Público do Estado da Bahia. Seção de Microfilmes. Ordens Régias Nº 6. Flash 4 Documento 3.

²⁹⁹ Carlos Leonardo Kelmer Mathias, *Redes Clientelares e estratégias de ação na Revolta de Vila Rica*, In: <http://209.85.215.104/search?q=cache:96M1ctLPSmAJ:www.anpuh.uepg.br/xxiiisimposio/anais/textos/CARLOS%2520LEONARDO%2520KELMER%2520MATHIAS.pdf+Carlos+Leonardo+Kelmer&hl=pt-BR&ct=clnk&cd=2&gl=br>. Acessado dia 18/07/08.

³⁰⁰ Alexandre Torres Fonseca (2007), A Revolta de Filipe dos Santos, In Maria Efigênia Lage de Resende e Luiz Carlos Villalta org. *História de Minas Gerais: As Minas Setecentistas*, Belo Horizonte, Autêntica, Companhia do Tempo.

durante muito tempo de um confronto entre metrópole e colônia entendido como o “verdadeiro nervo do conflito” aproveitando-me das palavras de Laura de Mello e Souza.³⁰¹

Personagens importantes no conflito almejavam os principais cargos da vila. O ex-ouvidor Manuel Mosqueira objetivava, por exemplo, retomar o cargo que naquele momento era ocupado por Martinho Vieira e nem mesmo o Conde de Assumar escapava desta ameaça, tendo em vista que o seu posto era almejado por Sebastião da Veiga Cabral o que motivava a postura “sempre ambígua”³⁰² deste, na visão do Conde de Assumar, devido ao claro desejo deste de “tornar-se o novo governador.”³⁰³

No entanto, tal justificativa não era o suficiente para mobilizar um contingente suficiente de revoltosos e a oportunidade surgiria a partir da resolução chegada de Portugal em 1720 para a instalação das casas de fundição em Vila Rica, alterando significativamente a lógica de circulação do metal nas minas. A partir de tal decisão, os revoltosos perceberam a oportunidade de entrar em enfrentamento direto contra os oficiais que ocupavam os cargos, vistos como os responsáveis por tal decisão.

O levantamento, desde o princípio, seguiu a estratégia usual das sublevações e uma das primeiras medidas dos sediciosos foi pedir o perdão pelo levantamento. O revoltoso José Peixoto, responsável por escrever a carta com as queixas dos sediciosos, preocupou-se em encerrar o texto com este artifício, o que foi entendido pelo Conde de Assumar como um gesto que reforçava que “humildemente, pedia, e em toda ela [carta] usava José Peixoto de termos modestos e cortesãos, condecorando vistosamente com a atenta e obsequiosa submissão das palavras o orgulhoso e intrépido desaforo do ânimo.”³⁰⁴

Independente da possibilidade do Conde de Assumar ter sido irônico ao elogiar a postura adotada pelos sediciosos, o que interessa de fato é a reação do governador a tal pedido. Assumar pautou-se, ao menos em princípio, nos valores tradicionais da negociação da ordem acatando o pedido dos sediciosos e promulgando o perdão acreditando, segundo suas palavras, “que com a resposta ficaria sossegado o motim, que com o dia se achava dissipado, e que se contentariam com o perdão, que até ali dilatara o Conde para lho vender mais caro.”³⁰⁵

³⁰¹ Laura de Mello e Souza (1994), *Discurso Histórico e Político sobre a sublevação que nas Minas houve no ano de 1720: Estudo crítico*, Belo Horizonte, Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, p. 23.

³⁰² Alexandre Torres da Fonseca, op cit., p. 551.

³⁰³ Idem, Ibidem, p. 557.

³⁰⁴ Laura de Mello e Souza, op cit, p. 95.

³⁰⁵ Idem, Ibidem, p. 97.

Tal decisão se apoiaria ainda em outros valores da lógica corporativa como a consulta a outros agentes para legitimar sua decisão. Antes de comunicar o perdão, Assumar consultou-se com uma junta formada pelo secretário de governo Domingos da Silva e os oficiais Eugênio Freire de Andrade (superintendente das Casas Reaes de fundição), Martinho Vieira (ouvidor), Felix de Azevedo Carvalho e Cunha tenente geral), Joseph Róis de Oliveira (Capitão dos Dragões) e Luiz Tenório de Molina (cargo não identificado).

A decisão pelo perdão parecia, portanto, reafirmar as práticas de negociação com os sublevados até aquele momento, mas a novidade viria com o comunicado do governador de que o mesmo só teria validade após aprovação régia. Embora os valores tradicionais de negociação tenham sido respeitados até aquele instante, a inovação da necessidade da aprovação régia não repercutiu positivamente nas minas colocando, inclusive, a imagem do governador em risco.

O próprio Conde relata que tal comunicado serviu apenas para espalhar o boato de que “sossegado o tumulto, não deixaria o Conde de tomar satisfação, e castigar depois, com pretextos honestos, a todos aqueles que lhe parecesse”³⁰⁶. Ao invés de cessar a sublevação, o termo de perdão condicionado a aprovação de D. João V apenas serviu para inflamá-la.

A preocupação em conter a revolta a partir de então se transformou na questão crucial para os oficiais envolvidos na manutenção da ordem. O antigo paradigma de negociação mostrava-se extremamente ineficiente a partir da recusa dos revoltosos de parar a sublevação e o próximo passo do Conde de Assumar, seguindo os valores corporativos, seria convocar uma junta com todos os ouvidores das minas para tomar uma nova decisão.

Foi justamente a partir deste momento, entretanto, que as ações de Assumar passaram a ser legitimadas por estratégias de ação desvinculadas do modelo corporativo e pautadas nos valores do individualismo. O governador recusou-se a convocar a junta, alegando, entre outros motivos, urgência para resolver a questão, pois “verdadeiramente as juntas são muito boas quando os negócios admitem vagares, porém nos casos violentos, cujo remédio pende da prontidão, não há coisa pior que estas juntas, porque indo-se dilatando de dia em dia a resolução, perdem-se grandes oportunidades.”³⁰⁷

Para não perder tais “grandes oportunidades” e garantir a pacificação da vila, Assumar decidiria, por sua conta e risco, o desfecho da revolta mandando destruir os bens de Pascoal da

³⁰⁶ Idem, *Ibidem*.

³⁰⁷ Idem, *Ibidem*, p. 270.

Silveira Guimarães, um dos líderes do evento, e condenando Felipe dos Santos à pena capital dando a revolta de Vila Rica um desfecho completamente diferente do usual.

As novidades da conduta de Assumar, no entanto, não passariam incólumes em Lisboa. Pascoal Guimarães moveria logo em seguida um processo contra o governador e o texto do Conde que aqui analiso nada mais é do que seu discurso de defesa. Respondendo a provocação do título deste texto, em que medida tais ações e justificativas do Conde de Assumar enunciam efetivamente a ascensão de uma nova razão de estado?

Em primeiro lugar, foi possível perceber que muitas das estratégias adotadas pelo governador, especialmente no início do conflito, reforçavam os antigos valores. Conceder o perdão, mesmo que condicionado a aprovação de D. João V, é o ato mais significativo desta postura.

Todavia, a partir do fracasso destas estratégias, é nítido que o governador se apoiou em ações que diferem completamente das ações ligadas ao paradigma tradicional e que se apóiam em muitos dos argumentos do chamado individualismo. Em sua defesa, Assumar cita uma série de autores como Cícero e Horácio que corroboram a idéia de que, mediante a necessidade pelo menos, pensava o governador que agir para a manutenção da ordem era mais importante do que o apresso aos valores católicos da monarquia lusitana, pois, conforme diz o próprio em sua defesa, “a utilidade pública [e não Deus] é a origem donde emana o direito.”³⁰⁸

Para afirmar, no entanto, que tal forma de agir do Conde se constitui como tendência a partir do desfecho da revolta é necessária a realização de mais estudos. O desfecho do processo movido por Pascoal ajudaria a pensar tal questão, mas infelizmente o mesmo não foi encerrado devido ao falecimento de Pascoal.

Todavia, algumas outras situações permitem pensar que Assumar não era voz única na defesa de tais medidas e, mais que isso, encontrava suporte nas suas ações em pessoas de muita relevância em Portugal como o próprio rei D. João V.

A primeira delas é a ascensão social do governador após sua saída de Minas. Longe de ser relegado a um “certo ostracismo quando de volta à Corte”,³⁰⁹ conforme afirma Laura de Mello e Souza, a carreira ultramarina do Conde de Assumar encerrou-se como vice-rei da Índia, um dos

³⁰⁸ Idem, *Ibidem*, p. 175.

³⁰⁹ Idem, *Ibidem*, p. 32.

principais postos do ultramar, mostrando o reconhecimento do mesmo enquanto servo leal à Coroa portuguesa.

Outra medida interessante é a instrução à D. Vasco Fernandes César de Menezes para governar o Estado do Brasil em 1720, mesmo ano da Revolta de Vila Rica. Única carta patente a conter instruções em um intervalo de cem anos, a nomeação de D. Vasco era acompanhada da concessão de se castigar, e não perdoar, “aquelles que alguns delictos ou maleficios cometerem assim na terra como o mar em qualquer parte em que meuz vassallos estiverem, hora sejam de meus na[turaes, hora de meus] subditos nas ditas partes do Brazil.”³¹⁰

Tendência ou não, é fato que a prática da punição na revolta de Vila Rica se pautou em valores de uma nova razão de estado. No entanto, longe de suplantar de uma vez o modelo corporativo, tais valores pareciam coexistir com os tradicionais, mas também ganhavam força como justificadores de novas práticas na repressão às revoltas mostrando que o individualismo começava a despontar como legitimador das ações de alguns oficiais do Império Português muito antes da ascensão do pombalismo.

³¹⁰ BNRJ- SM, 2, 3, 5. Carta Patente do Exmo Snor^o Vasco Fz Cezar de Menezes, V Rey e Capitão General demar e terra deste Estado do Brazil.

Capítulo 14: A MISERICÓRDIA E O IMPÉRIO PORTUGUÊS (SÉCULOS XVII-XVIII)

Karoline Marques (NUPEHC/UFF)

A Irmandade da Misericórdia foi fundada em Portugal em 15 de agosto de 1498, através de um decreto sancionado pela regente D. Leonor, irmã do Rei D. Manuel I e viúva do rei D. João II. Cujo principal objetivo era prestar auxílio material e espiritual aos pobres. Logo após sua fundação começa a ocupar um lugar central na assistência caritativa em Portugal passando a ter o controle dos hospitais, inclusive o Hospital de Todos os Santos de Lisboa, mas não se limitava a esta função. Também possuía monopólio sobre os funerais e cuidava dos expostos, presos e dos recolhimentos femininos.

No que toca a Portugal, a filantropia social se fez presente desde o século XI através das albergarias e hospedarias, as quais recebiam peregrinos e viajantes. Nesses locais o indivíduo podia se instalar por até 3 dias, recebendo uma porção de pão e água. Entretanto, esses locais não serviam apenas para receber e alojar, também recebiam pessoas doentes que necessitavam de cuidados e tratamento médicos, tornou-se, portanto, a forma mais remota de hospital presente em Portugal. Outro local que prestava assistência aos doentes eram os leprosários, abrigando pessoas fadadas à morte e marginalizadas socialmente.

Na instância política, percebe-se uma preocupação da Coroa em relação às irmandades de caridade desde as Ordenações Afonsinas de 1446, antes mesmo da fundação da Irmandade da Misericórdia, quando era vedado às cortes eclesiásticas o julgamento sobre os legados deixados aos fins destas irmandades, sendo somente julgados nas cortes civis. Houve também a construção de uma política oficial sobre a assistência caritativa, o que demonstra um interesse por parte da coroa sobre como era gerida a assistência promovida pelas irmandades e ordens no que tange à caridade. Além disso, a Coroa, por meio de seus decretos, queria reduzir a jurisdição eclesiástica sobre as irmandades caritativas. O que nos leva a refletir: até que ponto o Rei sentia-se ameaçado pela elite eclesiástica? E qual foi a saída encontrada por ele para retirar o monopólio da assistência social das mãos dos clérigos?

É a partir da intervenção e da preocupação por parte da Coroa portuguesa no âmbito das ações de caridade, e a importância que ganharam na sociedade, que começamos a pensar que a fundação da Irmandade da Misericórdia não se fez pelo acaso, mas estava diretamente ligada às questões políticas e sociais de Portugal naquele período. A Misericórdia foi constantemente

privilegiada por ordens régias, recebendo entre outros benefícios, socorro do erário régio e ficando isenta do pagamento. A título de ilustrar as benesses concedidas pela Coroa, cito o Decreto de 7 de dezembro de 1668, onde se faz lembrar os privilégios concedidos à Misericórdia de Lisboa acerca dos presos pobres, no qual

O Conde Regedor terá particular cuidado d'aqui por diante, de fazer observar pontualmente os privilegios concedidos em favor da Casa da Misericordia desta Cidade pelos Senhores Reis, meus Predecessores, e em especial o Alvará do Senhor Rei D. João III, que Santa Gloria haja, de 13 de Setembro do anno de 1548, por que foi servido mandar que os Carcereiros das Cadêas da mesma Cidade não impedissem aos Irmãos visitarem os presos, os dias que pela Misericordia lhe fosse ordenado; e que o Regedor da Justiça, quando os mesmos Irmãos fossem requerer alguns depachos dos presos, os ouvisse, e logo despachasse. Nesta fôrma hei por muito encommendado se execute, por ser assim muito justo, e necessario para o livramento dos presos que se livram pela Misericordia.³¹¹

Os privilégios régios não eram somente concedidos à Misericórdia no Reino, mas também às que se encontravam espalhadas no Império português. Como se deu no Alvará de 24 de setembro de 1664, no qual El-Rei fez

(...) mercê por esmola á dita Santa Casa da Misericordia do dito Reino de Angola, de lhe conceder por tempo de dez annos os dizimos das miunças da fructa, ovos e galinhas, para com elles se poder melhor acudir aos enfermos do Hospital da dita Santa Casa, visto que os donos delles lh'os dão livremente, sem serem a isso contrangidos por pessoa alguma.³¹²

Neste ponto pergunto-me: Teriam sido os monarcas portugueses tão caridosos? A Misericórdia surge, creio, no momento em que a Coroa necessitava de uma irmandade para colocar em prática sua política de centralização da caridade, retirando-a das mãos das irmandades religiosas, passando-a para as leigas. Apesar de conter uma santa em seu nome, a Irmandade era controlada e gerida por homens leigos, distante da gerência da Igreja. Além disso, percebe-se que a Irmandade da Misericórdia em pouco tempo recebeu o monopólio da administração dos hospitais. E com o passar do tempo também administrou a casa dos expostos, os recolhimentos femininos, concedia dotes e cuidava dos presos. Tais ações possuíam grande destaque dentro da sociedade de Antigo Regime. Contudo, não eram apenas os privilégios a única ligação entre a

³¹¹ Decreto de 7 de Dezembro de 1668. Livro X da Suplicação fol. 161 v. Disponível em: http://iuslusitaniae.fcsh.unl.pt/verlivro.php?id_parte=101&id_obra=63&pagina=541.

³¹² Alvará de 24 de Setembro de 1664. Livro XXV da Chancelaria fol. 442 v. Disponível em: http://iuslusitaniae.fcsh.unl.pt/verlivro.php?id_parte=102&id_obra=63&pagina=839.

Coroa e a Misericórdia; o próprio rei tornara-se irmão dessa irmandade, o que atribui importante *status* aos que dela também participavam. Acredito, assim, que a Irmandade da Misericórdia estava no local e na hora certa, servindo aos interesses da Coroa e, com isso, conseguiu agregar benesses e privilégios para o seu funcionamento, os quais outras Irmandades muitas das vezes não conseguiram.

Delimitamos acima as motivações sociais e políticas para fundação da Misericórdia. Mas, teriam buscado os seus fundadores um modelo para inspiração ou seria ela única? Muito se tem debatido sobre a origem da Irmandade da Misericórdia e, principalmente, se teria a Misericórdia portuguesa se inspirado em sua homônima italiana. A irmandade italiana, Confraria de Nossa Senhora da Misericórdia, existia em Florença e prestava serviço de atendimento aos que morriam ou passavam mal em via pública. Apesar do nome e da assistência prestada por ambas as irmandades, são necessários mais vestígios para que se possa estabelecer uma ligação entre ambas as irmandades. É sabido que D. Leonor possuía ligações com os conventos das Clarissas em Florença e seu marido, o falecido rei D. João II, deixou em seu testamento uma passagem na qual elogiava o funcionamento do hospital da Misericórdia em Florença, que deveria servir de modelo para a construção do Hospital de Todos os Santos em Lisboa, tendo sido após sua fundação administrado pela Santa Casa da Misericórdia. Será que a Misericórdia portuguesa teria se inspirado ou mantido ligações com a italiana?

E é justamente neste ponto que encontramos uma oposição de opinião entre Russel-Wood e Isabel dos Sá, estudiosos das Misericórdias, no ultramar e no Reino, respectivamente.

Ao se referir à fundação da Misericórdia em Portugal, Russel-Wood afirma que não havia nada de original em sua fundação, pois acreditava que esta apenas “*prosseguiu uma tradição já existente dentro do quadro mais genérico da filantropia social da Europa*”³¹³. Já para Isabel dos Sá, além da presença de objetivos diferentes, existia também algumas diferenciações entre as irmandades, não havendo

nenhuma referência a Nossa Senhora da Misericórdia (em vez dela, S. Tobias); uma organização em tudo diferente; uma proposta de práxis de obras de misericórdia que enfatiza apenas a visita a doentes e o acompanhamento de funerais, quer de membros quer de pobres. Nenhuma menção a dar de comer e

³¹³ A. J. R. Russel-Wood (1981), *Fidalgos e Filantropos: A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1775*, Brasília, Editora da Universidade de Brasília.

vestir os pobres, albergar peregrinos, visitar presos ou a autoflagelação em procissões.³¹⁴

Ao refletir sobre a fundação da Misericórdia portuguesa não posso deixar de pensar no mito fundacional que na maioria das vezes passa pela criação de uma memória sobre a origem de determinada instituição. E para o caso da Misericórdia creio que não seja diferente. Sendo assim, penso que houve por parte da memória portuguesa um esquecimento sobre a influência da congênere italiana; apesar disso, a falta de documentação não me possibilita um apontamento mais claro dessa influência. Contudo, de maneira direta ou indireta, as irmandades atendiam às sociedades e faziam parte de projetos políticos diferentes que as distanciaram.

No que tange ao Império português percebe-se no início do século XVII o funcionamento de uma estrutura baseada no Compromisso da Misericórdia de Lisboa de 1618³¹⁵, uma hierarquização das funções e uma expansão da irmandade nos diversos âmbitos sociais nas conquistas. Dentre os fatores que podemos apontar para a transferência da Misericórdia para as novas descobertas portuguesas e, posteriormente, para todo Império português, encontra-se um decreto régio, no qual se afirmava que em qualquer lugar que se constituísse território português teria que haver a implementação de uma Santa Casa da Misericórdia. Cabe lembrar que a irmandade foi fundamental para a política de centralização da caridade em Portugal, retirando o poder das mãos dos clérigos. Isto também ocorre nas áreas de conquista, nas quais o afastamento da Coroa leva a uma maior preocupação por parte do monarca, já que as irmandades religiosas estabeleciam-se com mais força nessas regiões e na própria expansão territorial. No caso da América portuguesa, a expansão estava a cargo das missões jesuíticas, apesar de receberem o cabedal para as missões pelo Monarca, assim servindo como funcionários régios, eram também leais à Igreja Romana e, sobretudo, ao Papa, como percebemos em seu juramento de obediência ao chefe da Igreja. Desta forma, a presença dos clérigos fazia-se fortemente nas áreas em expansão do Império português. Seria a irmandade da Misericórdia um dos pilares³¹⁶ para a não desagregação do território sob a égide da Coroa portuguesa?

Da América à Ásia, passando pela África, foram instaladas filias da Misericórdia lisboeta, as quais também recebiam privilégios régios, tornando-se, portanto, uma instituição presente nos territórios que compunham o Império português [Anexo 1]. Apesar de muitas delas seguirem o Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora da Misericórdia de Lisboa, devemos, no entanto, lembrar que nas conquistas cada filial da Misericórdia sofreu uma influência sócio-cultural

³¹⁴ Isabel dos Guimarães Sá (2001), *As Misericórdias Portuguesa de D. Manuel à Pombal*, Lisboa, Livros Horizontes.

³¹⁵ Algumas filias da Misericórdia escreveram seus próprios compromissos, como ocorre em Macau e Goa.

³¹⁶ C. R. Boxer (2002), *O Império Marítimo Português - 1415-1825*, São Paulo, Companhia das Letras.

específica de cada localidade, tendo sido o compromisso firmando seguido ou modificado de acordo com as necessidades de cada região³¹⁷.

No caso dos prolongamentos ultramarinos, a pertença a uma irmandade era uma forma de se diferenciar das outras pessoas que viviam na colônia, sendo assim, servia para obter prestígio e privilégios, necessários para a ascensão social. Ser irmão e, sobretudo, alcançar o cargo de provedor dentro dos quadros hierárquicos da Irmandade da Misericórdia não significava distinção apenas entre os que a compunham, mas, principalmente, perante o restante da sociedade local e em outras partes do Império, já que era um fenômeno presente nos diversos territórios portugueses. Não obstante, para preencher uma vaga dentro da Irmandade era necessário cumprir sete requisitos pré-estabelecido em seu compromisso, sendo estes:

(...) seja limpo de sangue sem alguma raça de mouro ou judeu, não sómente em sua pessoa, mas tambem em sua mulher, se fôr casado (...); segundo "(...) que seja livre de toda a infamia de feito, e de direito; por onde nenhum homem notoriamente infamado de algum delicto escandaloso poderá ter logar de algum delicto escandaloso poderá ter logar nesta Irmandade, e muito menos poderá ser recebido e conservado nella aquelle que fôr castigado, ou convencido em Juizo, de semelhante culpa, ou de outra que merecer castigo vil."; terceiro "(...) seja de idade conveniente; e sendo solteiro não será recebido sem ter vinte e cinco annos perfeitos de idade."; quarto "que não sirva a Casa por salario"; quinto "que tenha tenda se fôr official, sendo de officio em que costuma a haver, ou que seja mestre de obras, e já isento de trabalhar por suas mãos"; sexto "(...) não poderá ser recebida pessoa alguma, que não souber ler e escrever". Por fim, "que seja abastado em fazenda de maneira, que possa acudir ao serviço da Irmandade, sem cair em necessidae e sem suspeita de se aproveitar do que correr por suas mãos."³¹⁸

Mas, seriam todos estes seguidos à risca? Teriam suas exceções de acordo com os interesses dos demais irmãos?

A importância adquirida pela irmandade levou-a a entrar em conflitos com os poderes locais, pois além de estar presente nas diversas instâncias das cidades naquele período, também recebia privilégios régios, o que muitas das vezes levou os poderes locais, como o Senado da Câmara, a não terem controle sobre as medidas tomadas pelos membros da Irmandade. Como

³¹⁷ Maria Fernanda Bicalho (2003), *A cidade e o império: o Rio de Janeiro no século XVIII*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

³¹⁸ Compromisso da Misericórdia de Lisboa de 1618. Disponível em: http://iuslusitaniae.fcsh.unl.pt/verlivro.php?id_parte=95&id_obra=63&pagina=1054

demonstra Russel-Wood no caso da Bahia, a Misericórdia entrou diversas vezes em conflito com os membros da Câmara no que tange aos cuidados dos expostos, que constituía uma obrigação da Câmara da cidade, mas que foi diversas vezes centralizado pela Misericórdia, já que muitas das amas-de-leite que cuidavam dos órfãos preferiam a Irmandade, pois esta oferecia um maior cabedal para os serviços prestados do que os disponibilizados pelos camaristas³¹⁹. Além do conflito com a Câmara, podemos citar o conflito com as ordens religiosas sobre os funerais, ocorrendo com a Ordem Terceira do Carmo no Rio de Janeiro, pois tinha a Irmandade o monopólio dos funerais e, desta forma, das *esquifes*. Muitas das Irmandades não aceitavam o fato de não poderem sepultar seus irmãos, tendo que deixar a cargo da Misericórdia. Outro fator de conflito eram os testamentos legados à Misericórdia, o que muita das vezes gerou conflito com parentes, outras irmandades e instituições pela divisão dos bens.

A título de conclusão, gostaria de salientar que a historiografia brasileira pouco tem se dedicado ao estudo da Irmandade da Misericórdia, seja na América portuguesa, no ultramar ou mesmo no Reino. Cito aqui os esforços de Russel-Wood³²⁰, sobre a Misericórdia da Bahia, e de Luciana Galdeman³²¹, autora de uma tese de doutoramento um estudo sobre a Roda dos expostos, e mais recentemente tem se dedicado ao estudo dos provedores da irmandade na Bahia colonial.

Devemos, desta forma, voltar nossos esforços para desvendar a importância da irmandade da Misericórdia no jogo político não só no Reino, mas, principalmente, em suas conquistas, por ter sido ela um dos espaços pelos quais circulavam os principais agentes sociais de determinada região e período, gerando redes clientelares em torno do seu funcionamento. Como apontou Charles Boxer “*a Câmara e a Misericórdia podem ser descritas, apenas com um ligeiro exagero, como os pilares gêmeos da sociedade colonial portuguesa desde o Maranhão até Macau*”³²²

³¹⁹ Russel-Wood, op cit.

³²⁰ Russel-Wood, op cit.

³²¹ Luciana Mendes Gandelman (2005), *Mulheres para um império: órfãos e caridade nos recolhimentos femininos da Santa Casa da Misericórdia (Salvador, Rio de Janeiro e Porto – século XVIII)*, Tese de Doutorado em História, UNICAMP.

³²² C. R. Boxer, op cit.

Capítulo 15: DESVENDAR, RECONHECER E MEDIR O TERRITÓRIO BRASILEIRO. AS DEMARCAÇÕES DE LIMITES NO SÉCULO XVIII E O TRATADO DE MADRID: A TERCEIRA PARTIDA PORTUGUESA (1752 - 1754)

Millena Souza Farias (UFF)

Introdução

Este artigo tem por objetivo inicial identificar o conjunto de *instrumentos matemáticos* levados nas expedições demarcatórias por meio dos relatórios dos astrônomos, engenheiros e cartógrafos, a partir da leitura do *Diário feito por ordem de suas Magestades F. e C. que comprehende a demarcação da linha de divisão desde o Salto Grande do Rio Paraná, até a boca do Rio Jaurú na América Meridional, executada pelas Terceiras Partidas que subiram pelo Rio Paraguay. Anno de 1753.*³²³ Este Diário se insere no contexto das demarcações de limites territoriais da América Meridional durante o século XVIII e descreve a trajetória das Terceiras Partidas, portuguesa e espanhola, enviadas após a assinatura do Tratado de Madrid. Buscamos compreender a importância do conhecimento astronômico no processo de tomada de posse e ocupação de novas áreas, bem como a atualização deste saber de acordo com as necessidades impostas pelas vicissitudes da própria conquista: do litoral para o sertão.

Nesse caso, podemos pensar o papel destes demarcadores como um “papel do controle”, pois estes homens atuavam como *agentes sociais* articulados ao Estado, utilizando-se de determinados saberes e técnicas que contribuíram para a formação territorial da América portuguesa. Em conformidade com uma série de regras e objetivos estipulados pelo Tratado de limites assinado em Madrid em 1750, surgiram as seguintes questões: Quem eram esses homens que foram enviados para a América Meridional para delimitar a fronteira entre os domínios das coroas de Portugal e Espanha? Segundo, como foi possível aos astrônomos, geógrafos, engenheiros e cartógrafos realizar essas atividades (observações, medições, coleta de dados, etc.) naquele lugar inóspito que era a Região do Prata nesse início da segunda metade do século XVIII? Como lidar com os instrumentos e manter sua aferição para que os dados não fossem muito prejudicados, sem o suporte necessário para a sua manutenção? Como proceder acaso um dos instrumentos que fossem essenciais para as observações astronômicas quebrasse?

³²³ *Diário feito por ordem de suas Magestades F. e C. que comprehende a demarcação da linha de divisão desde o Salto Grande do Rio Paraná, até a boca do Rio Jaurú na América Meridional, executada pelas Terceiras Partidas que subiram pelo Rio Paraguay. Anno de 1753*, In *Colleção de notícias para a História e Geografia das Nações Ultramarinas que vivem nos domínios portugueses ou lhes são visinhas*, VII. Lisboa, Academia Real das Sciencias, 1841.

O recolhimento da maior quantidade de informações possível era fundamental para que se lograsse um conhecimento geográfico do território em questão. Vale ressaltar que a Astronomia, principalmente aquela voltada para a determinação de posições geográficas, têm um papel extremamente importante para a delimitação das fronteiras no século XVIII.

Nesse contexto, adentraremos no processo de execução do Tratado de Madrid, tendo como ponto de partida a reunião das equipes que compunham as Terceiras Partidas que deu-se na Ilha de Martim Garcia, na desembocadura do Rio da Prata, em maio de 1753. Era preciso que os Comissários se reunissem para acertar de comum acordo as medidas que deveriam ser tomadas de acordo com as Instruções recebidas por ambos, para que finalmente seguissem adiante até o Rio Paraguai, onde, por sua vez, se daria início à demarcação dos limites. No entanto, antes de se reunirem na Ilha de Martim Garcia, as equipes ficaram à espera das instruções para os procedimentos na cidade de Castillos Grandes como orientava o Artigo 3º das Instruções dos senhores Ministros Plenipotenciários³²⁴:

“Artigo III: Antes de partir cada tropa do seu primeiro destino para Castillos Grandes, tomará cada huma no seu territorio noticia das escoltas, Indios de serviço, viveres, armas, petrechos, e munições que se poderão tirar, e em que tempos , para que juntos depois os Commissarios de ambas as partes regulem o numero, e quantidade, de que necessitem, e a paragem, e modo da sua conducção, o que executarão os Governadores em virtude do aviso que lhes comunicará o Commissario Principal da sua Nação, para cujo effeito lhes dirigirão Suas Magestades as ordens correspondente (...)”.³²⁵

O Diário das Terceiras Partidas

As Terceiras Partidas, compostas por:

³²⁴ *Tratado de Limites na América celebrado em Madri em 1750*. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), Lata 116, pasta 14. Manuscrito. Os Ministros Plenipotenciários, Thomaz da Silva Telles por Portugal e Jose de Carvajal y Lancaster por Espanha, foram responsáveis tanto pela parte final da negociação do Tratado de Limites de 1750, quando pelas *Instruções* que guiariam o contingente selecionado para as três comissões de demarcação de limites que foram enviadas para a América Meridional.

³²⁵ *Tratado pelo qual os Ministros Plenipotenciarios de S.S. M.M. Fidelissima e Catholica ajustarão, e determinarão as Instruções, que havião de servir de governo aos Comissários das duas Corôas na Demarcação dos limite respectivos na América Meridional, em execução do Tratado de Limites, assignado em Madrid a 17 de Janeiro de 1751*, In *Collecção de Noticias para a Historia e Geografia das Nações Ultramarinas que vivem nos domínios portuguezes ou lhes são visinhas*. Publicada pela Academia Real das Sciencias. Tomo VII. Lisboa. Na Typografia da mesma Academia. 1841. p.5.

“Compunha-se a de S. M. F. dos Sugeitos seguintes. José custódio de Sá e Faria, Sargento Mor de Infantaria com exercicio de Engenheiro e seu Primr.^o Comissário nesta Partida de Demarçam. O Doutor Miguel Ciera, Cosmografo. Gregório de Moraes e Couto, Segundo Comissário e Capitam de Infantr.^a. João Bento Pinton, Ajud.^e de Intantr.^a com exercicio de Engenheiro, e Cosmografo. Manoel da Sylva, Tenente de Intantr.^a e Terceiro Comissário. O M. R. P^E. Antonio Álvares Machado, Capellam. José Poliani, Ciruugiam. Hiam para guarniçam das Embarçoens 62 soldados, e p.^a o serviço, e uso dellas 47 Marinheiros, incluso os Patroens. Os Indivíduos de S. M. C. eram os seguintes. D. Manoel Antonio de Flores, Capitam de Fragata da Real Armada, e Primr.^o Comissário nesta Partida de Demarcação. D. Anhastasio Varanda, Tenente de Fragata da Real Armada, Segundo Comissario e Cosmografo. D. Alonso Pacheco, Alferes de Navio da Real Armada, e Cosmografo. D. Manoel de Quintana, Tenente de hua das COmanhias da Infantaria de Buenos Ayres com o mando de 24 soldados da mesma Tropa, que ia de guarnição nas Embarçoens. O R.P.^e José Quiroga da Companhia de Jesus, Capellam da Partida. D. Pedro Garcia, Cirurgião do Exercito. Hião p.^a o trabalho e remo das Embarçoens 76 pessoas, incluso entre ellas três Práticos do R.^o e os Pilotos.”³²⁶

Beatriz Bueno ao tratar da atuação destes oficiais nas terras americanas usa como exemplo o caso engenheiro português e primeiro comissário da Terceira Partida de demarcação, José Custódio de Sá e Faria, o qual, segundo a autora, “*é representante exemplar de uma geração formada sob o impulso renovador do ensino de cartografia nas academias militares, encabeçado por Manoel de Azevedo Fortes*”.³²⁷

Cada comissão estava orientada de acordo com o artigo Artigo 8^o do Tratado dos Ministros Plenipotenciários, de maneira que:

“Despacharão os Commissarios principaes tres tropas de Commissarios subalternos, Astronomos, Engenheiros, e Geografos, com seus capellães, cirurgiões, escoltas e a gente de serviço em que concordarem, conforme o pedir o paiz por onde hão de passar, nomeando cada hum aos que hao de hir pela sua parte,, para que unidos os das duas Nações vão reconhecer a fronteira

³²⁶ Diário feito por ordem de suas Magestades F. e C ..., Op. Cit., p. 91-92.

³²⁷ Beatriz Picolotto Siqueira Bueno (2009), Do borrão às aguadas: os engenheiros militares e a representação da Capitania de São Paulo, *Anais do Museu Paulista*, 17, 2. p. 111-153, p.128.

desde Castillos Grandes até a boca do rio Jaurú em conformidade do Tratado, e desta Instrução.”³²⁸

Cabe realçar a importância do registro da lista com o nome dos componentes de cada Partida, sendo suas profissões obrigatoriamente especificadas -- engenheiros, astrônomos, cosmógrafos, capelães, cirurgiões e um bom número de ajudantes para o trabalho nas embarcações. O Comissário Principal da Terceira Partida foi Gomes Freire de Andrade, governador do Rio de Janeiro, nomeado diretamente por El Rey, e que correspondia intensamente com o Secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros e Guerra, Sebastião José de Carvalho e Melo, informando à Coroa sobre as atividades realizadas e o andamento das demarcações. Também é possível encontrar entre os ofícios deste período constantes no Arquivo Histórico Ultramarino alguns documentos produzidos pelos próprios astrônomos.³²⁹

É importante ressaltar que o Diário foi escrito em um tempo considerado de “descanso”, quando, ao final dos dias, os responsáveis se reuniam para passar para o papel oficial todas as informações que foram recolhidas; fosse em relação ao trajeto percorrido, observações astronômicas e outros dados relevantes, como também, localização de populações indígenas, e, descrição da flora e da fauna locais. O Diário que foi produzido pelas Terceiras Partidas seria então resultado da soma das anotações de ambas as tropas – portuguesa e espanhola –, as quais produziriam em conjunto este documento de acordo com as instruções estabelecidas no Tratado de Limites, nas *Instruções dos Ministros Plenipotenciários*, e nas *Instruções dos Commissarios Principaes*. Junto com essas instruções, os Comissários também receberam uma cópia do mapa da região que deveria ser demarcada, o Mapa das Cortes de 1751, feito a pedido de Alexandre de Gusmão, grande articulador das negociações do Tratado de Madrid.

De acordo também com ao Artigo 29 do *Tratado pelo qual os Ministros Plenipotenciarios (...) determinarão as Instruções, que havião de servir de governo aos Comissários das duas Corôas na Demarcação dos limites respectivos na América Meridional*, tudo o que fosse relevante para ser passado para o Diário, deveria ser discutido e acordado entre os Comissários de ambas as coroas:

“Que todos os dias nas horas de descanso se ajuntem, e compilem as ditas noticias em dous diarios que se hão de remetter as duas Cortes, assignados e

³²⁸ Tratado pelo qual os Ministros Plenipotenciários ..., op cit., p. 9. Para entender melhor sobre o *Mappa dos Confinos do Brazil*, também conhecido como Mapa das Cortes, que foi enviado junto com as Comissões de demarcação de limites, ver o artigo de Mario Clemente Ferreira (2007), O Mapa das Cortes e o Tratado de Madrid, *Varia História*, 23, 37, p.51-69.

³²⁹ Diário, op cit., p. 91-92.

certificados pelos Commissarios Astronomos, e Geografos de ambas as Nações”.³³⁰

Pode-se inferir que havia também um interesse mútuo em conseguir informações mais concretas sobre as possessões ultramarinas da Coroa “adversária”. Ao longo do relato da viagem observa-se uma *consonância* no conteúdo descrito, ou seja, cada linha escrita o foi de comum acordo entre os Comissários, Astrônomos e Cosmógrafos de cada partida. A descrição do reconhecimento da fronteira implicava também uma certa relação de “confiança” entre as tropas portuguesa e espanhola, dado que, para além das diferenças, o trabalho deveria ser realizado com toda a perícia necessária, pois o resultado de suas atividades era de extrema importância para suas respectivas Coroas.

Devido à viagem ter sido exclusivamente por via fluvial e ter começado após a data prevista, os demarcadores enfrentaram alguns entrespostos decorrentes do clima da região como muitas chuvas que dificultavam o abastecimento de víveres, além de muitos problemas com mosquitos e outros insetos quando o calor lhes assolava. A maior dificuldade, no entanto, consistia em cartografar um território que lhes era totalmente estranho, tendo as embarcações como *locus* da demarcação, isto é, o contingente passava a maior parte do tempo em seu interior, parando para montar acampamento somente quando o tempo permitia montar “acampamento”. O mais importante na viagem era que se registrassem os dados de latitude e longitude com a maior precisão possível, o que inferia um uso contínuo dos instrumentos, pois de acordo com as instruções, era preciso que se fizessem observações duas vezes ao dia e que os dados obtidos fossem obrigatoriamente os mais fiéis e corretos possíveis.

Dessa forma, discorrerei então sobre os instrumentos matemáticos citados, seus usos e sua importância para a demarcação dos limites ibéricos na América Meridional.

Sobre os instrumentos e práticas astronômicas

Ao longo do Diário das Terceiras Partidas, percebe-se que efetivamente se utilizaram instrumentos de medição para realizar as atividades de observação e inspeção do território. A linha da fronteira havia sido traçada de forma abstrata, e era justamente por isso que era tão importante a tarefa dessas Comissões demarcadoras de limites enviadas à América Meridional. Viajava-se, pois, sem informações seguras, pouco palpáveis, sobretudo no que dizia respeito aos caminhos que as Terceiras Partidas deveriam seguir.

³³⁰ Tratado pelo qual os Ministros Plenipotenciários (...), op cit., p. 19.

Como dito anteriormente, o mapa que serviu como guia aos demarcadores foi o Mapa das Cortes, porém, no decorrer da viagem foram constatados inúmeros erros nesta carta. Contudo é importante que se saiba que os Comissários foram devidamente avisados pelos Ministros Plenipotenciários sobre as possibilidades de erros no Mapa das Cortes, já que este havia sido feito com o intuito de sustentar pretensões territoriais de ambas as coroas e, sobretudo para resolver os litígios sobre a fronteira:

“Declaramos que porquanto nos havemos governado por huma carta geografica manuscripta, para formar esse Tratado, e as instruccões para a sua execução; por esta razão se ha de entregar huma cópia della a cada tropa de Commissarios de cada Soberano, para seu governo (...). Declaramos assim mesmo, que ainda que pelas noticias de ambas as Côrtes, temos por mui provaveis todas as couzas, como se notão na dita carta; convindo tambem, em que alguns dos territorios demarcados não os tem andado pessoas que hoje vivão, e que outros forão tirados de cartas de pessoas fidedignas , e que os tem corrido, porém talvez com pouca pericia, para fazer a demonstração no debuxo, pelo que podem haver algumas visiveis variações sobre o terreno, assim nas situações dos monte, como nas origens e correntes dos rios, e ainda nos nomes de alguns delles, porque lhos costumão dar differentes cada nação da America, ou por outras cazualidades.”³³¹

No entanto, ocorreu que, ao longo da viagem os demarcadores pontuaram uma série de erros encontrados no Mapa das Cortes, e tomaram notas, corrigindo o que fosse necessário para a compilação de uma carta geográfica da região demarcada ao concluírem o processo de reconhecimento da fronteira em Abril de 1754. Dentre essas atividades desempenhadas pelos engenheiros, astrônomos e cosmógrafos em campo, a realização das observações astronômicas de latitude e longitude, da Variação da Agulha, observações sobre a temperatura e a pressão atmosférica, e, a compilação de planos geográficos (topográficos). De acordo com o artigo 25 das Instruções dos Ministros Plenipotenciários os Comissários deviam tomar notas de tudo o que fosse relevante na viagem:

“(…) os Commissarios, Geografos e mais pessoas intelligentes de cada tropa, vão apontando os rumos, e distancias da derrota, as qualidades naturaes dos paiz, os habitantes, e seus costumes, os animaes, plantas, fructos, e outras producções; os rios, lagoas, montes, e outras circunstancias dignas de noticia,

³³¹ *Tratado sobre a intelligencia das Cartas Geograficas, que devem servir de governo aos Commissarios que hão de marcar os limites do Brasil, assignado em 17 de Janeiro desse presente anno de 1751, e ratificado por El-Rei N.S. em 12 de Fevereiro, e por El-Rei Catholico em 18 de Abril do mesmo anno*, In *Collecção de Noticias para a Historia e Geografia das Nações Ultramarinas que vivem nos domínios portuguezes ou lhes são visinhas*. Publicada pela Academia Real das Sciencias. Tomo VII. Lisboa. Na Typografia da mesma Academia. 1841. p. 36.

pondo nomes de commum acordo aos que a não tiverem para que venhão declarados nos mappas com toda as distincção, e procuraráõ que o seu trabalho não só seja exacto pelo que toca á demarcação da raia, e geografia do paiz, mas tambem proveitoso pelo que respeita ao adiantamento doas Sciencias , Historia Narutal, e as observações Physicas e Astronomicas.”³³²

As observações de latitude e longitude eram realizadas diariamente de acordo com o possível, pois a presença de nuvens no céu, chuvas e outras interferências, e tudo isso era documentado no Diário: “Ceo Sereno”, “Nuvens e calor”, “Ceo nublado”, “Chuva com muito vento”. As injúrias do tempo e os rigores do Sol prejudicaram algumas vezes a coleta de dados, pois a jornada das Terceiras Partidas coincidia com uma temporada de alta das águas dos rios, e as chuvas castigavam constantemente, obrigando-os a ficarem muito tempo retidos no interior das embarcações. Portanto, o tempo era precioso e não se podia desperdiçar.

Para um bom desempenho das observações, era preciso sobretudo que os demarcadores estivessem munidos com os instrumentos mais modernos, pois a exatidão dos dados obtidos era indispensável. No decorrer do diário encontram-se referências ao uso de instrumentos, dentre os quais: um “*Sextante de hum Pé e meyo de Rey de radio*” instrumento que seria utilizado para as observações de latitude realizadas por Miguel Ciera, e, de acordo com o próprio, “*com o mesmo se fariam as sucesivas*”; um *Thermometro de espirito de vinbo roxo segundo M. Reaumur*, outro de azougue por Farenheits; outro de azougue por Mr. L’yslle; um *Barometro composto e outro simples*; todos respectivamente representados pelas letras R, F, Y, C e S, usados para as medições de temperatura e consequentemente para anotações sobre o clima local; um “*telescópio de 17 pés de Rey*”, e um “*telescópio de 18 polegadas Inglês de foco*” para as observações de longitude; um relógio de pêndulo para o aferimento das horas, pois os cálculos dependiam de dados precisos; uma bússola para calcular o resultado da soma da declinação magnética e do desvio da agulha em relação ao norte magnético; uma plancheta para retirada do plano geográfico. Também há citações das *Ephemerides de M.^r La Caille* e aos *cálculos de M.^r Cassini* feitos para Paris; e, a referência aos cálculos do inglês Bradley para Greenwich.

Entre alguns dados interessantes sobre as observações astronômicas de latitude, é interessante destacar algumas estrelas e constelações observadas pelos demarcadores: *Cabeça da Andrômeda Alpheratz*; *Asa do Pegaço Algenib*, *Primeira Asa do Pegaço Marchab (ou Markab)*, *Cintura da Andrômeda Mirach*, *Olho Austral de Tauro Aldebaram*, *Clara da Musca (Mosca)*; *Cabeça da Meduza*

³³² Tratado pelo qual os Ministros Plenipotenciários (...), Op cit. p. 18.

(*Algol*), *Clara de Perseu*, *Capela de Auriga*, *Procion*, *Pé Austral de Perseu*; *Joelbo Austral de Perseu*, *Aldebaram e Alcion*.³³³

Sobre as observações de longitude a técnica que parece ter sido utilizada de acordo com as anotações dos demarcadores, era a observação da Imersão do primeiro satélite de Júpiter, método até então, considerado o mais fidedigno para a obtenção da longitude. As efemérides de La Caille, as tabelas de Cassini para Paris e de Bradley para Greenwich era o material utilizado como referenciais para os cálculos da longitude *in loco*. Com o auxílio dos instrumentos era preciso que se registrasse sempre que possível a latitude e a longitude se consultassem sistematicamente os termômetros e barômetros e, que se fizessem continuamente planos topográficos e cartográficos com precisão e rigor, pois o mais importante nessas viagens das comissões demarcadoras de limites eram as medições e o conhecimento do território que estas informações acarretariam.

Os desígnios das Terceiras Partidas somente se cumpririam, no entanto, com a colocação do marco de mármore trazido de Lisboa na Boca do Rio Jaurú, segundo o demandado no Tratado de Limites. Em 9 de Janeiro de 1754, a equipe chega a Boca do Jaurú, com o auxílio de um Prático de Cuiabá que lhes acompanhava há algum tempo. Realizaram então as medições necessárias e começaram a montagem do marco para que este fosse ‘plantado’ devidamente. No entanto, o local específico onde se deveria plantar o marco não era propício para tal, pois de acordo com o Diário:

“Pelo que e para que todo o tempo conste e não se siga prejuizo a huma, nem a outra parte em Declaramos que o marco de mármore não está sentado onde deve estar pelos motivos expressados, pelo que não deve servir de limites senão de sinal, que de acontecer que 275 toezas mais adiante para a parte do termo de N $\frac{1}{4}$ NE de o termo, e divisão dos dous territórios, e onde devia estar collocado. Em a boca do Jaurú a 13 de Janeiro de 1754.”³³⁴

Com a conclusão deste trajeto da demarcação e, a colocação dos marcos, os Comissários propuseram-se então a retornar à parte que tratava do Rio Correntes, o qual não havia sido achado no início do processo, mas que posteriormente foi identificado com o auxílio dos

³³³ As estrelas citadas eram os pontos de referência utilizados pelo astrônomo Miguel Ciera. Devia se tomar a altura destes astros sempre que possível para que se pudessem obter as medidas de latitude e longitude. O saber utilizar e manusear os instrumentos era assim indispensável para a realização destas observações e para a coleta dos dados para a compilação das cartas geográficas deste território.

³³⁴ *Instrumento de Declaração de que a collocação do marco de mármore na boca do Rio Jauru se fez mais abaixo de onde se devia, por defeitos do terreno*. Op cit. P. 197-198.

práticos de Cuiabá que os vieram auxiliar. Dessa forma, permaneceram até Julho de 1754 realizando o reconhecimento dessa segunda parte do território que lhes cabia.

Ao final, os Comissários de ambas as partidas reuniram-se de acordo com as instruções que lhes foram remetidas, para compilar o diário final que seria oficializado.

Considerações Finais

No Diário das Terceiras Partidas, as práticas científicas podem ser percebidas como instrumentos de construção do território, onde a fronteira das possessões ibéricas na América Meridional passa também a ser um local se produz conhecimento através da coleta de informações e da compilação de documentos a partir dessas informações: o Diário das Terceiras Partidas de demarcação dos limites e o Mapa da linha divisória feito em 1754.

Aos homens que praticavam essas atividades a mando de seus soberanos, cabia também o papel de levar a estes descrições do reconhecimento minucioso de suas possessões, dos seus “bens naturais”, para garantir a posse efetiva de seu território, como assim estabelecia o princípio do *uti possidetis*, mesmo a léguas e léguas de distância dos centros políticos.

Esses homens deveriam realizar uma avaliação das informações registradas pelas tropas opostas para chegarem de forma consensual a uma versão final destes documentos tão importante não só para a demarcação das fronteiras meridionais dos domínios de Portugal e Espanha, mas como também para a construção do próprio território brasileiro.

Capítulo 16: ESCRAVOS PAGÃOS E FAMÍLIA ESCRAVA NUMA ECONOMIA EM TRANSIÇÃO: O CASO DA FREGUESIA DE SANTO ANTÔNIO DA CASA BRANCA DURANTE O SETECENTOS

Paulo Cezar Miranda Nacif (UFF)

Às Minas, homens de todos os tipos se dirigiram, desde senhores e comerciantes a forros e “vadios”, de acordo com a linguagem da época. A progressiva descoberta das riquezas naturais nos trópicos era sintomaticamente acompanhada pela migração de homens e também pela transferência de capitais. À medida que novas áreas e riquezas iam sendo reveladas, uma grande quantidade de gente, originária de diversas regiões do globo, respondia ao chamariz das zonas em expansão.

Durante todo o período colonial, com bastante fluidez, fronteiras geográficas e sociais foram gradativamente se estabelecendo e se ampliando. Riquezas iam sendo descobertas e possibilidades estavam em aberto.

A descoberta do ouro na América pelos portugueses, em fins do século XVII, desencadeou uma série de mudanças que incidiram sobre a própria forma de colonização e o aspecto da sociedade colonial daquela época. Se, até então, a colonização havia sido marcadamente litorânea e rural, a descoberta do ouro possibilitou a interiorização pelas Minas dos Cataguases. Pouco a pouco, o sertão ganharia pequenos centros urbanos e presenciaria o desenvolvimento de uma economia mais diversificada.³³⁵ Um movimento deflagrado pela descoberta de grandes quantias de ouro na região.

Diogo de Vasconcelos, recorrendo a Antonil, defende a ideia de que tenha sido um paulista o primeiro a encontrar ouro na região de Ouro Preto. Diz que um mulato, “indo do sertão com alguns paulistas buscar índios”, chegando ao serro do Tripuí foi buscar água no rio e um tipo de metal decantara em sua vasilha. Primeiramente não reconheceram, somente após terem enviado para o governador Arthur de Sá para exame, descobriu-se que na verdade era ouro.³³⁶ Na mesma altura, houve a descoberta de ouro no do Ribeirão Carmo, atual cidade de

³³⁵ Caio Prado Júnior (1983), *Formação do Brasil Contemporâneo*, São Paulo, Brasiliense, p. 55.

³³⁶ Segundo Sérgio Buarque de Holanda, na narrativa do jesuíta Antonil, não consta a data precisa do achado. Menciona-se apenas que tal fato ocorreu quando Artur Sá de Meneses governava o Rio de Janeiro. Isso quer dizer que teria se dado depois de junho de 1697, quando o dito capitão-general assumiu seu cargo. Antes desse período, foram registradas pelo menos duas bandeiras, que resultaram no descobrimento de ouro: em 1693 a bandeira de “Arzão, à Casa da Casca, e a de Bartholomeu Bueno de Siqueira e outros, em 1694, a Itaverava”. Essas todas pertencem à série de expedições que, ao longo do último decênio do século XVII, prepararam a grande fase das explorações auríferas nas Minas Gerais. Não fica, ainda, excluída a possibilidade de descobrimentos mais diretamente vinculados à grande jornada de Fernão Dias Pais, anteriores àquele decênio. Sérgio Buarque de Holanda

Mariana. A descoberta acompanhou uma grande carestia de alimentos, sentida em finais do século XVII. A forte crise causada pela fome desencadeou a emigração para São Paulo e para os “matos e campinas” nos arredores do Ribeirão do Carmo. Poucos anos depois, as comitivas voltaram, porém ainda sem uma fonte de abastecimento organizada. Em 1700-01, posterior ao descobrimento do ouro no “Tripuí” e nos regatos do seu entorno, houve uma segunda crise de fome nas Minas, o que dispersou novamente a população pelo interior. Em razão deste evento, muitas regiões foram ocupadas, como o antigo arraial de Camargos, arraial do Bonfim do Mato Dentro, Antonio Pereira, Cachoeira do Campo, São Bartolomeu, Casa Branca, e muitos outros.³³⁷

Como era de se esperar, a descoberta desencadeou um grande fluxo de povoamento em direção ao interior do Brasil e novas formas de organização do espaço. Em 1720, a Capitania de Minas Gerais foi criada, ainda com contornos imprecisos, em parte, devido à própria movimentação e fixação da população. Com ela, novos arraiais foram se estabelecendo de forma gradativa.³³⁸

Apesar de ter sido a menor comarca da Capitania de Minas Gerais, durante toda a primeira metade do século XVIII, Vila Rica se constituiu como o centro das atenções da Coroa. A comarca dividiu-se em dois termos, um com sede em Vila Rica e outro com sede na Vila de Ribeirão do Carmo. Os termos se subdividiam em freguesias que, por sua vez, poderiam se fracionar em arraiais.³³⁹ As primeiras freguesias de provisões episcopais se desenvolveram em torno das atividades mineradoras e/ou agrícolas, necessárias para a melhor manutenção da população.

No termo de Vila Rica, as freguesias de Cachoeira do Campo, São Bartholomeu e Santo Antônio da Casa Branca, este último objeto de nosso estudo, desempenharam papéis de extrema relevância. Embora não possuíssem ricos depósitos auríferos, transformaram-se em áreas de produção agrícola e pastoril de grande importância para o mercado urbano criado nos povoados

(1981), *História Geral da Civilização Brasileira: A Época colonial – Administração, economia e sociedade*, vol. 2, São Paulo, Difel, p. 261.

³³⁷ Diogo de Vasconcelos (1974), *História antiga das minas gerais*, Vol 1, Belo Horizonte, Itatiaia, p. 143-171.

³³⁸ Donald Ramos (1972), *A Social History of Ouro Preto: stresses of dynamic urbanization in Colonial Brazil (1695-1726)*, The University of Florida, p. 18-23.

³³⁹ No dicionário de D. Raphael de Bluteau, freguesia é definida como “a igreja paroquial ou a paróquia” e “o lugar da cidade, ou campo em que vivem os fregueses” e que, portanto, se constitui num local onde ocorre um misto de organização eclesiástica e unidade territorial. Raphael Bluteau, *Vocabulário portuguez e latino: aulico, anatomico, architectonico ...* Coimbra, Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 8 v., p. 206. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/1>. Acesso em: 13/09/2011.

de Ouro Preto, Antônio Dias e Padre Faria.³⁴⁰ Donald Ramos ressalta que esses três núcleos evoluíram de maneira semelhante, devido às suas localizações.³⁴¹

Cachoeira do Campo foi elevada à paróquia colativa em 1724. Denominada, a princípio, de arraial de Nossa Senhora de Nazaré dos Campos de Minas, foi um dos cenários das primeiras revoltas das Minas – como a Guerra dos Emboabas e a morte de Felipe dos Santos. Possuía sob sua jurisdição os arraiais de São Gonçalo do Monte, também chamado de Amarante, Nossa Senhora da Conceição do Rodeio e Santo Antônio do Monte. O povoado que constituiu o arraial de Santo Antônio do Monte se estabeleceu às margens das nascentes do Rio das Velhas e, até o ano de 1748, pertenceu à freguesia de Cachoeira do Campo. Em 1752, foi elevado à categoria de freguesia curada, já com o nome de Santo Antônio da Casa Branca, possuindo o povoado do Rio das Velhas sob sua jurisdição.³⁴²

Santo Antônio da Casa Branca, juntamente com Cachoeira do Campo e São Bartholomeu, foram importantes núcleos que entraram para jurisdição da Câmara de Vila Rica no século XVIII. Essas freguesias se relacionariam, em formas e graus variados, com a sede do termo. Vila Rica era um núcleo urbano colonial marcado por uma elevada densidade demográfica, pelo intenso comércio e transitoriedade de pessoas. Devido à sua localização, a freguesia de Santo Antônio da Casa Branca tornou-se um local de passagem e descanso para quem viajava entre a Vila de Sabará, sede da Comarca do Rio das Velhas, e a “Região do Tripu” (Vila Rica e Mariana).

De acordo com a periodização proposta por Carla Almeida, a produção aurífera enquanto atividade principal, em torno da qual se concentrariam a maior parte das unidades produtivas, se estenderia das décadas posteriores aos descobrimentos, até a de 1770. No decênio de 1750, a quota de 100 arrobas de ouro instituída pela derrama havia sido excedida e, na década posterior, a média anual cairia para 86 arrobas e assim continuaria num processo de “acomodação evolutiva” da economia, onde as atividades agropecuárias foram assumindo, paulatinamente, um papel central. A tendência a uma diversificação, já presente nas unidades produtivas desde o apogeu da mineração, seria definitivamente consolidada entre 1780 e 1810.³⁴³

³⁴⁰ Donald Ramos, op cit, p. 22-23.

³⁴¹ Idem, Ibidem, p. 23.

³⁴² Afonso de Lemos (1911), Monografia da freguesia de Cachoeira do Campo, *Revista do Arquivo Público Mineiro*, I, p. 102-113.

³⁴³ Carla Maria C. Almeida (1994), *Alterações nas Unidades produtivas mineiras: Mariana (1750-1850)*. Dissertação de Mestrado em História, Universidade Federal Fluminense, pp. 86-95.

No que se refere ao declínio da atividade aurífera, devemos ainda ter em mente que, na década de 1780, apesar do redirecionamento das unidades produtivas, o ouro não havia se esgotado. Segundo Carla Almeida, a atividade mineradora das Minas setecentistas tinha os seus limites impostos pela disponibilidade de “terras e águas minerais” de fácil exploração. Esta se encontrava num “sistema econômico que tinha como lógica de funcionamento uma produção extensiva com baixa inversão de capital e uma tendência à redução dos seus custos de reprodução”.³⁴⁴ Dessa forma, as condições para a extração aurífera se mostravam infinitamente dispendiosas para uma economia regional. Não é de se estranhar que, no século XIX, seja marcante a presença de companhias estrangeiras extraindo o ouro subterrâneo, atividade possível apenas através do investimento de uma elevada quantidade de capitais.

As primeiras pessoas envolvidas na ocupação dos novos territórios acreditavam poder encontrar ouro em abundância e de fácil acesso, como de fato ocorreu em algumas localidades. Uma vez frustrada essa expectativa, ou esgotado o ouro de aluvião, os indivíduos se retiravam para novas fronteiras ou aproveitavam da localização, qualidade e quantidade das novas terras para se dedicarem a outras atividades. O que não quer dizer que as atividades agropastoris não estivessem presentes na região das minas e só com a escassez do ouro de fácil acesso começaram a ser desenvolvidas. Carla Almeida demonstrou que desde a instalação do núcleo mineratório original, tais atividades se fizeram presentes. A partir do período “em que começou a declinar a produção do ouro, tais atividades passaram gradativamente a ter mais importância”, até ocuparem, finalmente, o papel de atividade principal – não implicando, necessariamente, que a mineração deixasse de ser praticada.³⁴⁵

Com base nisso, podemos verificar dois papéis desempenhados pela agricultura dentro do período que estamos tratando: 1) ela garantiu a montagem e a expansão da atividade mineradora; 2) a agricultura e pecuária constituíram uma alternativa à crise. A tendência à diversificação econômica, que já estava presente nas unidades produtivas desde o período de auge da mineração, foi consolidada a partir de 1780. Nesse segundo momento, o objetivo principal das unidades produtivas seria o de se auto-suprirem, comercializando eventuais excedentes nos mercados locais. Ademais, não podemos perder de vista que Minas Gerais herdou um grande contingente populacional da “idade do ouro”.³⁴⁶

³⁴⁴ Idem, *Ibidem*, p. 55.

³⁴⁵ Idem, *Ibidem*, p. 55-56.

³⁴⁶ Carla Maria C. Almeida, *op cit.*, p. 94.

Como sabemos, fluxo de povoamento em direção às Minas também trouxe consigo uma enorme quantidade de escravos – juntamente com seus descendentes, constituíam o grosso do contingente populacional da região. Objetos do tráfico, chegavam à Colônia e nela circulavam, acompanhando os seus senhores e sendo vendidos.

Muitos dos cativos desembarcados nos portos brasileiros não haviam sido batizados nas áreas de conquista portuguesa na África. Também verifica-se que diversos africanos chegaram à Capitania de Minas Gerais durante o século XVIII sem terem recebido o sacramento.³⁴⁷ Através dos registros paroquiais de batismo, podemos estimar a proporção de escravos importados do tráfico atlântico considerando os acentos em que os cativos são designados como adultos. Este grupo representa uma amostra dos escravos efetivamente importados.³⁴⁸

O batismo, além de ser o rito de iniciação à vida religiosa, constituía-se numa forma registro e de reconhecimento social. Era um dos momentos mais importantes do ciclo de vida dos católicos, sendo uma verdadeira “porta de entrada” ao mundo do catolicismo e a oportunidade de salvação da alma. Dentro de uma política de afirmação encetada pela reforma tridentina, esse sacramento era obrigatório a qualquer indivíduo, independente da sua condição social, econômica, de cor ou etnia.³⁴⁹ As ordenações Filipinas (1603), em consonância com as determinações tridentinas, determinaram a obrigatoriedade e os prazos dentro dos quais os proprietários deveriam realizar o batismo de seus escravos, de todas as idades.³⁵⁰

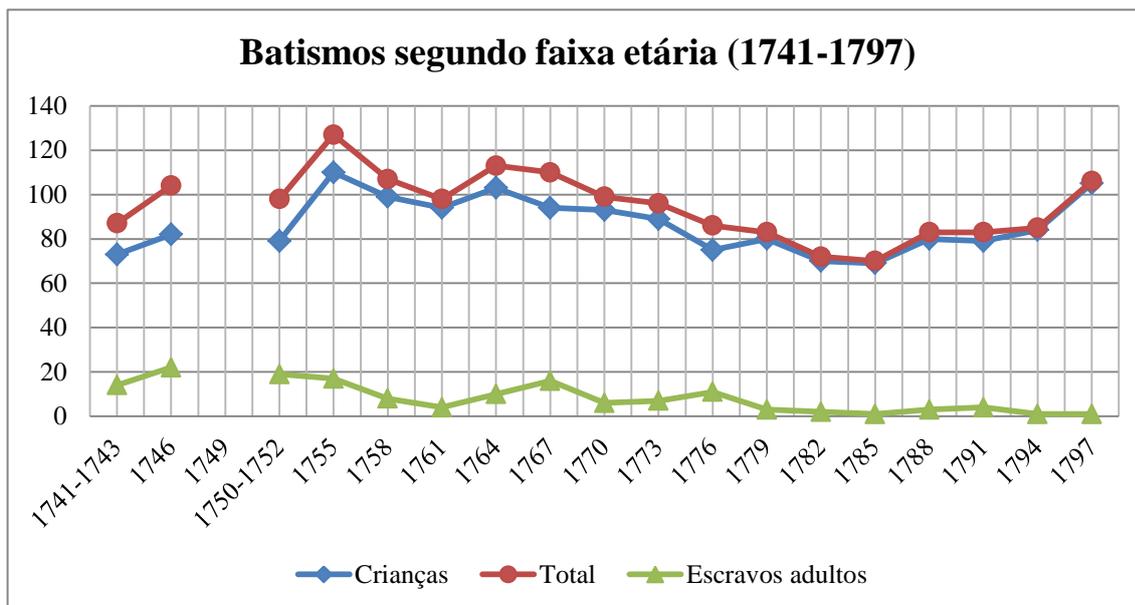
Com base nos registros de batismo de escravos oriundos do tráfico Atlântico, podemos estimar que a intensidade do ingresso de escravos na freguesia de Casa Branca reduziu significativamente até o fim do século (**Gráfico 1**).

³⁴⁷ Moacir Rodrigo de Castro Maia (2007), O apadrinhamento de africanos em Minas colonial: o (re)encontro na América (Mariana, 1715, 1750), *Afro-Ásia*, 36, p. 41-42.

³⁴⁸ Donald Ramos (2004), Teias sagradas e profanas: o lugar do batismo e compadrio na sociedade de Vila Rica durante o século do ouro, *Varia História*, 31, p. 43-44.

³⁴⁹ Adalgisa Arantes Campos; Renato Franco (2004), Notas sobre os significados religiosos do Batismo, *Varia História*, 31, p. 23 e 40.

³⁵⁰ As ordenações Filipinas (1603) determinaram a obrigatoriedade e os prazos dentro dos quais os proprietários deveriam realizar o batismo de seus escravos – de todas as idades. Stuart Schwartz (2001), *Escravos, Roceiros e Rebeldes*, São Paulo, EDUSC.

Gráfico 1³⁵¹

Com o declínio da produção aurífera, muitos proprietários de escravos se dirigiram para outras regiões da Capitania, em especial para a Comarca do Rio das Mortes. Outros, porém, permaneceram na comarca de Vila Rica e se dedicaram a uma economia de subsistência, a qual não movimentava uma quantidade de capitais da mesma forma como a organização anterior o fazia. Portanto, escravos não puderam ser adquiridos do tráfico atlântico na mesma frequência que outrora.

Fazendo uso dos dízimos para calcular o nível do comércio interno em diversas regiões da Capitania de Minas, Ângelo Carrara afirma que, entre 1750 e 1807, todas as freguesias das zonas mineradoras apresentaram uma queda na produção agrária e no nível de mercantilização. Tal déficit seria provocado pela escassez do ouro. Este funcionava como moeda nas transações e como estímulo a produção interna. As cifras mais críticas, segundo Carrara, seriam as correspondentes às freguesias de Rio Acima, São Bartholomeu, Rio das Pedras, Sabará, Casa Branca, Cachoeira do Campo, Sumidouro, Furquim e São Sebastião. Contudo, devemos ter em mente que o número de pagadores de dízimo não se equipara ao total de habitantes dessas localidades. Sendo assim, os dízimos não expressam toda a produção agrícola e não abarcam a pequena produção para autoconsumo. Trata-se de uma produção, cujo excedente da unidade escravista e também camponesa, era comercializado regionalmente.³⁵²

³⁵¹ Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM). Livros 27 e 28, Prateleira J.

³⁵² Ângelo A. Carrara (2000), *A Capitania de Minas Gerais (1674-1835): um modelo de interpretação de uma sociedade agrária*, *História econômica & História de empresas*, 3, 2, p. 56-61.

Os batismos das crianças, por outro lado, pode nos fornecer um índice de natalidade da região. Em Casa Branca observamos um claro recuo nesses índices de paralelamente ao período de crise da mineração, com uma recuperação a partir da metade da década de 1780. O recuo demográfico pode ser um indício da decadência da mineração, sucedida da ampliação de outras formas de produção (Gráfico 1).

A disposição dos registros de batismo de adultos ao longo do período nos mostra um claro declínio que se estagnou e, a partir do triênio de 1777-1779, se manteve até o fim do século. O número de batismos de crianças, ao contrário, apresenta uma expansão, logo após o declínio que se deu até metade da década de 1780. Acreditamos que este aumento na quantidade de crianças batizadas seja resultado de uma possível expansão da atividade agrícola de subsistência.³⁵³

Segundo Tarcísio Botelho, graças a uma associação precoce entre mineração e agricultura, várias regiões conseguiram sobreviver ao declínio da produção aurífera. Com essa associação produtiva, abriu-se espaço para uma acomodação gradativa da economia à nova realidade.³⁵⁴

Ademais, como o sobredito autor argumenta, é importante dar atenção para a “possibilidade de convivência, em uma mesma região e uma mesma época, da reprodução natural e do tráfico de escravos como estratégias de manutenção e ampliação dos plantéis cativos”.³⁵⁵ Neste caso, os registros referentes aos filhos de escravas evidenciariam uma reposição dos plantéis independente da sua contínua ligação com o mercado de cativos, pois se referem à reprodução natural do contingente mancipio.

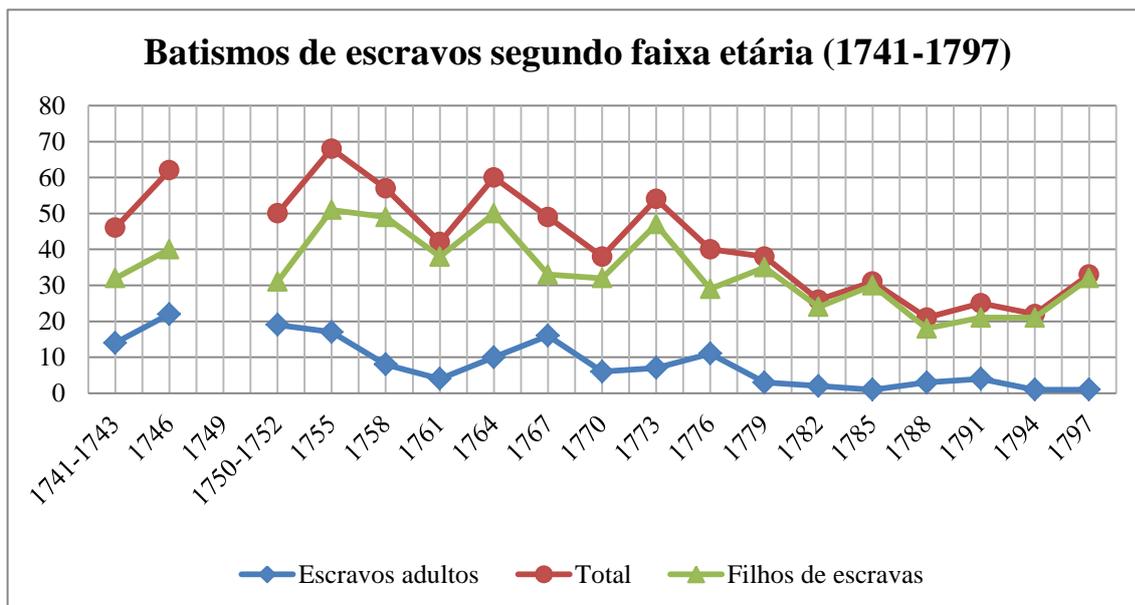
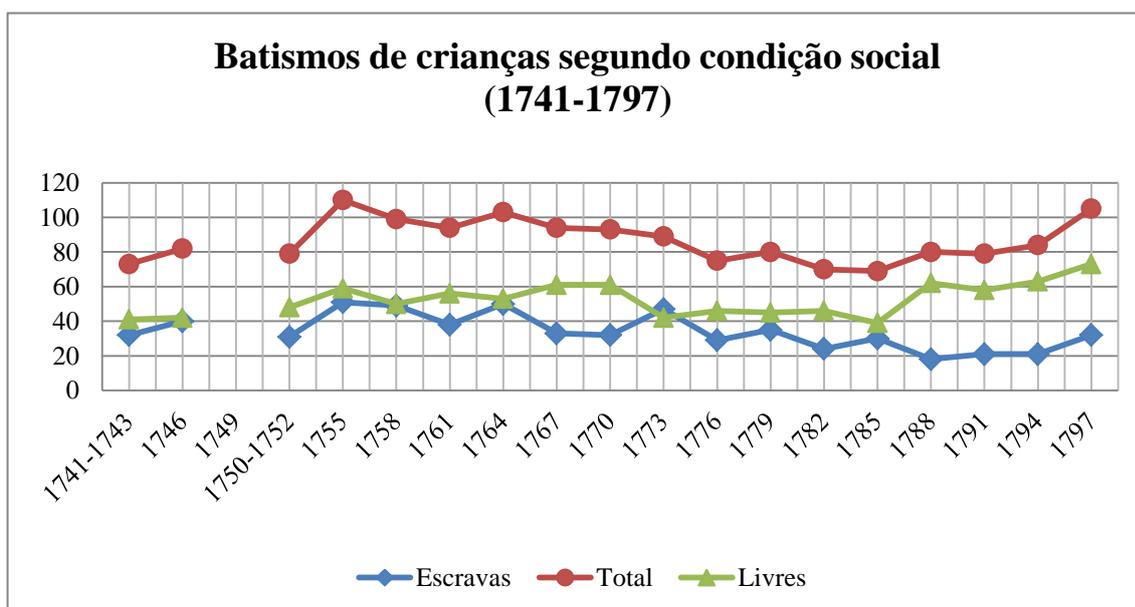
Para o caso que estamos tratando, devemos lembrar que o número de batismos de crianças, ao contrário do que ocorreu com os adultos, apresentou uma tendência de aumento logo após o declínio que se deu até metade da década de 1780. Este aumento na quantidade de crianças batizadas provavelmente pode corresponder a uma expansão das atividades agrícolas de subsistência.³⁵⁶ Assim, de forma paralela e sempre constante, Casa Branca pôde contar com os nascimentos de cativos, parte na estratégia de reposição dos plantéis (Gráficos 2 e 3).

³⁵³ Idem, *Ibidem*.

³⁵⁴ Tarcísio Rodrigues Botelho (2006), *Família e escravidão em uma perspectiva demográfica: Minas Gerais (Brasil), século XVIII*, In Douglas Cole Libby; Júnia Ferreira Furtado orgs., *Trabalho escravo, trabalho livre: Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX*, São Paulo, Annablume, p. 200.

³⁵⁵ Idem, *Ibidem*, p. 212.

³⁵⁶ CARRARA, Ângelo A..A Capitania de Minas Gerais.

Gráfico 2³⁵⁷Gráfico 3³⁵⁸

Segundo Tarcísio Botelho, uma significativa incidência de alforrias constitui característica marcante do escravismo brasileiro. Nesse sentido, para o escravo brasileiro sempre houve a possibilidade de deixar o cativo por concessão senhorial e/ou pela compra da própria liberdade. Sobre esse segundo ponto, a historiografia tem apontado que, na área mineradora,

³⁵⁷ AEAM, Livros 27 e 28, Prateleira J.

³⁵⁸ AEAM, Livros 27 e 28, Prateleira J.

estas possibilidades parecem ter sido ainda mais elevadas.³⁵⁹ Acreditamos que a expansão dos batismos de crianças livres em relação às escravas, na freguesia de Casa Branca, em fins do século XVIII, possa ser um indício demográfico de tal característica (Gráfico 3). Como a região, no final do século, não atraía mais indivíduos como outrora, o aumento do nascimento de crianças livres pode ser interpretado em grande medida, como uma expansão das alforrias referentes às mulheres. Nos diversos registros de batismos disponíveis para a freguesia, pudemos observar ainda uma presença recorrente de homens e mulheres alforriados, como proprietários(as) de escravos ou como padrinhos e madrinhas, geralmente de cativos. Em sua maioria, as referências dizem respeito a mulheres.

Considerações finais

A precoce combinação, na paróquia de Casa Branca, entre extração aurífera e atividades agropecuárias de abastecimento e subsistência, possibilitou que o declínio da primeira atividade pudesse ser atenuado, graças a uma maior dedicação às atividades agropecuárias de subsistência, que tinham como característica um pequeno índice de comercialização de possíveis excedentes. Durante essa conjuntura de crise, acreditamos que a reprodução natural dos cativos tenha desempenhado um papel de grande importância para a manutenção/expansão das unidades produtivas, pois os baixos níveis de mercantilização dificultaram a expansão dos plantéis através do tráfico. Assim, o declínio da mineração implicou, no lugar de um grande recuo demográfico, uma reestruturação das unidades produtivas locais, evidenciadas na incidência de um maior número de batismos de crianças escravas, no triênio de 1771-1773, por exemplo. Ademais, as alforrias poderiam replicar nos números de batismos de livres em fins do século XVIII.

³⁵⁹ Eduardo França Paiva (1995), Coartações e alforrias nas Minas Gerais do século XVIII: as possibilidades de libertação escrava no principal centro colonial, *Revista de História* (USP), 133, p. 49-57. Destaca-se, ainda, a maior facilidade encontrada pelas mulheres para acumularem o pecúlio necessário á compra de sua alforria, em parte, pelo desenvolvimento do pequeno comércio no âmbito local. Tarcísio Rodrigues Botelho op cit., p. 213-214.

Capítulo 17: FORA COM “ESTA MÁ CASTA DE GENTE”: A RELAÇÃO CONTROVERSA ENTRE AS AUTORIDADES E OS FORROS NA COMARCA DO SERRO FRIO (MINAS GERAIS), NA DÉCADA DE 1730

Suelen Siqueira Julio (UFF)

Introdução

O governador das Minas Gerais, D. Lourenço de Almeida, ordenou em janeiro de 1732 que todos os forros fossem expulsos da comarca do Serro Frio. Apesar do governador ordenar em nome de “*El Rey Nosso Senhor*” que o seu bando fosse executado e que se despejasse logo essa população, as outras autoridades da comarca relutam em fazer cumprir a ordem.

Por alguns meses ocorre uma troca de cartas entre o governador e essas relutantes autoridades, a saber, o ouvidor (Antônio Ferreira do Valle de Mello), o Capitão dos Dragões (Joseph de Moraes Cabral) e os homens da Câmara da Vila do Príncipe (Capital do Serro Frio), que pedem a D. Lourenço que suspenda o bando e permita que os forros fiquem na comarca.¹ Ao abordar essa questão, pretendo investigar quais os motivos para que fosse decretada a expulsão dos forros e o que levava outros grupos a se manifestarem em defesa da permanência dessa população na comarca. Também pretendo mostrar que havia espaço de negociação e relutância ante leis decretadas que não agradavam ou que apresentavam dificuldades de serem aplicadas; e que mesmo entre as camadas proprietárias não havia consenso quanto ao que era útil ou prejudicial à economia e à sociedade do Serro Frio.

Trabalho com a ideia de que os que defendiam a permanência dos forros eram aqueles que tinham uma relação mais próxima, algum contato cotidiano, com eles e que os que defendiam sua expulsão eram os mais ligados ao rei – como D. Lourenço, resoluto em fazer valer seu bando por ter a responsabilidade perante o rei de garantir a ordem e de evitar prejuízos a Fazenda Real.

Que tipo de relação poderia haver entre os distintos homens da Câmara e os ex-escravos? O que levava esses homens, e o ouvidor a escreverem ao governador para que o bando não fosse tão duro para com os forros? Qual a razão para o Capitão de Dragões esperar que o governador confirmasse o bando para que o mesmo fosse aplicado? É o que procurarei demonstrar neste artigo.

¹ Na verdade o Capitão da tropa de Dragões escreve ao governador para saber como deveria proceder, se o bando deveria ou não ser aplicado, como veremos adiante.

As questões levantadas tem a importância de lançar luz sobre as complexidades da sociedade mineira no que se refere à relação com os escravos forros, um grupo tão heterogêneo quanto são as opiniões sobre os mesmos. Para trabalhar tais questões, me baseio nas cartas² trocadas entre as já citadas autoridades.

Os argumentos para a expulsão e para a defesa da permanência dos forros

No bando datado de 9 de janeiro de 1732, o governador das Minas Gerais, D. Lourenço de Almeida, ordenou que todos os negros, negras e mulatos forros fossem expulsos da comarca do Serro Frio. Para D. Lourenço o motivo de tal medida era claro: essa população deveria ser expulsa “pellas muitas desordens que fazem” e “*porq'. pello* seu atrevimento hão de querer lavar diamantes (...) o q'. será em conhecido prejuízo da fazenda de S. Mag.de”.³

As únicas pessoas autorizadas a explorar diamantes na comarca eram aquelas que arrematavam “as datas de terras q' se *pozarem* em praça tudo na forma que *dispoem* a *Ley* de *El Rey* Nosso S.r”.⁴ As pessoas que fossem surpreendidas procurando diamantes sem permissão, teriam seus bens confiscados ou seriam degredadas por dez anos, conforme o mesmo bando de janeiro de 1732.

D. Lourenço considerava que os forros eram desordeiros e constituíam um prejuízo em potencial para a Fazenda Real, pois pelo seu “atrevimento” provavelmente se poriam a explorar diamantes sem pagar os devidos tributos ao rei. Assim era necessário ser duro para com “esta má casta de gente” - expressão usada pelo governador nas cartas, ao se referir aos ex- escravos - e expulsá-la da comarca, para evitar que causasse problemas. D. Lourenço se expressa nestes termos:

“Ordeno por este meu bando que todo o negro, negra, e mulato forro, que se achar em toda a *Com.^a* do Serro do frio despeje logo incontinenti *d.^a Com.^a* e não o fazendo será *prezo*, e *asoutado* ao pelourinho desta *V.^a* [Vila] e lhe serão confiscados para a Fazenda Real todos os bens que se lhes acharem, e serão infalivelmente degredados p. a Nova Colônia para trabalharem nas obras de S. Mag.de”.⁵

² Documentos relativos ao descobrimento dos diamantes na Comarca do Serro Frio copiados e conferidos por Augusto de Lima, *Revista do Arquivo Público Mineiro*, Belo Horizonte, 7, p. 275-337, 1902.

³ “Documentos relativos ao descobrimento...”. op. cit., p. 275. As citações foram transcritas da forma original.

⁴ “Documentos relativos ao descobrimento...”. op. cit., p. 275

⁵ Idem.

Se para o governador estava claro que os forros só traziam prejuízo para a comarca, o mesmo não se pode dizer em relação a outros homens importantes do Serro, pois há grande relutância entre estes em fazer cumprir o bando.

Em março de 1732 Joseph de Moraes Cabral, o Capitão de Dragões, escreve a D. Lourenço sobre o bando. Diz ter recebido uma carta do ouvidor, Antônio Ferreira do Valle de Mello, na qual este lhe pedia que não expulsasse os forros até que o governador respondesse à representação feita pela Câmara da Vila do Príncipe em favor dos forros. Joseph manda uma cópia dessa carta para D. Lourenço.

O Capitão de Dragões escreve também sobre a dificuldade que encontrou em patrulhar os rios e ribeiros nos quais se explorava diamantes. Seus homens acharam seis negros minerando diamantes clandestinamente no Ribeiro do Bom Sucesso, que tiveram “a *cautella* de terem vigia” e assim conseguiram fugir. Para que outros mineradores intrusos surpreendidos não conseguissem se refugiar em áreas de difícil acesso, Joseph pede ao governador que lhe conceda a ajuda do Capitão do Mato.

Essas dificuldades práticas encontradas pelas autoridades muitas vezes dificultavam o cumprimento das leis, que frequentemente vinham de homens que não conheciam bem a realidade na qual tais leis deveriam vigorar. Dessa forma, por vezes as leis não são cumpridas ou se tenta suspendê-las ou, ainda, modificar o alcance de certas leis. Esta última tentativa veremos neste caso da expulsão dos forros.

Certamente aqueles que se posicionavam favoravelmente à permanência dos forros eram os que tinham algum tipo de relação com eles. Uma relação mais próxima do que D. Lourenço poderia ter. Na carta que o ouvidor enviara para Joseph e na representação da Câmara direcionada ao governador, transparece pelo menos um aspecto da relação existente entre alguns homens da comarca e a população forra. Ao defender a não expulsão desta, um dos argumentos utilizados é que havia entre esses forros aqueles que tinham dívidas para com homens da comarca. Esses credores estavam preocupados, pois se tal população fosse expulsa e/ou tivesse seus bens confiscados, não poderia pagar suas dívidas.

Assim, percebe-se que enquanto D. Lourenço tinha uma relação mais distante com aqueles a quem manda expulsar e podia dedicar-se só a pensar no bem da Fazenda Real, havia os que tinham negócios pendentes com eles e que argumentavam que perderiam caso o bando fosse cumprido.

Na já referida carta do ouvidor ao Capitão de Dragões, há dois argumentos além desse dos credores. Em primeiro lugar, “as negras forras q’ assistem nos *Arrayaes* com suas vendas”⁶ eram de utilidade; em segundo, haveria resistência à expulsão por parte dessas negras forras que tinham casas e roças na comarca e assim não haveria “*cadeya* para tantas *prezas*”. Ou seja, segundo a percepção de Antônio Ferreira do Valle de Mello, o bando prejudicaria aqueles que precisavam comprar alimentos das negras forras que ganhavam a vida como vendeiras. Conhecedor daquela realidade, o ouvidor prevê que as forras estabelecidas na comarca, resistiriam à expulsão, não largariam facilmente suas casas e roças e nem haveria como prendê-las, visto não haver cadeias suficientes.

Segundo Luciano Figueiredo, as vendas eram o principal e mais seguro meio de abastecimento das populações que habitavam as vilas, arraiais e áreas mineradoras. “Nessas vendas, o trato comercial que se estabelecia com o público foi, em muitos casos, uma tarefa feminina, executada por mulheres forras proprietárias do estabelecimento ou por escravas. Havia ainda as “negras do tabuleiro”, que praticavam o comércio ambulante de alimentos.”⁷

A carta da Câmara da Vila do Príncipe alega que os moradores da comarca nunca tiveram prejuízo com o fato dessa população morar ali. O único perigo eram as negras que andavam “por *aquelles* Rios e Ribeiros metidas com os escravos que *lavrão nelles*”⁸, uma referência às prostitutas e/ou vendeiras que, ao oferecer seus serviços, instigavam os escravos a não entregarem os diamantes aos senhores, pois tais diamantes serviam de pagamento a essas mulheres.

Essa carta sugere que uma considerável parte desses forros tinha uma posição não desprezível na comarca: “muitos dos *taes* mulatos, negros e negras forros, estão situados com as suas *rossas* e *cazas* de vivenda, e possuindo seus escravos e outros bens (...)”. Não eram poucos os que viviam “com bom procedimento, e crédito, e estão *cazados*, *arreigados*”⁹. E como vimos a carta do ouvidor também faz referência a negras que possuíam casas e roças.

A acreditar em tais testemunhos, conclui-se que havia forros que conseguiam juntar bens, que não se enquadravam naquela imagem do ex-escravo que tem a liberdade e nada mais que a liberdade. E com efeito, os testemunhos são confirmados por Eduardo França Paiva, que em sua análise sobre “senhores, escravos, coartados e forros” nas Minas Gerais, encontra ex-

⁶ “Documentos relativos ao descobrimento...”, *op.cit.*, p.296

⁷ Luciano Figueiredo (1993), *O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*, Rio de Janeiro, José Olympio, p.41, 42. Ver ainda, do mesmo autor: (1997) *Mulheres nas Minas Gerais*, In Mary Del Priore, Carla Bassanezi orgs., *História das mulheres no Brasil*, São Paulo, Contexto, p. 141-185.

⁸ “Documentos relativos ao descobrimento...”, *op.cit.*, p.326

⁹ *Idem*.

escravos possuidores de cativos e de itens de grande valor no comércio internacional do século XVIII.³⁶⁰

Assim, a Câmara suplicava humildemente que as penas previstas no bando fossem aplicadas apenas naqueles que fossem achados nos rios e ribeiros em que se tiravam diamantes e não a todo e qualquer forro. Há aí uma tentativa de modificar o alcance do bando.

A resposta do governador aos argumentos favoráveis à permanência dos forros

D. Lourenço permaneceu firme quanto a sua ordem de expulsar os forros. Respondeu a todas as cartas.

A resposta mais branda foi direcionada ao Capitão de Dragões, pois este lhe enviou uma carta não rogando diretamente pelos forros, mas demonstrando a vontade de saber como agir. Talvez tenha ficado confuso, pois de um lado estava o bando de D. Lourenço e de outro, o pedido do ouvidor para que não executasse as ordens do governador até que este respondesse à representação da Câmara. Essa atitude do Capitão de Dragões sugere que ele já conhecia a negociação que ocorria em torno das leis. Na dúvida, preferia aguardar a confirmação do governador.

A confirmação partiu de D. Lourenço através da carta de 17 de março de 1732. Nela, o governador afirma que “esta má casta de gente” servia de grande prejuízo e muitos moradores da Comarca já haviam requerido há tempos uma providência contra ela. Começa a desconstruir os argumentos daqueles que defendiam os forros.

O ouvidor havia escrito a Joseph que os forros tinham bens que não podiam perder, ao que D. Lourenço responde:

“não *he attendível*, assim porque estes negros e negras, e mulatos forros, ou não tem bens nenhuns (que he o mais certo) e se os tem são todos bens móveis, e quando haja algum que os tenha de *rayz*, *aquellas* pessoas que *rogão* por *elles* e os querem defender podem ficar por seus procuradores”.¹¹

³⁶⁰ E. F. Paiva (2001), *Escravidão e Universo Cultural na Colônia, Minas Gerais, 1716-1789*, Belo Horizonte, Editora UFMG. Outra análise sobre a questão dos forros em Minas: Júnia Furtado (2011), *Pérolas negras: mulheres livres de cor no Distrito Diamantino*, In Júnia Furtado org., *Diálogos Oceânicos*, Belo Horizonte, Ed. UFMG.

¹¹ “Documentos relativos ao descobrimento...”. op. cit., p. 297.

Para o governador não havia motivo de preocupação com os bens dos forros, pois estes ou não possuíam bens, ou tinham bens móveis, facilmente transportáveis. E vai mais longe: se alguém quisesse defender os forros, que ficasse responsável pela defesa de seus bens imóveis.

Quanto aos credores que saíam perdendo, D. Lourenço responde que “se não há de prejudicar o bem *commum pello* bem particular” e que tais credores poderiam mandar cobrar as dívidas em outras comarcas, para onde os forros expulsos se dirigiam. Conclui dizendo que se alguém quisesse se opor ao bando, poderia recorrer ao rei, mas depois de despejar os forros.

No mesmo dia em que escreveu a carta para o Capitão de Dragões, D. Lourenço endereçou outra ao ouvidor, na qual confirmou o bando nestes termos:

“Esta má casta de gente tem sido de gravíssimo prejuízo em todas estas minas principalmente nessa Comarca do Serro do frio [*sic*], *porq*. as negras forras, com as suas vendas e cavernas e com as mancebias com os negros *captivos erão* causa de que estes *furtavão* os diamantes *q*. *tiravão* e lhes dessem a *ellas* não os dando a seus senhores (...)”.¹²

D. Lourenço diz ter recebido requerimentos para que expulsasse a população forra e que seu bando foi estimado por muitos que temiam que os forros se tornassem “senhores dos diamantes que *tiravão* os negros *captivos*”. Não poderia suspender o bando, pois já falara dele ao rei.

As negras forras eram fonte de dupla preocupação para o governador: havia as que vendiam alimentos para os escravos e as que faziam com que os negros desviassem diamantes pelas “mancebias” que praticavam com eles. Estas eram as prostitutas. Como aponta o estudo de Luciano Figueiredo, muitas forras e escravas se prostituíam como forma de complementar a renda obtida através das vendas e, em alguns casos, como único meio de sobrevivência. Muitas vezes o tabuleiro era uma forma de disfarçar a prostituição. Além de condenável pela religião e de fazer com que os escravos desviassem os diamantes que deveriam ser entregues aos senhores, a prostituição preocupava a administração colonial, por viabilizar a expansão da população mestiça. Nesse sentido, a prostituição praticada pelas forras era ainda mais temível, por expandir um contingente social livre potencialmente insatisfeito.¹³

¹² Idem, p. 301, 302.

¹³ Luciano Figueiredo, *O avesso da memória...* op. cit., p. 61-107. Ver também: Laura de Mello e Souza (1982), *Desclassificados do Ouro: a pobreza mineira no século XVIII*, Rio de Janeiro, Graal, p. 181. Ver parte subcapítulo “Prostituição”.

A reação de D. Lourenço ante a relutância

Em 19 de março de 1732, certamente o ouvidor, Antônio Ferreira do Valle de Mello, não tinha recebido ainda a resposta do governador sobre a aplicação do bando, pois nesta data ele endereça uma carta a D. Lourenço, pedindo-lhe que somente os forros que andavam procurando diamantes pelos rios fossem penalizados pelo bando. Segundo o ouvidor, os mineiros

“nunca se *queixão* nem se podem queixar dos *taes* forros que morão na parte do *matto*, nem também dos que vivem dentro dos *Arrayaes* onde parece justo que *possão* as negras forras ter suas vendas, assim como as tem as *captivas*”.¹⁴

Assim, pede que o governador atenda a representação que havia sido enviada pela Câmara dias antes.

D. Lourenço responde, de forma mais enérgica, reafirmando que ele escutava reclamações dos mineradores de que a população forra causa-lhes prejuízo. Ante a afirmativa da Câmara de que os forros não são prejudiciais, o governador acha uma possível razão para isso:

E como a “Câmara da *Villa* do Príncipe me escrevem pedindo-me que deixe ficar esta gente, *porq.*’ os mineiros dizem que lhes não são *prejudiciaes* não posso deixar de considerar que os valedores desta prejudicial canalha são alguns homens amancebados com *algvas* negras forras, *porq.*’ o *dizerse* não fazem prejuízo, *he a couza* mais inaudita que há (...)”.¹⁵

Ouvir que “a prejudicial canalha” constituída pelos forros não deveria ser expulsa era algo tão incomum para o governador que a única explicação que vê é a existência de homens “amancebados com *algvas* negras forras”. Além dos laços de negócios, expressos na carta que o ouvidor enviara ao Capitão de Dragões e na representação da Câmara, D. Lourenço sugere outros laços que poderiam existir entre os homens da comarca e os forros, ou, mais precisamente, com as forras: envolvimento sexual. Para acobertar esse possível envolvimento, tais homens intercediam também pelos negros e mulatos. Por trás de tanta insistência, só poderiam haver motivos escusos. Segundo o governador, talvez a Câmara lhe enviara seu pedido porque alguns homens estavam “persuadidos de alguns rogos injustos, e talvez *cauzados* de saudades *he* que me requerem que não mande despejar as negras forras (...)”.¹⁶

¹⁴ “Documentos relativos ao descobrimento...”. op. cit., p. 320.

¹⁵ Idem, pp. 324, 325

¹⁶ Idem, p. 327.

Apesar de não acusar diretamente aos homens da Câmara e ao ouvidor de tal envolvimento com as forras, ao levantar a possibilidade da existência de homens brancos da comarca envolvidos com prostitutas ou concubinas de tal qualidade, D. Lourenço coloca os destinatários de suas cartas em situação delicada. Se continuassem a insistir, seriam associados com os possíveis brancos envolvidos com ex-escravas. Seriam vistos como aqueles que desprezavam o “bem comum” e o envio de impostos à Real Fazenda.

D. Lourenço recomenda à Câmara que pare de se ocupar com “esta má casta de gente” e em envie os impostos devidos ao rei, pois “importa isto mais q.' os negros, negras e mulatos forros”¹⁷. Mas, apesar dos esforços do enérgico governador, os forros conseguiram permissão para continuar na comarca, quando (em setembro de 1732), D. Lourenço é substituído pelo conde de Galvêas.¹⁸

Conclusão

Através do caso da ordem de expulsão da população forra, podemos ter uma ideia da complexidade de relações sociais existentes na comarca do Serro Frio. As cartas fazem saltar aos nossos olhos uma interessante multiplicidade. As vivências das autoridades, dos homens brancos e proprietários são múltiplas. De um lado, estão aqueles que tem uma vivência mais cotidiana com a população forra: relações de negócios, seja emprestando dinheiro ou presenciando a importância das vendas e das “negras do tabuleiro” para o abastecimento da comarca; ou mesmo relações mais pessoais, como as sugeridas, por D. Lourenço, *mancebias* com as negras. Esse lado pede a permanência dos forros.

De outro, estão o governador e aqueles que alegam que os forros são nocivos, desordeiros, representantes da transgressão aos bons costumes, como as prostitutas forras. Para esses homens sem dependência ou vínculos com essa “casta de gente”, o correto é a expulsão; não se deve deixar que os forros prejudiquem os negócios dos mineradores e, consequentemente, os impostos pagos ao rei.

Como vimos, esses forros também são uma camada múltipla. Há os que não possuem bens; os que conseguem pelo menos bens móveis; os que contraem dívidas para com homens na comarca. Existem as forras, que, além de carregar o estigma da cor, suscitam desconfianças quanto o seu procedimento e muitas vezes encontram na prostituição um meio de sobrevivência.

17 Idem.

18 A.J.R. Russel-Wood; Maria Beatriz Medina (2005), Negros e mulatos livres na economia da América portuguesa, In *Escravos e libertos no Brasil colonial*, s.l, Record, p. 83-104.

Mas também, há forros estabilizados, casados, possuidores de bens; forras que conseguem ganhar a vida com suas vendas, possuidoras de casas e roças.

No meio de tanta diversidade, não é de se espantar que a expulsão dos forros cause polêmica, argumentação. Cada grupo terá uma visão do que é melhor para a comarca, de quem deve ou não viver no interior dela. Essas diferentes visões nos fazem vislumbrar uma sociedade que possibilitava múltiplas vivência.

Fontes primárias

As já referidas cartas trocadas entre as autoridades, que estão disponíveis no site da Revista do Arquivo Público Mineiro:

<http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/modules/rapmdocs/viewcat.php?cid=357&num=16&orderby=lidA&pos=0>

Capítulo 18: IDOLATRIAS E GENTILIDADES NAS CRÔNICAS PORTUGUESAS: O OUTRO AFRICANO (1594-1625)*

Thiago Mota (UFF)

Os conceitos “idolatria” e “gentilidade”, utilizados neste trabalho, buscam conferir alguma singularidade à concepção cristã de “homem”, que diferenciava os cristãos frente a outras formas culturais de existência humana. De acordo com D. Raphael Bluteau, em seu *Vocabulário Português e Latino*, o vocábulo homem é aplicado para designar a “criatura que tem natureza humana, animal racional, capaz da graça divina e da glória eterna. É o homem coisa tão grande que o mesmo Deus se fez homem”³⁶¹. Essa concepção de humanidade forjada na esteira da religião e traduzida em termos antropocêntricos buscou definir padrões que justificassem a singularidade humana. Keith Thomas afirma que a idéia de alma, remontada a Aristóteles, foi retomada pela escolástica medieval, que a combinou à concepção judaico-cristã de Deus, construindo, no discurso, a humanidade como dissociada do meio natural e elevada frente às demais criaturas³⁶². A consciência religiosa passa a ser o grande diferencial do “homem” diante dos animais e de outras formas humanas não-cristãs, visto ser ele o único capaz da graça divina e da glória eterna, de acordo com Bluteau.

O termo *bárbaro*, subjacente às idolatrias e gentilidades, decorre da palavra *berbere* e caracteriza grupos falantes de línguas afro-asiáticas, pouco familiares aos europeus³⁶³. O conceito foi estendido a outros grupos culturais nos quais línguas, culturas e sociedades diferenciavam-se daquelas tributárias da tradição clássica e designou homens organizados em sociedade, regidos por lei diferente daquelas gregas e romanas e projetados como a inversão radical dos valores destes e de seus descendentes: os cristãos³⁶⁴.

Já as concepções acerca de idolatria advêm da filosofia tomista que, segundo José da Silva Horta, concebe as diferenças religiosas e culturais como níveis de humanidade: os que adoram o “verdadeiro” Deus (os cristãos) são homens de fato, enquanto os adoradores de ídolos são considerados homens inferiores, por crerem que os cultos animistas colocam-nos em contato com o mundo sobrenatural. Assim, idolatria caracteriza-se por: 1- adoração de ídolos, 2- ausência de Lei (como a Lei de Moisés, de Jesus ou a Lei de Maomé, ou seja, dos judeus, cristãos e

³⁶¹ Raphael Bluteau, *Vocabulário Português e Latino*, Coimbra, 1712-II. Ver: Homem.

³⁶² Keith Thomas (2010), *O Homem e o Mundo Natural: mudanças de atitudes em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*, São Paulo, Companhia das Letras, p. 40.

³⁶³ Carlos Serrano; Maurício Waldman (2007), *Memória D’África: a temática africana em sala de aula*, São Paulo, Cortez, p. 26.

³⁶⁴ Ronald Raminelli (1996), *Imagens da Colonização: A representação do índio de Caminha a Vieira*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editores, p. 35.

muçulmanos, chamados de “povos do livro”) e 3- práticas de encantamentos, feitiços e sortilégios³⁶⁵. No discurso cristão, ela é confrontada com sua alteridade, a *latria*, que é a fé no “Deus verdadeiro”. O que podemos perceber é a aplicação do conceitual de fé cristã à realidade dos povos encontrados fora da cristandade. Os significantes adoração, fé e culto estão presentes na cultura cristã e seus significados fazem parte desse arcabouço cultural.

Acrescentamos ainda a ideia de gentilidade, difundida entre os cristãos para definir a pessoa “que fica na mesma forma que foi gerada; e assim não foi circuncidada, como são os judeus, nem são batizadas, como são os cristãos; mas permanecendo *in puris naturalibus*, está como saiu do ventre da mãe, e não conhece a Deus nem coisa sua”³⁶⁶. Percebe-se, portanto, alguma relação entre gentilidade e idolatria, já que a primeira diz respeito à não comunhão com princípios das grandes religiões monoteístas e a segunda implica justamente a ausência dessas em sua caracterização.

Para enfatizar o caráter idolátrico dos negros africanos, os viajantes acentuam que as religiões professadas são apenas criações de seus reis e feiticeiros, como afirma Manuel Álvares, jesuíta português que esteve na Guiné no início do século XVII, ao descrever o lugar ocupado pelo rei na “capela dos ídolos”, criando, por meio de seu discurso, as relações de poder a serem percebidas entre o rei e a divindade adorada:

O ídolo destes bárbaros é ordinário feixe de paus, untado de sangue de aves, como galinhas, cabras e vacas com suas penas de galo por cima. Esse é o crasso de todo gentio Papel. O rei tem uma só estátua de pau assentada sobre um artefacto de ferro a modo de uma trempe, encostada a si uma azagaia pequena, cuja haste é de ferro; e no remate é como uma rapadoura do mesmo metal. Quando o levam à sepultura, vai no ataúde; acabada a cerimônia e exéquias funerais, torna a azagaia ao sucessor. É coisa de antiguidade e como insígnia do estado daquele império. A capela desses ídolos é um junco, aonde estão juntos. Aqui recorrem em todas suas necessidades. Tem o lugar fogo que se acende à noite³⁶⁷.

A etnia Papel acredita que os objetos do rei são dotados de poderes e por isso têm significado ligado à magia e à prática do poder político. De acordo com Marina de Mello e Souza, em análise ao trabalho de James Frazer, o papel de rei era assumido, entre muitos povos, por aquela pessoa dotada de desígnios divinos, o que legitimava a fidelidade de seus súditos, que se

³⁶⁵ José da Silva Horta (1991), *A Representação do Africano na Literatura de Viagens, do Senegal à Serra Leoa (1453-1508)*, *Mare Liberum*, 2, p. 276.

³⁶⁶ Bluteau, *op. cit.* Ver: gentio.

³⁶⁷ Avelino Teixeira da Mota (1974), *As viagens do bispo D. Frei Vitoriano Portuense à Guiné e a cristianização dos reis de Bissau*, Lisboa, Centro de Estudos de Cartografia Antiga; Junta de Investigações Científicas do Ultramar, p. 63.

viam diante de um rei e de um deus. Para Evans-Pritchard, o rei simboliza a sociedade como um todo e, para tanto, necessita ser concebido tanto dentro quanto fora dela, num plano místico, o que torna divina a monarquia, não o rei em si³⁶⁸. Dessa forma notamos que, entre os Papel, ao rei tem uma estátua colocada na “capela desses ídolos”, mas que não é possuída por ele, sendo parte da “monarquia”³⁶⁹. Ao morrer, o “soberano” leva consigo animais, mulheres e pessoas de sua afeição, não esses ícones, que são as insígnias reais a elevar o rei à condição de entidade mística, que compartilha um lugar com os deuses.

Os cultos animistas, idolátricos e ancestrais estão presentes nas narrativas dos viajantes, que os apresentam como traços de ignorância. Os rituais e cerimônias gentílicos são vistos como barbaridades próprias daqueles a quem se diz não conhecerem a luz do verdadeiro conhecimento ou não terem capacidades para alcançá-la: “homens bestiais”. Na construção dessas representações, faz-se latente a diferença estrutural entre as religiões africanas e o cristianismo, que está diretamente associado à mundividência dos cronistas e às formas como se articulam frente à realidade. Como índice da civilização Ocidental, o cristianismo constrói-se em torno de signos. Por sua vez, as civilizações africanas e as religiões delas decorrente expressam-se através de símbolos. Essa distinção norteia todo o valor semântico atribuído por diferentes sujeitos às práticas sociais: o que os cristãos entendem como sandices ou barbaridades representa, para os africanos, formas de transcendência e de ligar-se à mística universal³⁷⁰.

No Ocidente, os símbolos foram esvaziados de seus significados tornando-se apenas sinais. A dimensão mística, e aqui falamos acentuadamente das práticas religiosas, como as celebrações sacramentais cristãs, foi substituída por convenções mecânicas, sequências de palavras e/ou movimentos musculares. Impregnados pela sequência lógica de seus rituais, os cristãos têm dificuldade em perceber outras formas de buscar o estabelecimento de contato transcendente com o divino, percebido de forma simbólica, por africanos, na natureza e nas relações sociais. O culto animista, aos antepassados e a crença na complementaridade entre o mundo dos vivos e dos mortos, entre a vida humana e a natureza, estão muito presentes nas narrativas. Os cronistas, entretanto, entendem-nos como sandices de inspiração demoníaca. André Álvares Almada, cabo-verdiano que escreve a Felipe I em 1594, afirma que

³⁶⁸ Marina de Mello e Souza (2002), *Reis Negros no Brasil escravista: História da Festa de Coroação de Rei Congo*, Belo Horizonte, Editora UFMG, p. 25-26.

³⁶⁹ Usamos o termo “rei” conforme aparece nas fontes, mas demais palavras do vocabulário político, como monarquia, soberano e títulos de nobiliarquia, precisam ser relativizadas, visto serem conceitos do universo político europeu transportados pelos cronistas aos regimes africanos, embora estes se automeassem de outras maneiras.

³⁷⁰ Roger. Bastide (1968), *Religiões africanas e estruturas de civilização, Afro-Ásia*, s/v, 6-7, p. 5-16.

Há uma erronia entre eles que é dizerem que têm metidas suas almas em animais, como em onças e leões, e todos os mais animais ferozes; e que, morrendo o animal onde dizem que têm metida sua alma, morrem eles; e são muito crentes nessa erronia. Parece que o demônio ordena isto de maneira que o creiam, e já me aconteceu de perguntar a alguns desta geração: Vem cá, onde tinhas metido na tua terra a tua alma? E respondeu-me dizendo: Em um Leão; ou em outro animal³⁷¹.

A ligação estreita entre homem e natureza e o recurso a totens animais, como destacado no trecho acima, é incompreendido pelo narrador, ligado à sua forma de perceber e interagir com o meio. Bastide afirma que a civilização ocidental desligou-se da ordem cósmica, centrando-se em si mesma e percebendo o mundo à sua volta como expressões de sub-realidades diante daquela que seria a realidade verdadeira: a existência de si. Essa separação entre o sujeito e o meio é o que lhe permite atuar sobre esse meio sem o sentimento de culpa, por não entendê-lo como parte de si, por não partilhá-lo em comunhão com os demais seres. Assim, o autor afirma que essa sociedade é colonizadora por natureza, estendendo aos demais homens o domínio e poder que exerce sobre os objetos. A incompreensão de Almada em perceber a ligação homem-natureza expressa na experiência vivenciada e relatada por ele denota a separação entre diferentes esferas materiais: homem, em seu atributo divino e racional, em oposição às demais formas de vida e existência. Ainda hoje, o que escapa à lógica cartesiana ocidental é descrito como loucura ou, talvez já se possa dizer que de maneira residual, influências demoníacas.

As concepções de tempo cristã e de muitas religiões africanas são diferentes. O tempo cristão é escatológico e tende à salvação/condenação e glória/danação eterna. Nas segundas, há uma perspectiva complementar entre vida e morte, ciclos de renovação. Se fôssemos analisar graficamente essas duas concepções, traçaríamos uma reta ascendente para aquele cristão e uma espiral para muitas das formas africanas tradicionais. Dentro dessa percepção complementar entre vida e morte e da ligação entre homens e natureza, animais e árvores adquirem significados simbólicos ligados a valores que transcendem a realidade objetiva. Tornam-se, assim, objetos de culto familiar que hospedam espíritos de antepassados. Almada, ao descrever os Beafar, afirma que

Há nesta terra umas aves grandes que se querem parecer com perus, mas não se encrespam como eles, nem lhes cai a crista abaixo; são como as fêmeas. Por lei do reino não se podem matar, nem ninguém as mata, porque há grandes

³⁷¹ António Luís Alves de Ferronha (1994), *Tratado breve dos rios de Guiné do Cabo Verde* – feito pelo capitão André Álvares d’Almada, Ano de 1594, Lisboa, Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, p. 100.

penas postas sobre isso. Tem por errónia aquela nação em dizer que são estas aves as almas dos seus passados. Não há negro nenhum que lhes faça nojo. Os nossos achando-as em lugares escusos, onde não sejam vistos, as matam e as comem. E além destas não consentem matar aves que pousam nas árvores que têm à porta ao longo de suas casas sem licença de seus donos, porque dizem que são seus hóspedes a quem se não pode fazer mal³⁷².

Entre os Barbacim, Almada afirma que

Estes gentios Barbacins não deixam de terem muitos ritos; fazem referência à Lua quando é nova; têm árvores grandes que eles têm por templos, e as caíam com farinha de arroz e com sangue de animais que matam e sacrificam a estas árvores ou alguns paus que eles fícam no chão alevantados para cima para esse efeito³⁷³.

Árvores e animais são dotados de simbologia mística, tornando-se assim partes integradas à vida dos homens, que não tende a uma escatologia e sim à continuidade, de outra maneira não necessariamente humana, após-vida. O recurso a templos naturais e ídolos, como as árvores e os e os paus citados pelo cronista, além do culto aos antepassados e a fenômenos naturais, opõe-se à ortodoxia religiosa pregada pelos viajantes, sobretudo pelo padre Manuel Álvares. Tratando do povo Papel, esse religioso afirma:

E porque não há escrúpulo de montarem na matéria, digo escrúpulo na matéria de ser assim, podem-no ter grande os que aos tais gentios baptizam com seus naturais, sem o favor e ajuda das armas tão importantes ao Evangelho e dilatação dele. Todo o gentio poderoso tem em sua casa o ídolo de feixe e o testo do vinho e sacrificam em cousas menores; mas nas dificultosas acodem ao ministro ordinário que de sua mão e em seu poder tem o ídolo da aldeia, e têm para si os idólatras que o demónio, ou para melhor dizer, os seus defuntos entram nele e falam o que pretendem dos parentes, pais e filhos, etc. Tudo tão falso quanto é cuidar que podem vir a este mundo aqueles espíritos maus que só no outro padecem. Mas como estão longe de crer isto que só levam pelo exemplo dos antepassados, destes seus corofins esperam todo o remédio da vida, bons sucessos no curso dela [...]³⁷⁴.

No trecho em questão, notamos o esforço do religioso pela demonização da forma de culto encontrada entre os Papel, baseado no mesmo princípio daquele empregado pela Igreja para dizimar os cultos agrários na Itália moderna, analisados por Carlo Ginzburg: transformar o

³⁷² Ibid., p.90.

³⁷³ Ibid., p.41.

³⁷⁴ MOTA, op. cit., p. 60.

Outro naquela parcela de sua cultura que o sujeito mais reprime, ou seja, o mau. A associação feita por Álvares é direta: seus defuntos são demônios, da mesma forma que os religiosos do Friuli esforçaram-se, com sucesso, na concepção dos ritos dos *benandanti* como bruxaria e práticas demoníacas³⁷⁵. O poder de determinados indivíduos dentro do grupo social é atribuído pelo cronista a uma manifestação religiosa fetichista. De posse de seu ídolo, por ele construído, esse indivíduo passa a crer que o poder emana desse objeto, tornando-se tal fato crível para os demais membros da comunidade. Há, porém, um sujeito a quem é legitimado o poder maior, por ser possuidor do ídolo da aldeia. Contra essa estrutura religiosa e sua esfera de poder político, pouco podem fazer os religiosos, sobretudo tendo em vista sua estratégia em demonizar os antepassados dos indivíduos, em busca de sua incorporação.

O culto aos antepassados e à natureza é comum a várias sociedades africanas, sendo interpretado pelos cronistas como práticas idólatras. Descrevendo os costumes do povo Mane, André Donelha, outro cabo-verdiano que viajou pela Guiné entre finais do século XVI e início do XVII e produziu um relato em 1625 sobre a região, afirma que

Não têm seita nem fé. Adoram panelas, metidas nelas alguas penas, e sobre elas matam galinhas, e as untam de sangue e no sangue apegadas penas, e fica a panela empenada por dentro e por fora. Também fazem muitos ídalos de pao, de fequras de homens, bugios e outros animais, que chamam *corfis*, e os põem polos caminhos, uns perto da povoaçõis, outros longe. Dizem que são guardadores das povoaçõis daquela parte. Fazem ídolos da guerra, da chuva, do Sol, da fome, e do querem emprender, e se não sucede o que querem, os derrubam e açoitam, e fazem outros de novo, ou os próprios alevantam e peitam, afagando-os, pondo-lhes carne assada e cozida e arroz, vinho e frutos, pera os contentar, e rogam lhes sejam propícios no que emprender³⁷⁶.

A definição das práticas como idolatria é constante nos relatos e está diretamente associada à noção inicial do trecho acima destacado: “não têm seita nem fé”. A alteridade religiosa na “Terra dos Negros” é idólatra, ao contrário daquela presente na “Terra dos Mouros” (norte da África), que é expressa pela presença de outra religião, aquela que segue o Corão e a lei de Maomé: o Islamismo. Percebemos assim que as práticas religiosas utilizadas por sociedades africanas ligam-se à sua estrutural funcional, executando tarefas ligadas à concepção da realidade, ao plano metafísico e à legitimação das relações políticas e sociais. São entendidas como idolatrias por, na visão dos cronistas, gerarem adorações a objetos que não possuem poder

³⁷⁵ Carlo. Ginzburg (1988), *Os Andarilhos do Bem*, São Paulo, Companhia das Letras.

³⁷⁶ André Donelha (1977), *Descrição da Serra Leoa e dos Rios de Guiné do Cabo Verde (1625)*, Edição, introdução, notas e apêndices: Avelino Teixeira da Mota, Lisboa, Junta de Investigações Científicas do Ultramar, p. 112.

divino. Entretanto, o objeto em si não é o foco da adoração, ele apenas representa um símbolo que se liga ao plano místico, integrando o mundo real e o espiritual.

O caráter bárbaro é atribuído aos negros pela sua diferença, definido em função de serem eles a alteridade dos cristãos. Mas, apesar da negação do *outro* e do esforço em demonizá-lo, houve um esforço significativo por parte destes pela sua assimilação nos limites da religião católica. O embate entre essas duas sociedades gerou formas sociais híbridas, mestiças, a dar toques de pragmatismo e sincretismo ao que chamaremos de “estilo de vida cristão” adotado pelos negros. Além das transformações nas formas de fé e culto cristão, essas mudanças ocupam vasto espaço na vida e nos costumes sociais.

Nas fronteiras entre o mundo cristão, islâmico e animista, nas terras africanas, não era qualquer pessoa que tinha fácil acesso aos produtos e estilos de vida cristãos. As roupas e adornos europeus eram acessórios de luxo (e não necessidade³⁷⁷) e, como afirma Marina de Mello e Souza, eram utilizados como recursos para reforçar o “poder real”, denotando riqueza. André Álvares de Almada descreve os modos de vestir-se de vários grupos africanos. Entre os Beafar encontramos uma situação interessante:

Estes negros andam vestidos em umas camisas compridas que lhes dão ao joelho, e uns panos cingidos até meia perna, e por debaixo deles trazem umas peles de cabra curtidas sem cabelos. E muitos andam sem camisas nem panos, somente com as peles. Usam essas armas: espadas, facas e flechas ervadas(...) As mulheres andam vestidas com uns panos curtos até meia perna; as moças donzelas andam nuas e não trazem mais que uns paninhos pro diante, do tamanho de um palmo; o mais trazem descoberto. E assim andam até que conversam homens; então se vestem como as outras. Entre esses negros andam muitos que sabem falar a nossa língua portuguesa, e andam vestidos ao nosso modo³⁷⁸.

Já os Nalun, Baga e Coquolin:

São quase bravos; andam despidos, trazem umas peles vestidas em que trazem as vergonhas, parte delas cobertas, e parte descobertas; porque trazem as naturas metidas debaixo de umas correias largas, com que se atacam, e os bolsos pendurados de fora, parece que pelos não molestarem. Andam muito justos naquele modo de calças. Trazem os narizes furados, na ponta dele, entre

³⁷⁷ John Thornton (2004), *A África e os africanos na formação do mundo Atlântico: 1400-1800*, Rio de Janeiro Elsevier, cap. 2.

³⁷⁸ Ferronha, op. cit., p. 88.

uma venta e outra. Fazem muitos labores pelas pernas e pescoço, e as mulheres pelo rosto³⁷⁹.

Entendidos como cristãos, visto que embora “andem muitos Mandingas Caciques entre estes Beafares, dizendo muitas coisas, não têm que fazer com eles, seguem a sua gentilidade, e não põem dúvida a serem cristãos”, os Beafar são um índice de mestiçagem nas terras africanas. Se há muitos homens que se vestem como os portugueses, outros ficam a meia distância entre os primeiros e as mulheres, que usam roupas menores, chamadas pelo autor de “uns panos curtos”; já as moças andam nuas. Numa mesma comunidade percebemos a emergência de três modos díspares de se vestir, destinados a diferentes grupos sociais: aqueles que detêm conhecimento do idioma dos portugueses e vestem-se à semelhança destes, provavelmente são estes os que mais se relacionam com os navegantes e mercadores europeus, na “maior feira que há em toda a terra dos negros, chamada de Bijorrei, na qual se ajuntam mais de 12.000 negros e negras”. Nessa feira, organizada na terra dos Beafar, vendem-se escravos, roupa, mantimentos, vacas e ouro. Devido à natureza e grandiosidade dessa feira, acreditamos que muitos europeus por aí faziam contato e, provavelmente, os grupos africanos mais envolvidos com esses mercados passaram a vestir-se à portuguesa.

Já os negros guerreiros, que usam tanto camisa comprida como pele de cabra, e as mulheres, que andam vestidas com uns panos curtos, podem ser entendidos como pessoas envolvidas nessa sociedade mestiça, mas mais distanciadas do contato direto com os agentes europeus nas feiras. Entendendo o uso de roupas e acessórios trazidos pelos navegantes como um recurso de distinção social e de expressão de poder político e econômico, visto que os reis do povo Beafar são amigos dos portugueses, podemos supor que esse segundo grupo sofre algum grau de subordinação frente ao primeiro. Já a ausência de roupas nas moças donzelas expressa que não possuem poder no seio dessa comunidade, sendo a roupa expressão de prestígio e *status* social.

Entre os Nalun, Baga e Coquolin, o fato de vestir-se com peles remete à gentilidade. A religião funciona como articulador da organização sociocultural, mobilizando significados sobre o modo de vestir (e não apenas sobre o ato de vestir, em oposição a estar nu), estabelecendo comportamentos, instituições sociais e valores morais. Peles e acessórios como penas, ossos e tatuagens (os labores) remetem, nas crônicas, a uma sociedade não cristã (nos costumes), ligada a práticas idólatras, percebida quando atentamos para a observação de Almada acerca dos cultos animistas desenvolvidos pelos três povos africanos em análise.

³⁷⁹ Ibid., p. 99.

Precisamos notar também que os Nalun, Baga e Coquolin não mantêm contato direto com os portugueses, visto que com eles os portugueses não têm “comércio senão por via dos Beafares”. Assim reforçamos nossa tese de que o contato com os europeus e com o cristianismo expressa o surgimento de formas culturais mestiças, tendo a religião o papel de mediação. A preocupação cristã com a preservação do corpo reproduz-se nas terras africanas no uso de roupas pelas populações nativas, entretanto o sentido de estar vestido é outro: nas sociedades que mantêm contato mais próximo com os europeus, as roupas significam *status*, visto que são caras e expressam o contato com mercadores d’além-mar, conferindo poder político a esses indivíduos. Entretanto, naquelas sociedades afastadas, não há um significado compartilhado que afira às vestimentas tal sentido social e, portanto, não é destacado seu uso como fator de diferenciação.

Entre os Baga, Donelha destaca que andam “mal vestidos” e completa:

Não comem carne humana, mas bebem o vinho no casco da cabeça humana, e as cortam e levam e fazem taças. E se a cabeça é de homem branco ou de preto cristão ou de algum senhor de terras ou pessoas nobres que matam por suas mãos, as tais taças são mui estimadas, e por festas as mostram. Quem tem mais taças é mais honrado, quando acertam com suas traições matar alguma pessoa destas, que vai em caminhos, em ciladas detrás das árvores, por detrás e por diante se são muitos, tanto que dos tais cortam as cabeças, bailam por cavaleiros, e são daí em diante mais estimados e honrados³⁸⁰.

A antropofagia não é descrita entre esse povo, mas o uso de crânios e o recurso simbólico atrelado a tal peça é um indicativo, para o cronista, do estado de barbárie no qual vivem os Baga. A oposição diante dos brancos e cristãos (ainda que negros) é latente no trecho, acentuando um conflito cultural no qual cada parte busca recursos simbólicos que possam expressar sua supremacia frente ao opositor: sua religião e modos de vida, para os cristãos e brancos, suas tradições, para os africanos não-cristãos.

A preocupação com a alimentação e o ato da refeição também foram percebido pelos cronistas. Almada relata um caso de comércio, interação cultural e etnocentrismo. Ao descrever o preparo da comida pelos Jalofo, distinguindo aqueles com os quais mantêm contatos comerciais dos outros, com quem não se relacionam, Almada afirma que eles

Comem a carne mal assada de maneira que esteja correndo o sangue, e a cozida cozem-na bem; e assim o pescado, que há muito bom por toda aquela costa. *E*

³⁸⁰ Donelha, op. cit., p. 98.

os que não têm comércio connosco comem sujamente, porque muitas vezes cozem as aves chamuscadas, com as tripas e pés sem as depenarem, e os miúdos das rezes com a bosta, entanto, que estando um Rei comendo com um capitão nosso amigo, mandou o Rei vir por esta festa uma coalheira cozida, a qual trazia dentro o recheio; e, tendo o capitão asco, deitava fora a bosta; disse-lhe o Rei que era parvo no que fazia, que aquilo não era nada, que era erva³⁸¹.

O cronista afirma que aqueles que não mantêm comércio com os portugueses comem sujamente, ao contrário de seus parceiros. Nesse trecho há a projeção da alteridade sobre aqueles indivíduos mais distantes, os quais permanecem mais afastados dos portugueses por não haver contato comercial. A desvalorização do Outro é um fenômeno condicionado pela sobrevalorização do *eu*, o que se pode notar na continuidade da passagem destaca acima. Almada afirmar que os Jalofos

Folgam de comerem os comeres feitos ao nosso modo; e costumam os nossos, quando os vão visitar, levaremos comeres feitos ao nosso modo, o qual folgam os reis e fidalgos de comerem. E há muitos deles que, quando os íamos visitar, mandam dar alguns capões ou carne aos nossos moços para que o façam e cozam ao nosso modo, dizendo que suas escravas não sabem fazer de comer ao nosso modo³⁸².

À desvalorização do preparo da comida e sua qualidade opõe-se o modo de fazê-la português, entendido pelo cronista como superior e prestigiado pelos negros, em detrimento de seus próprios. Ainda tratando de assimilação, Almada afirma que, no reino de Casamança, “houve nele Reis primorosos, principalmente um chamado Macatamba, o qual comia em mesa alta com suas toalhas postas, assentado em cadeira alta e comer cozido e feito ao nosso modo”³⁸³. Percebemos, nesses casos, que a proximidade e o contato com o português atua na transformação do modo de vida africano.

Concluimos destacando uma noção de cultura como sistema de corpos flutuantes em constante configuração³⁸⁴, em contraposição a linearidade e pureza, já que acreditamos que situações mestiças não deixam de ser originais, já que sobrevivência cultural não significa endurecimento, antes pressupõe adaptação às novas condições sociais de existência. Notamos a dinâmica das sociedades africanas observando as transformações e adaptações como formas de

³⁸¹ Ferronha op. cit., p. 37-38. Grifo nosso.

³⁸² Ibid., p.38.

³⁸³ Ibid., p.67.

³⁸⁴ S. Gruzinski (2001), *O Pensamento Mestiço*, São Paulo, Companhia das Letras.

criação e transformação, próprias a todas as sociedades, e não como infidelidade ao seu passado e cultura históricos, cedendo direitos e costumes aos europeus³⁸⁵.

³⁸⁵ Roger Bastide (1974), *As Américas Negras*: as civilizações africanas no Novo Mundo, São Paulo, Difusão Europeia do Livro, Editora da Universidade de São Paul, p. 40-41.

Parte 4: História do Brasil

Capítulo 19: JOSÉ DE ALENCAR E A IDÉIA DE POLÍCIA NO SÉCULO XIX: VIGILÂNCIA E PUNIÇÃO

Adriano Ribeiro Paranhos (LCP/UFF)

José de Alencar, conhecido romancista brasileiro, considerado um dos formadores da nacionalidade do país, teve uma atuação política grande e incisiva nas questões que permearam as discussões entre as décadas de 1860 e 1870. Alencar começou sua carreira estagiando com o advogado da Casa imperial Caetano Alberto, foi professor de História do Colégio Pedro II, integrante do Partido Conservador, deputado, jornalista e funcionário do ministério da justiça e depois ministro da justiça no gabinete Dezesesseis de Julho ³⁸⁶.

Para esse trabalho foram utilizadas as seguintes fontes: O *Relatório do ministério da justiça* ³⁸⁷ e os *Anais Parlamentares* ³⁸⁸, quando José de Alencar foi ministro da justiça, entre 1868 e 1869. Além desses documentos, foi usado também o manuscrito “*A competência da Polícia*”, da mesma época. Inicialmente, é fundamental estabelecer o ponto que norteou a elaboração do artigo: a proposta de reforma da Polícia em todo o império. Com isso fazer a seguinte pergunta: Porque pensar em reformar a polícia em um contexto de possíveis mudanças na estrutura escravista? A partir disso, se buscará compreender quais foram suas ideias sobre a polícia.

A década de 1860 foi marcada por uma discussão que vislumbrava modificar o regime escravo através da emancipação ³⁸⁹. Alencar inclusive participou ativamente desses debates sob o pseudônimo de Erasmo, publicando suas opiniões políticas numa tentativa de mostrar quais caminhos a sociedade deveria seguir. Tentando mobilizar a sociedade contra a idéia que tinha sido lançada na Fala do Trono de 1867. Inevitavelmente, o medo de um “novo Haiti” rondava o imaginário popular, não apenas pela Corte (lugar de onde Alencar escreveu) ter tido uma concentração grande de população escrava, liberta ou africana livre, mas também pela entrada de haitianos conforme mostrou Mary Karash ³⁹⁰.

Como nos mostra Chalhoub, na década de 1860, 13. 246 escravos foram alforriados apenas na corte ³⁹¹. O que justificava o Estado vigiar de perto essas pessoas, mesmo depois de saídas do cativeiro. O medo de uma revanche contra o setor da sociedade que os reprimia era grande, daí os “livres” serem

³⁸⁶ Lira Neto (2006), *Inimigo do Rei*, São Paulo, Globo.

³⁸⁷ BRASIL (1869), *Relatório Ministério da Justiça 1868*, Rio de Janeiro, Tipografia Progresso.

³⁸⁸ BRASIL (1869), *Anais do Parlamento brasileiro 1869*, Rio de Janeiro, Tipografia imperial e Constitucional de J. Villeneuve & Cia.

³⁸⁹ José M. De Carvalho (2007), *A construção da ordem*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

³⁹⁰ Mary Karasch (2000), *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*, São Paulo, Companhia das letras.

³⁹¹ Sidney Chalhoub (1990), *Visões da liberdade*, São Paulo, Companhia das Letras.

citados nas estatísticas criminais do ministério da justiça ³⁹². A suposta cidadania a que teriam direito quando “entrassem” na sociedade que tinha direito era marcada pela desigualdade. Sobre o medo, Célia Azevedo também mostra o medo que a elite tinha dos escravos e dos mestiços, principalmente quando a região cafeeira passou a demandar por escravos, aumentando a circulação daquelas pessoas “indesejadas”.

A partir desse medo ele expôs seus prognósticos sobre o que poderia acontecer a sociedade caso aquelas medidas fossem tomadas. Além disso, a Guerra do Paraguai foi um sem dúvida um dos fatos importantes do período, quando o país voltou suas atenções para o combate na região do Prata. Diante da situação belicosa, tida como anormal para o país, o ministro alertava ao Parlamento que a repressão ao crime havia ficado “frouxa”. Mas o “espírito ordeiro e respeitador da autoridade” marcavam a população brasileira ajudavam naquele caso, afinal era um povo de “boa índole” e com uma “boa educação moral” ³⁹³. O que nos ajuda a compreender a ideia que ele fazia da nação brasileira.

Diante de uma breve explanação sobre a partir de qual contexto Alencar falava, é preciso deixar claro os pressupostos teóricos que guiam a análise. Baseado na ideia de Gizlene Neder, de que o aparato jurídico penal luso brasileiro se apropriou de elementos liberais, mas não rompeu com elementos fundamentais históricos e culturais, como o tomismo e o militarismo ³⁹⁴. Essa cultura, que fez parte da formação do Brasil, tinha em si uma característica hierárquica absolutista. Ademais, objetivava o controle social total, com estratégias de suspeição e culpa da influência do tomismo.

A cultura jurídica apropriada pelos brasileiros interferia na realidade quando a política e a ideologia baseadas na teologia e na hierarquia eram tomadas como os modelos a serem seguidos. Não à toa, a religião oficial do Brasil tinha como característica a obediência e a submissão. Esses dois aspectos atendiam as aspirações de um Estado centralizado, não obstante alguns pontos modernos como o parlamento, e de uma classe senhorial patriarcal.

Já o movimento conservador tem suas origens fundamentalmente como reação aos acontecimentos políticos na França em 1789. E a disputa surgida desse acontecimento se deu em maior grau no que tange a forma de governo e a participação das pessoas na vida política dos países. Uma corrente, liberal, baseada em Rousseau defendia o contrato entre o povo e o soberano; e uma conservadora, que entendia o posto de governante como algo natural impassível de contestação, sem contrato e baseado na união. E essa disputa perpassou grande parte do século XIX ³⁹⁵.

É preciso entender como a polícia se insere no quadro de instituições modernas (já que eram controladas pelo Estado e atendiam à mecanismos jurídicos baseados na ideologia liberal) que tinham

³⁹² Célia M de Azevedo (1987), *Onda negra medo branco. O negro no imaginário das elites do século XIX*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.

³⁹³ Relatório Ministério da Justiça, op. cit, p. 65.

³⁹⁴ Gizlene Neder (2005), *Iluminismo jurídico-pena luso-brasileiro: obediência e submissão*, Rio de Janeiro, Revan.

³⁹⁵ Roberto Romano (1981), *Conservadorismo romântico: origens do totalitarismo*, São Paulo, Ed. Brasiliense.

como objetivo de vigiar e controlar as pessoas. Uma instituição com a finalidade de reprimir todas as atitudes consideradas fora da “ordem”. Tendo como “espelho” a Inglaterra e França ³⁹⁶. Mas um “espelho” que deveria refletir numa imagem sobreposta as marcas da sociedade brasileira; de um Estado ainda em consolidação de seus traços identitários. Justamente para que os modelos não sofressem deformidades.

Em 1850, como sugestão do ministro da justiça, Eusébio de Queirós, foi imitado o modelo inglês do “*watchman*” (A Inglaterra em vários momentos foi citada como o melhor tipo de policiamento a ser adotado). Um tipo de policiamento feito para controlar as ações do proletariado em Londres. As atribuições desse destacamento era vigiar, como o nome em inglês sugere, pormenorizadamente os bairros da Corte. Conhecidos como “pedestres”, os homens que compunham tal ramo da polícia, ficavam subordinados ao chefe de polícia.

A reforma polícia tentada por Alencar já havia sido tentada outras vezes. Uma em 1862, e outra por Nabuco de Araújo em 1866. Ver quais propostas os dois ministros apresentaram, e em quais pontos convergiam ou divergiam da apresentada por Alencar. Talvez depois da sua subida ao poder e das leituras de Robert Peel ³⁹⁷, Alencar tenha objetivou fazer o que dois outros ministros não conseguiram. Colocando-se, juntamente com o partido conservador, como arauto da salvação política, complementou: “foi esta a missão para que nos evocou a opinião pública. Tenho fé (...) que havemos de corresponder à confiança do país” ³⁹⁸.

A primeira mudança considerável ocorreu em 1866, sob o comando de Nabuco de Araújo, o ministério da justiça criou um corpo de Guarda Urbana para patrulhar a cidade. Uma proposta aventada em 1836. Depois por Saião Lobato, em 1861. Uma instituição não militarizada. O que os deixava sem a rígida disciplina, que é a marca do militarismo. Eles eram subordinados ao chefe de polícia, como os “pedestres”. Portanto, civis. Sua função era: patrulhar os distritos nos quais estavam lotados, onde também deviam residir; prender pessoas por comportamento “suspeito”; prender pessoas que fizessem barulho ou gritassem excessivamente; defesa da ordem pública. A idéia de suspeição como marca da maneira de pensar juridicamente do Brasil imperial, era um elemento presente.

A polícia, dentro do conjunto das instituições focadas em dizer era pensada para a vigilância e repressão. Para Alencar, a existência da polícia era para um objetivo bem claro: defender “a vida, a honra,

³⁹⁶ Thomas Holloway (1997), *Polícia no Rio de Janeiro: repressão e resistência numa cidade do século XIX*, Rio de Janeiro, Editora FGV. Eric H. Monkkenon (2003), *História da polícia urbana*, Michael Tonry e Norval Morris orgs., *Policiamento Moderno*, São Paulo, Edusp.

³⁹⁷ Esse político inglês foi o responsável pela organização da polícia do seu país em 1820. Luís Antônio F. de, Souza (1998), *Autoridade, violência e Reforma Policial. A polícia preventiva através da Historiografia de língua inglesa, Estudos Históricos*, 2.

³⁹⁸ Anais do Parlamento Brasileiro, op cit, 151.

a família, a propriedade, esses bens mais caros do homem, estão a mercê do vício ou da paixão”³⁹⁹. Era para isso que a polícia devia se empenhar em “defender”.

Demonstrando desse modo a sua ideologia defesa social. De acordo com Alessandro Baratta, esse tipo de pensamento nasceu com o advento das revoluções burguesas. Portanto, liberais. Com isso, o pensamento de Alencar ratificava a corrente que atribuía ao Estado o poder de reprimir os crimes. Com três valores importantes, dignos da proteção: 1 – a vida; 2 – a família (englobando o sentimento de honra); e 3 – a propriedade. Contribuindo na afirmação de valores econômicos e morais (caráter normativo religioso) vigentes na sociedade.

Inspirado no “excelente” texto (que ele não disse qual) de Máxime Du Camp, que escreveu sobre a polícia de Paris, a função da polícia para Alencar também era: “A polícia é, por assim dizer, a *higiene moral* da sociedade, é ela quem *limpa*, quem *depura* essas *imundices sociais* que pululam nas grandes capitais, é ela que extirpa os vícios e as paixões”⁴⁰⁰. (Grifos meus). Tarefa difícil e trabalhosa. Entretanto, a “limpeza” tinha de ser feita.

Além do corpo de polícia, com delegados, subdelegados e agentes de polícia, outro ramo chamou a atenção: a polícia secreta. Dentre os seus campos de atuação tinha, inclusive, um ramo “secreto”, criado por Eusébio de Queirós na década de 1830. No início, era apenas uma despesa com que o chefe de polícia contava para pagar recompensas, sobretudo as que delatassem crimes importantes. Contudo, como será mostrado mais adiante, a polícia secreta dentro das discussões parlamentares foi mostrada de maneira diferente.

A polícia para Alencar atuava em favor da proteção de pelo menos três partes fundamentais para uma sociedade como aquela, religiosa, autoritária e latifundiária. A instituição foi pensada para defender a família. Uma formação social sagrada, na visão cristã. A honra como a forma combustível para o sentimento autoritarismo; bem como a propriedade, imóvel ou não, tinha que ser protegida. E esse discurso da proteção tinha, pelo menos, a necessidade da submissão e da obediência à autoridade constituída. Por isso, em vários momentos, Alencar deixou claro que a arbitrariedade poderia ser aceita em diversas ocasiões.

Buscando autoridade em escritores liberais, argumenta que

Os escritores mais liberais não se declaram contra a polícia secreta; declaram-se, sim, conta a influência política que se procura exercer por esse meio;

³⁹⁹ Anais do Parlamento, op cit, 155.

⁴⁰⁰ Idem, 155.

declaram-se contra os agentes chamados *provocadores*, que em vez de prevenirem o crime, ao contrário, o estimulam a fim de prender e perseguir ⁴⁰¹.

O grande problema era quando a polícia secreta era usada para fins que prejudicavam a sociedade. Baseado em Holloway, a polícia secreta foi usada de maneira a favorecer os agentes que a compunham ⁴⁰². Era preciso que se conhecessem os instrumentos de investigação usados por ele, por isso, organizar a polícia secreta. E aperfeiçoar o que Eusébio de Queirós havia iniciado. A exemplo dos “*constable*” de Londres e dos “*gendarmérie*” ⁴⁰³ de Paris, a polícia secreta brasileira devia ser ostensiva sem ser aparente. Ver sem ser vista.

Ainda dentro da polícia, o copo de delito era peça fundamental dentro da estrutura pensada para a instituição. E nesse sentido dizia o projeto que a “autoridade policial ou seu agente, comparecendo no lugar onde se acabe de perpetrar algum crime, pode proibir a entrada e saída de qualquer pessoa, até que se tenham colhido as informações e vestígios” ⁴⁰⁴ do crime. Os agentes deveriam buscar e guardar objetos no lugar do crime e na vizinhança. Além das declarações das vítimas ou das pessoas que tivessem visto, sido vítimas ou mesmo participado do crime.

Esse instrumento de investigação da polícia tinha importância dentro do processo criminal porque, se o corpo de delito apontasse a participação de uma pessoa no crime, ela poderia ser presa preventivamente em caso de crime inafiançável. Mas para isso era preciso aperfeiçoar o que tinha como função buscar a verdade em relação ao crime acontecido. Quem tinha feito o que e de que forma, era o que importava ⁴⁰⁵. O que justificava qualquer tipo de arbítrio. Tornou-se então, uma peça fundamental dentro do processo criminal.

Diferente da Europa, que vivia numa ordem capitalista, no Brasil, o uso de mecanismos de investigação, controle e vigilância, estavam ligados ao regime escravista. Por seu caráter repressor, e pela resistência que os escravos faziam a tal dominação, era preciso que a sociedade se cercasse de tudo o que fosse possível para se “defender” ⁴⁰⁶. A polícia fazia o papel do controle social e as instituições políticas do controle políticos, como a restrição do acesso à participação política. Essa articulação com a realidade vivida é fundamental justamente por ser ele, como forma de experiência cotidiana, que fez com que Alencar se movimentasse para mudar a ação da polícia.

⁴⁰¹ Idem.

⁴⁰² Thomas Holloway Op. Cit.

⁴⁰³ De acordo com Marcos Bretas em “*A polícia carioca no império*”, essa instituição francesa tinha sido criada pela França no pós-1789 para garantir o que o tema da “segurança” da Declaração dos direitos do homem e do cidadão. A ideia era de origem anglo-saxônica. Na França tal instituição ainda tinha em si as marcas do absolutismo.

⁴⁰⁴ Sessão de 28 de junho de 1869.

⁴⁰⁵ Foucault, A Verdade e as formas jurídicas. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.

⁴⁰⁶ Alessandro Baratta (2004), *Criminología crítica y crítica del derecho penal: introducción a la sociología jurídico penal*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores Argentina.

A polícia devia ficar responsável pelo corpo de delito. Não obstante, o fato dessa parte ter sofrido críticas, que supostamente favoreciam os mandonismos locais, deixando a investigação imperfeita. Baseado em Faustin Helie, mas sem citar a obra, Alencar defendeu:

O corpo de delito, como desejo vê-lo realizado, é, por assim dizer, a materialização do crime, é a apreensão, a reunião, a coleção de todos os seus vestígios próximos ou remotos, é enfim, senhores, a palavra o diz, a *incorporação do delito*. Para bem realizar esta diligencia é necessário aptidão especial, aptidão que só dá a educação profissional, a prática constante de certos atos, não interrompidas por exercícios de funções estranhas.

Dentro do entendimento dele, investigação e vigilância eram pares fundamentais para que se diminuíssem os crimes. A polícia (paisana ou militar) tinha a função de vigiar, prevenir, reprimir e investigar. Não por acaso, a fala sobre o melhoramento dos corpos policiais estava ligado ao aumento do crime contra a propriedade, segundo o ministro. O que nos permite aferir é que, a função da polícia em respeitar o direito do cidadão passava em dar segurança à propriedade privada. Tudo isso ocorrendo num momento de aumento populacional, sobretudo com a imigração, a quem Alencar já associara o crime contra a propriedade. E evidentemente, manter a ordem vigente, que não sofria mais “abalo com a propaganda de idéias subversivas”⁴⁰⁷.

Essa interpretação se dá exatamente para que o estudo não caia na dicotomia entre antigo e moderno. Por isso a proposta de pensar uma instituição moderna com vários aspectos que atendiam à ordem anterior. O processo de modernização tem que ser visto como o amálgama entre os interesses da sociedade e o que os modelos propunham. Isso enriquece a análise, pois nos ajuda a mergulhar na maneira como a instituição foi pensada para atender a particularidade brasileira.

A ideia sobre a polícia inevitavelmente traz à reboque uma ideia do que seja o crime⁴⁰⁸. E José de Alencar, assim como seus contemporâneos também produziram tal ideia. Eram pessoas ocupando cargos públicos, o que lhes dava o poder de delimitar os grupos que deveriam ser vigiados e controlados. Ainda mais se tratando da autoridade do ministério da justiça, a parte do Estado responsável pelo policiamento e pelas prisões.

Criminalizar certas práticas significava também criar suspeitos padrões para uma melhor identificação dos que deviam ser combatidos pelo Estado, era a esfera pública da vida que devia garantir a segurança dos proprietários. Não por acaso nas estatísticas feitas pelos ministros colocavam os mesmo elementos, sempre vigiados: escravos e africanos livres. E no caso de Alencar os estrangeiros também. É interessante notar que, as estatísticas sobre a população brasileira não tiveram durante um largo período a regularidade que as estatísticas criminais.

⁴⁰⁷ Relatório Ministério da Justiça, op cit, 52.

⁴⁰⁸ Gabriel Ignácio Anitua (2008), *Histórias dos pensamentos criminológicos*, Rio de Janeiro, Editora Revan, ICC.

A classificação de crime, para ele, tinha um caráter anômalo e de corrupção dos princípios morais, uma vez que iam contra determinados preceitos sociais, e também contra os fatores fundamentais para a sociedade ordenada: obediência, submissão e respeito à autoridade. As pessoas que não tinham a “educação moral” do povo brasileiro foram classificadas por Alencar como pertencentes a “classes menos favorecidas”. O exemplo “moral” dado pelas cadeias era também para os estrangeiros, por mais que fossem importantes para o desenvolvimento das “nações jovens”, segundo Alencar.

Esse pensamento do exemplo tinha a ver com uma prática pedagógica que objetivava marcar os limites da ordem, mostrando para a população o que significava ser indisciplinado e quais as consequências pra quem o fosse. O exemplo, outrossim, era uma das estratégias da “fantasia do controle total”. E tal ato servia também para mostrar que o Estado tinha o poder de punição. Ao mesmo tempo em que mostrava a repressão, obrigava que os réus ficassem presos onde moravam, aglutinando o “princípio ao mesmo tempo corretivo e liberal”⁴⁰⁹, uma vez que supostamente garantia o direito do indivíduo. Ele falava para uma Câmara com maioria liberal.

A punição era necessária para que se evitassem as “perturbações” públicas. E necessariamente, para que se evitassem os crimes duas condições eram fundamentais: combater a impunidade e educar as “classes menos favorecidas”⁴¹⁰. Uma educação que passasse pelos preceitos cristãos, como fica evidente quando Alencar elogia a Casa de Detenção de São Paulo, por oferecer ensinamento para os detentos. Educar para ficar na hierarquia social que lhe coubesse, sem insubmissão contra a ordem.

Os presídios tinham que atender aos parâmetros que a dava aos cidadãos dados pela constituição, o que ele chamou de garantias individuais. Nesse ponto fica claro que a prisão era para punir e castigar. E que a garantia dada aos cidadãos pela constituição combinava os princípios corretivos com o liberal. Ou seja, ele se usava do liberalismo para supostamente dar um caráter justo ao aprisionamento. Bem dentro da idéia de Malaguti de “cidadania”⁴¹¹. Tudo dentro da constituição, mas sob aspectos autoritários, disciplinadores e hierarquizados.

As prisões representam a poder do estado de exercer a punição, e ajuda também na compreensão de como a sociedade pensa a exclusão dos que de alguma maneira transgrediam a ordem. E essa exclusão se ligava, sobretudo no período escravista, aos escravos e o perigo que eles representavam para o país, segundo muitos políticos do Brasil império. O que significava para o Brasil naquele momento falar em sistema caracterizado pela idéia de célula.

As ideias lançadas por Alencar quando na função de ministro, objetivavam uma mudança articulada no sistema legal, policial e penitenciário, para que atendesse as imediatas mudanças ou as que apontavam no horizonte daquela sociedade, como a discussão sobre a emancipação servil. Isso possibilita

⁴⁰⁹ Relatório Ministério da Justiça, op cit, 59.

⁴¹⁰ Idem, 24.

⁴¹¹ Vera Malaguti Batista (2003), *O medo na cidade do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Ed. Revan.

entender o porquê dele falar em modificar o código criminal, a polícia e o sistema prisional. De acordo com Ricardo M. Fonseca, as apropriações jurídicas no Brasil se caracterizavam por “uma ‘flexibilidade’ conveniente e por uma ‘adaptabilidade’ oportuna” ⁴¹².

Desse modo, a polícia foi atribuído o papel de vigiar, prevenir e reprimir o que se entendia como crime. E também tinha uma função auxiliar na punição. Afinal, era essa instituição que dava o primeiro passo para a punição. A punição seria eficaz caso a investigação sobre o crime fosse bem sucedida.

⁴¹² Ricardo M. Fonseca (2007), A cultura jurídica brasileira e a questão da codificação civil no século XIX, In Gizlene Neder org., *História & direito*, Rio de Janeiro, Revan, p. 109-119.

Capítulo 20: PRIMEIRA REPÚBLICA BRASILEIRA: EXPERIÊNCIAS DE RUPTURA DA LEGALIDADE CONSTITUCIONAL EM PROL DA LEGITIMIDADE BÉLICA

André Luiz dos Santos Franco (PPG/ECEME)

A estruturação do tempo passado viabiliza a real possibilidade de conjugar-se o espaço de experiências com o horizonte das expectativas. Como resultado, o discurso histórico presente caminha entre o ambiente epistemológico do passado, articulado às múltiplas facetas viáveis, e uma linha de perspectivas, atrelada ao futuro vivenciado no atual, sem ser limitado pela experiência presente.⁴¹³ Tanto a experiência quanto a expectativa, são categorias capazes de entrecruzar o passado e o futuro. Servem como instrumentos para lidar e contextualizar aquilo que se caracteriza como tempo histórico, entendido como um valor adequado à história e cuja transformação pode-se deduzir da coordenação variável entre experiência e expectativa. Estas duas categorias permitem esmiuçar o tempo histórico, pois, enriquecidas em seu conteúdo, “dirigem as ações concretas no movimento social e político”.⁴¹⁴ Busca-se, portanto, no tempo histórico, as experiências vivenciadas no espaço passado sobre os pontos de tangência entre legalidade e legitimidade.

Parte-se, portanto, para a análise do papel das Forças Armadas, em particular do Exército Brasileiro, no cenário nacional pelo viés interpretativo de dois conceitos elementares: legalidade e legitimidade. Em termos temporais, privilegia-se a primeira fase republicana, pois o surgimento destas categorias confunde-se com o próprio aparecimento desta forma de governo. Assim sendo, ganha importância nos dias atuais o entendimento destes conceitos sociais tanto pela sua importância no passado do país quanto pela sua relevância para o futuro das instituições democráticas da nação.

Nesse sentido, é preciso alargar o espaço de experiências sobre o tema em questão para observar como se forjou a legitimidade bélica em terras nacionais durante a Primeira República. A escolha deste período histórico não é ao acaso, haja vista ser durante a fase republicana o momento de maior participação da categoria militar na sociedade civil brasileira. A busca empírica de exemplos passados sobre a sinergia entre legalidade constitucional e legitimidade

⁴¹³ François Dosse (2001), *A história à prova do tempo: da história em migalhas ao resgate do sentido*, São Paulo, UNESP, p. 390.

⁴¹⁴ Reinhart Koselleck (2006), *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*, Rio de Janeiro, Contraponto-Editora PUC-Rio, p. 308.

bélica impõe uma maior restrição ainda ao espaço de experiências tratado no presente estudo. Deste modo, incrementa-se primordialmente o exame de alguns eventos ocorridos no primeiro instantâneo da República nacional, também conhecido como “República Velha”. Esta abordagem enfoca os momentos de ruptura do regime, com ênfase na proclamação da república, gênese da nova forma de governo e da verbalização sobre o caráter legal e legítimo das ações promovidas por agentes estatais, e no movimento armado de 1930, epílogo desta fase republicana que metamorfoseou visceralmente a sociedade civil e militar brasileira.

Para tanto, é preciso descortinar, além dos momentos históricos, as formas simbólicas que permitiram uma maior interação entre os corpos sociais em questão. Esta simbiose social revela como as representações coletivas da sociedade civil agregaram valores castrenses, assim como, o universo político foi absorvido pelo exército nacional, alterando a forma de atuação legal desta instituição militar. Em realidade, o ponto focal desta análise interpretativa é a formação de comunidades de imaginação bélicas em determinadas fases da história, aproximando ou afastando as instâncias civis e militares, destarte, favorecendo ou prejudicando o caráter isonômico da legalidade e da legitimidade na ação estatal.

O recorte temporal da primeira constituição republicana de 1891 elucida a competência privativa do presidente do Brasil em administrar o emprego da marinha e do exército nacionais, conforme as necessidades do governo federal. Em realidade, o respeito a esta atribuição legal permeou a cultura militar, sempre fiel aos preceitos da defesa inexorável da ordem pública e do progresso do país.

Nesse ínterim, interessa contextualizar os pontos de inflexão dessa hegemonia cultural bélica dentro das instituições castrenses. As fases derradeiras da monarquia e da “República Velha” foram marcadas por discursos e ações de militares descontentes com as relações de poder entre políticos e a caserna. Com isso, surgiram visões dicotômicas entre alguns militares, que defendiam o uso da força para alcançar seus objetivos políticos, e outros, que permaneciam fiéis aos princípios da legalidade constitucional.

No final do governo monárquico brasileiro, membros do exército nacional sentiam-se perseguidos, ameaçados e acuados pelas lideranças civis do Império. Muitos destes militares queixavam-se de que a sociedade civil, principalmente os políticos, não compreendia os assuntos castrenses, fato que inviabilizava uma maior aproximação entre estes grupos sociais.⁴¹⁵ Em

⁴¹⁵ Frank D. McCann (2007), *Soldados da Pátria: história do Exército Brasileiro (1889-1937)*, São Paulo, Companhia das Letras, p. 35.

contrapartida, Lyra observou que os líderes militares também eram ignorantes no que se referia às temáticas civis, fato que reduzia as disputas entre os dois grupos ao campo da legitimidade bélica.⁴¹⁶ No imaginário social destes militares, a força lhes dava o direito de prevalecer sua vontade sobre a autoridade civil.

Dessa maneira, resgata-se na trilha perene da história nacional o primeiro exemplo de contradição entre a legalidade e a legitimidade da ação armada dentro do grupo militar. A República significou uma metamorfose nas relações entre a caserna e a sociedade civil, principalmente no que concerne à quebra da legalidade constitucional em prol do legítimo uso bélico para impor a mudança de regime. Em realidade, a proclamação da República foi um ato ilegal, que se justificou pela notória intenção de criar uma nova ordem política legítima e segura aos olhos imagéticos destes agentes estatais.

O artigo 15 dos artigos de guerra do Exército determinava o enforcamento como punição por motim ou traição e inclusive por ter conhecimento de tais atos e não os impedir. Portanto, os oficiais e praças que participaram dos acontecimentos de 15 de novembro de 1889 haviam decidido **transgredir a lei** que governava suas vidas.⁴¹⁷ (**grifo nosso**)

A problemática dessa visão legitimadora emanada pelos militares que ajudaram a derrubar a monarquia nacional repousa na sua manifestação imaginária coletiva de que o Exército Brasileiro era a única entidade em condições de garantir a legalidade, a ordem pública e o progresso da nação. Esta representação abstraída pela comunidade militar somente fez sentido, naquele instantâneo histórico, devido à inércia do poder legalmente constituído pela constituição de 1824.

A efêmera unidade do movimento militar e o sucesso com que este havia contestado a autoridade do governo, somados à facilidade com que cederam as instituições monárquicas, impregnaram o espírito militar da crença na deterioração da ordem civil e na superioridade moral da ordem militar.⁴¹⁸

Com isso, os membros do exército nacional valeram-se das prerrogativas da legalidade constitucional, que lhes garantia o uso das armas dentro da burocracia estatal, materializando o monopólio da violência no interior da sociedade, para alterar o ordenamento legal vigente.

⁴¹⁶ Heitor Lyra (1964), *História da queda do Império*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, p. 35-36.

⁴¹⁷ Frank D. MacCann, Op. Cit., p. 36-37.

⁴¹⁸ Edmundo Campos Coelho (1976), *Em busca de identidade: o Exército e a política na sociedade brasileira*, Rio de Janeiro, Forense-Universitária, p. 65.

Percebe-se assim que a República brasileira nasceu do desrespeito às leis imperiais, sob a alcunha de uma legitimidade abstraída somente pelos militares que promoveram a ação bélica, desconsiderando a vontade geral da sociedade. “Não só não renunciavam à condição de integrantes do Estado, como se utilizavam da força que esta condição lhes dava. Lutavam de dentro para fora, não eram parte de um movimento da sociedade”.⁴¹⁹

O espaço de experiências construído pelos acontecimentos da gênese da República brasileira esclarece que a maior mazela proporcionada pela dissociação entre legalidade e legitimidade foi a falta de convergência dessas ações bélicas com a vontade geral da sociedade. Lideranças castrenses e políticos opositores ao regime monárquico aliaram-se para corromper a legalidade constitucional de 1824 em favor dos seus interesses particulares, enquanto representantes dos interesses militares e civis. Contudo, a alegação de que a quebra da ordem legal, por meio da ameaça belicista, era um ato imprescindível para conquistar a “verdadeira” ordem pública, progresso econômico e bem-estar social, não legitimou tais ações, pois os acontecimentos político-militares da alvorada republicana eram representações restritas a um determinado grupo social em que a população comum aparecia como uma assistência passiva, sem qualquer ingerência no rumo dos acontecimentos.

Dessa forma, é lícito supor que existem grandes óbices em buscar alterar a missão constitucional das Forças Armadas, principalmente no que concerne ao seu emprego interno de garantia da lei e da ordem, sem um conhecimento profundo sobre as representações imaginárias coletivas da sociedade brasileira acerca destas transformações. É certo afirmar que o afastamento da legalidade constitucional por parte das forças singulares no ocaso da República, sem o respaldo legítimo da vontade geral da população, foi uma das principais causas da constante turbulência político-militar experimentada na primeira fase republicana.

Em outro extremo da história da República, o conflito armado de 1930 marcou o epílogo da “República Velha”, evidenciando a aparente separação entre legalidade constitucional e legitimidade bélica, sem contudo, repetir empecilhos constatados na alvorada desta forma de governo no Brasil. Em realidade, o movimento belicista do final da década de 1920 foi marcado pelo surgimento de uma comunidade de imaginação que alicerçou a utilização da Força Terrestre como legítimo instrumento da ordem pública, da paz social e do progresso econômico da nação.

⁴¹⁹ José Murilo de Carvalho (1987), *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*, São Paulo, Companhia das Letras, p. 49-50.

Diferentemente da proclamação da República, que teve seu movimento iniciado na cidade do Rio de Janeiro, centro do poder político e administrativo do país, o conflito armado de 1930 construiu sua gênese nos distantes rincões do Brasil, integrando inúmeras comunidades aos anseios dos militares que promoveram o referido levante bélico. Por esta forma, ganha importância rivalizar estes dois instantes da epopeia nacional, buscando uma reflexão histórica acerca das idiossincrasias das relações de poder entre militares e políticos que conduziram o movimento belicista de 1930, apontando as diferentes armas discursivas de legalidade e legitimidade manifestadas por esses atores sociais. A investigação está calcada na comunidade de imaginação, cujo alcance ultrapassou os limites da cultura política vigente, bem como na abordagem de um novo viés cultural dessas relações de poder, desvendando o processo de utilização da manifestação bélica como alternativa à hegemonia política dos grupos dominantes daquele período.⁴²⁰

A análise espacial das experiências passadas foi alicerçada pelas diferentes armas discursivas dos atores sociais envolvidos na formulação e execução do movimento belicista de 1930 no Brasil, aliadas as suas imagens a respeito dos conceitos de legalidade constitucional e legitimidade do uso da força. Assim, é necessário compreender os sujeitos históricos inseridos, ao mesmo tempo, em uma realidade estrutural marcada por mudanças nas relações de poder do sistema político do Estado Brasileiro, bem como em uma conjuntura sociocultural específica, formada por militares e políticos dissidentes, que foi construída no interior de uma comunidade de imaginação.

A cultura bélica circulante percorreu caminhos formais e informais. Os primeiros foram baseados em documentos governamentais, com forte ênfase legalista na valorização da ordem pública e do progresso, invariavelmente amparados na carta magna vigente. Já os segundos foram alicerçados nos editoriais produzidos pela imprensa periódica escrita, com um viés discursivo sobre a legitimidade ou não do uso da força bélica para obtenção das reformas políticas. Destarte, a cizânia política, daquele momento histórico, ultrapassou a estrutura cultural da legalidade constitucional e precipitou a disputa para a força das armas.

O desrespeito pelas leis máximas da constituição nacional de 1891 tangenciou os dois epifenômenos apresentados. Tanto na proclamação da República quanto no conflito armado de 1930, militares do exército nacional aliaram-se aos políticos dissidentes para conspirar e usurpar o poder constituído legalmente. Contudo, a ambiência encontrada na gênese republicana de

⁴²⁰ Bronislaw Baczko (1985), *Imaginação social*, In *Enciclopédia Einaudi. (Anthropos-Homem)*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda-Editora Portuguesa, p. 321.

isolamento entre as lideranças civis e militares e a população em geral não permitiu que o ataque à legalidade imperial fosse legitimado pela vontade geral. Já no caso da rebelião de 1930, a legitimidade surgiu a reboque das comunidades de imaginação bélicas forjadas pela integração entre as Forças Armadas, os políticos locais e regionais e a população do interior do país, que aprendeu a conviver com o mundo das armas ao longo do fenômeno da “República Velha”.

Durante o período da primeira República, o poder despótico da monarquia imperial foi abolido do imaginário coletivo nacional, sendo paulatinamente substituído pelo poder infraestrutural fomentado pela maior capilaridade da presença do Estado Nacional no interior do Brasil. Desta feita, Marinha e Exército foram os grandes promotores desta modernização conservadora, haja vista que um melhor aparelhamento dos portos estava associado à presença de militares da Marinha nestas administrações. Da mesma forma, a construção de ferrovias e de linhas telegráficas estava intrinsecamente ligada ao Exército, bem como a construção de diversos quartéis no interior brasileiro, além de garantir a ordem pública nestas localidades, aproximou os militares da sociedade civil, favorecendo a penetração da cultura castrense no âmago das comunidades de imaginação e vice-versa.

Em realidade, a historiografia nacional pouco explorou a formação dessas comunidades imaginárias bélicas. A identidade aramada foi amalgamada socialmente e desenhou as escolhas políticas e militares dos grupos dirigente dissidentes. Deste modo, as características culturais da sociedade brasileira daquele período legitimaram os conflitos bélicos, assim como as contendas militares acabaram realizando transformações contundentes no corpo social coletivo envolvido nas disputas armadas.

A cultura política militarizada, que legitimou a ação belicista de 1930, estava atrelada aos atores sociais envolvidos na articulação e execução do destacado movimento armado. Portanto, as relações entre militares e políticos, bem como as escalas de poder estadual, regional, municipal e local foram fundamentais para dar capilaridade ao surgimento de uma comunidade de imaginação bélica.

Com isso, a cultura da violência existente no sertão brasileiro canalizou o descontentamento da população geral que se viu representada nos militares e políticos rebeldes, detentores dos instrumentos de coerção do Estado. Somente com a integração entre cultura e

poder, pode-se compreender as metamorfoses sociais, cujas transformações carregam consigo a permanência de costumes, culturas e poderes preexistentes nos períodos históricos.⁴²¹

Em termos conceituais, os revoltosos de 1930 pretendiam conquistar o poder pelo uso das armas, mas não aceitavam a alcunha de ilegais. Para a comunidade de imaginação bélica do período, a ação armada era legalista, haja vista a necessidade de se utilizar a força para eliminar os “traidores” da República (governo federal constituído). Buscando corroborar o perfil legalista, os organizadores do movimento armado cooptaram o tenente-coronel Góes Monteiro para participar da revolta, muito devido a sua alcunha de “herói da legalidade”, conquistada nas campanhas bélicas do Exército Brasileiro no interior paranaense na década de 1920.

O clímax da ruptura entre a legalidade constitucional vigente e a legitimidade armada aconteceu no final de 1930, quando a peça bélica foi encenada com todas as suas cores de dramaticidade, típicas dos conflitos políticos que acabaram enveredando para o fragor da guerra. No seu primeiro ato, as armas de discursivas disputaram palavra por palavra a adesão da população em geral, segundo o qual, militares e políticos conspiram por caminhos formais e informais na busca de um apoio cada vez mais contundente da sociedade civil e militar nacional. A seguir, transcreve-se uma passagem do jornal situacionista de Curitiba que retrata esta guerra discursiva travada nos caminhos informais do imaginário coletivo.

A **guarnição militar**, cumpridora do seu **dever constitucional**, se manterá estranha a toda e qualquer competição política. **Obediente á ordem**, não deu motivos em ocasião alguma, na campanha liberal, para que se lhe fizesse o **ultraje de suspeitala de rebelde**. O povo, por seu lado, se mantem soffredor, **dentro da legalidade**, sem menor eclosão perturbadora. A **imprensa** unanime condemnou credo vermelho, não havendo aqui nenhum núcleo comunista, nem qualquer partidário conhecido desta doutrina social. Porque, pois, todo esse **aparato belicoso** e o terrorismo com que a **policia estadual** sobressalta a opinião publica e provoca o desassocego geral!⁴²² **(grifo nosso)**

Com as instituições militares divididas entre militares legalistas e rebeldes, a cooptação regional e local do grupo dirigente dissidente passou a ser a principal arma discursiva para a efetivação da adesão das guarnições federais localizadas, particularmente, nas regiões mais afastadas da capital federal, como o sul e o nordeste. Os encontros desencadeavam-se tanto nas

⁴²¹ Gilberto Velho (1994), *Projeto e metamorfose: antologia das sociedades complexas*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, p. 7.

⁴²² EDITORIAL, *A Tarde*, Biblioteca Pública do Paraná, Curitiba, 13/08/1930, p. 1.

capitais destas regiões quanto nas pequenas localidades, civis da ala radical dos partidos republicanos dissidentes trocavam planos operacionais com intendentes, coronéis e caudilhos. Nos municípios, representantes do movimento rebelde, alicerçados por personalidades locais, buscavam incessantemente o apoio de oficiais e praças do exército nacional.

O segundo ato inicia-se como surgem os tornados: de repente, um violento rodado rebelde assolou as paragens sulinas no dia três de outubro de 1930. As armas discursivas passavam a ter a companhia das armas de fogo, com seus sibilares e poder devastador próprio dos conflitos bélicos. Militares e políticos dessa peça teatral entraram na guerra com ideias e sentimentos em consonância com o “schemata” perceptivo inerente ao contexto mental arraigado na representação coletiva de que as armas de fogo podem resolver as pendências políticas.

A procura incessante pela legitimidade do movimento armado foi o maior baluarte a ser carregado pela comunidade de imaginação bélica que participou do referido golpe de 1930. Era uma guerra que deveria ser apoiada pela população em geral, ou seja, o exercício do poder político-militar dependia do acordo tácito ou explícito da sociedade brasileira. Para os insurretos, a vitória seria conquistada quando a população concordasse com a legitimidade da revolta em oposição ao governo legalmente constituído. Assim, a legitimidade era a solução encontrada pelo grupo dissidente para romper com a legalidade e manter o apoio popular, pois a sociedade respeitava a autoridade rebelde, independentemente da existência de uma justificativa legal para esta liderança.

O mundo castrense das armas de fogo ligou-se estreitamente ao espaço e às experiências das armas discursivas dos políticos brasileiros. De maneira análoga, a cultura política do interior do país identificou-se com a evolução dos conflitos bélicos que assolaram as regiões mais afastadas da capital federal durante a “República Velha”.

A identificação que a sociedade local construiu com os termos castrenses agiu como cimento (consenso) que reforçou o sentido belicista da comunidade imaginação nacional. Assim, as lideranças oposicionistas utilizaram o símbolo militar de garantidor da ordem e do progresso para legitimar o rompimento da legalidade constitucional pelo viés das armas. Desta forma, não seria possível construir esta simbologia paradoxal como figura de legitimação do movimento armado se não existisse a comunidade de imaginação que reconhecesse os símbolos empregados. Isto se tornou viável graças às metamorfoses que as instituições militares sofreram ao longo da “República Velha”, sobretudo a partir do final da década de 1920.

Nesse cenário sócio-histórico, as ações militares foram desencadeadas, separando irmãos de sangue e de armas, unindo antigos inimigos e fracionando instituições nacionais, resgatando personagens anacrônicos e colocando no ostracismo recentes lideranças, promovendo políticos a generais e caudilhos a políticos, forjando relações de poder entre oligarquias periféricas e isolando dos ditames nacionais a oligarquia dominante. Por esta forma, a legitimidade da guerra visceral foi um ato político alicerçado pela representação imagética da população periférica do Brasil.

A quebra da legalidade constitucional por meio do conflito armado alicerçou a unificação de interesses díspares em torno de um projeto único de tomada do poder político pelo perigoso atalho da luta entre irmãos da pátria, da terra, dos municípios, dos estados, das instituições, da imprensa e da sociedade. A violência, nata ao imaginário da sociedade daquele período histórico, materializou-se nos disparos das pistolas, das carabinas, dos fuzis, das metralhadoras e dos canhões que ecoaram a vontade de um grupo dirigente dissidente em conquistar as rédeas da federação por meio da guerra e da imposição da força.

As vítimas desse jogo político-militar foram, na sua maioria, pessoas alinhadas com o respeito à legalidade e à ordem estabelecida, militares e políticos cômicos de que a solução bélica sempre deixa marcas indefectíveis na memória coletiva. Por isso, os atores que promoveram a desordem no Brasil discursaram insistentemente no ocaso militar como condição necessária para se atingir a retomada da ordem social e o progresso econômico. Desta forma, legitimavam o prélio das armas como garantia da legalidade a ser estabelecida, com a anuência da comunidade de imaginação que alicerçou as representações discursivas e imagéticas da sociedade do país.

Em termos discursivos, o texto a seguir caracteriza singularmente como a quebra da legalidade constitucional foi assimilada pela população geral com o sustentáculo da legitimidade belicista. Logo, o sucesso do movimento armado de 1930 foi alicerçado pela notória ligação imagética perene entre as Forças Armadas, em especial o Exército Brasileiro, e as sociedades locais e regionais.

[...] **O aplauso popular** aos decretos já promulgados, o interesse com que foram recebidos, dizem bem da **consciência cívica da nossa população** e do valor da **sua cooperação**, indispensável para o bom termo da jornada iniciada na madrugada de 5 do corrente, **pelo Exército Nacional**. Só indo **ao encontro das aspirações do povo** é que **o Exército poderá nobremente realizar a missão** que lhe compete “de ordenança passiva da Nação em marcha”. [...] Reconstruamos o Paraná, não com a lama amassada pelos

ladravases déspotas poltrões, mas com o **cimento armado que a Aliança Liberal preparou e entrega ao Exército** para a obra de brasilidade em que está empenhado.⁴²³ **(grifo nosso)**

Em síntese, a guerra de outubro de 1930 no Brasil foi principalmente um conflito que nasceu das entranhas da localidade e/ou municipalidade e se espalhou por todo o país, uma tentativa brutal de resolver, por meios militares, questões políticas que dividiram políticos oligarcas e militares do exército nacional na crise derradeira da primeira República. As armas bélicas, promovidas pelas armas discursivas, foram utilizadas à luz da legitimidade militar e sustentadas pela legalidade da restauração imagética da ordem e da busca pelo retorno da paz social.

Percebe-se assim que o movimento armado de 1930 foi ilegal do ponto de vista da constituição de 1891, mas teve sua legitimidade afeiçoada pela comunidade de imaginação bélica do interior do Brasil. Não foi, sem dúvida, o desejo de ferir a legalidade constitucional que impulsionou a sociedade nacional a apoiar o levante belicista, mas uma série de conflitos armados, ou “schematas”, ocorridos durante a fase republicana, que aprofundaram sua consciência coletiva através do rótulo de que a ação das Forças Armadas proporcionava ordem pública e progresso econômico.

Em realidade, a construção de uma estreita relação de confiança entre a comunidade de imaginação bélica e as forças singulares em presença viabiliza um maior grau de legitimidade às instituições castrenses, que se sustenta na forma de um ciclo virtuoso.⁴²⁴ Com isso, infere-se que a legitimidade bélica depende, invariavelmente, de algum padrão de comparação, sem o qual não se pode apreender uma realidade, não fazendo sentido para um determinado conjunto imagético da sociedade.

Com o fim do poder despótico do Império, o exército nacional catalisou a expansão do poder infraestrutural republicano, muito por conta da transferência legalizada de diversas organizações militares para as regiões fronteiriças do país, aumentando a penetração da cultura castrense no âmago da sociedade nacional. Na Primeira República, a ação do conjunto do poder militar invariavelmente atraiu a aproximação de políticos locais junto aos militares servindo nessas guarnições afastadas, associando os interesses políticos à expressão bélica.

⁴²³ EDITORIAL. *Diário da Tarde*. Biblioteca Pública do Paraná. Curitiba, 07/10/1930, p. 1.

⁴²⁴ Altay Ath (2010), Societal legitimacy of the military: Turkey and Indonesia in comparative perspective, *Turkish Journal of Politics*, 1, 2. Disponível em: <http://tjp.fatih.edu.tr/docs/articles/88.pdf>. Acesso em: 18 jul. 2011.

Durante o percurso histórico da “República Velha”, a legalidade constitucional foi uma trilha que orientou a ação das instituições militares no amplo panorama interno da ordem pública, porém os diversos conjuntos imagéticos em diferentes partes do país legitimaram o belicismo como um trilho inquebrantável para o progresso da nação.

Capítulo 21: A CONSTRUÇÃO DE UM PERSONAGEM: O REACIONÁRIO

Carolina Bezerra de Souza (PPGH/Unirio)

A partir da coluna Confissões, escrita no jornal O Globo durante o período de 1967 a 1974, Nelson Rodrigues inseriu-se nas batalhas discursivas que vigoravam naquele período. Promovendo em sua coluna intensas críticas à esquerda brasileira, Nelson teve rapidamente sua imagem associada aos militares, o que lhe cunhou o título de reacionário. Presenciaremos ao longo de *Confissões* diversos dos conflitos político-sociais que ocorreram no período. Com seu estilo irônico Nelson nos relata acontecimentos históricos, como os movimentos estudantis, as passeatas, a arte engajada, o catolicismo progressista, entre outros. Contudo, ao analisarmos sua coluna, nos deparamos com uma ampla gama de intelectuais e atores políticos muito bem conhecidos pela sociedade, dentre estes, alguns eram ligados a um claro pensamento de direita, já outros, identificados como grandes amigos seus, estão ligados à esquerda brasileira.

Buscar compreender as relações nas quais Nelson Rodrigues se inscreve nos deixará mais próximos de entender suas motivações políticas, levando-se em consideração que esta perpassa a sua formação intelectual⁴²⁵. Deste modo, a partir da análise das crônicas temos personagens reais ficcionalizados, criados como forma de ironizar e desqualificar setores que correspondem à esquerda brasileira. Temos a representação de atores conhecidos no cenário político e social brasileiro, que muitas vezes fazem parte do círculo de amigos do cronista, embora muitas vezes não compartilhem as mesmas ideias políticas que Nelson.

Pretende-se buscar no contexto do autor a pluralidade de campos que o cerca e como que a partir dessas *redes*, posturas conservadoras como a de Nelson Rodrigues puderam estar ao lado de um regime autoritário que censurava as liberdades políticas da sociedade. Para isso, propõe-se a “reconstrução do vivido do indivíduo”⁴²⁶ a partir das suas próprias reminiscências, que longe de constituírem uma narrativa linear, são escritas de um modo que não se detêm a esquemas cronológicos e ordenados, que se constituem a todo tempo pelos retornos, ou “obsessões”, segundo Nelson. Possuem a característica da crônica, que parte de objetos efêmeros de estilo aparentemente descompromissado e que se utiliza de uma linguagem informal para manter um tom de cumplicidade com o leitor.

⁴²⁵ Serge Berstein (1998), A Cultura política, In Jean-Pierre Rioux e Jean-François Sirinelli orgs., *Para uma história cultural*, Lisboa, Editorial Estampa.

⁴²⁶ Jacques Revel In op.cit.

As crônicas de Nelson Rodrigues devem ser então entendidas como uma construção do próprio intelectual sobre a sua vida, onde este cria personagens cotidianos que serão analisados intensamente nesse trabalho, assim como também cria uma imagem de si mesmo, no caso aqui estudado, o reacionário, que nos leva à ideia de “criação artificial de sentido” de acordo com Bourdieu⁴²⁷. Ou seja, não há a preocupação por uma história organizada logicamente, as crônicas não necessariamente respeitariam a ordem dos acontecimentos, o que impossibilitaria uma interpretação linear de seu trabalho, marcando um discurso muitas vezes tido como paradoxal, que oscilava entre um Nelson defensor da liberdade e um autor reacionário que mais se aproximaria da defesa de um regime autoritário.

É interessante como proposta de trabalho, buscar complexificar os atores políticos da época, não reduzindo-os somente ao apoio ou à resistência mas compreendendo que entre essa diáde há uma enorme variedade de casos. Ora apoiando e ora resistindo, muitos sujeitos assim se encontravam. Em alguns momentos conservadores, em outros revolucionários foram assim que muitos personagens daqueles anos viveram sobre a ditadura. Portanto, problematizar o intelectual Nelson Rodrigues a partir das aparentes ambiguidades que se encontram nas suas crônicas torna-se um importante exercício para compreender as relações da sociedade com o regime que se estabeleceu a partir do 31 de março.

A ideia é problematizar essas questões a partir do contexto no qual Nelson está inserido, mas não entendendo este como determinado, único e homogêneo, mas sim plural. Buscando deste modo, perpassar as escolhas do indivíduo e a maneira pelo qual este interpreta os acontecimentos da década de 1960. Contudo, “acompanhar o fio de uma abordagem particular – de um homem – e com ele, a multiplicidade dos espaços e dos tempos, a meada das relações nas quais ele se inscreve”⁴²⁸

Deste modo, ao nos determos ao contexto brasileiro descrito por Nelson Rodrigues ficamos restritos ao seu Rio de Janeiro, ou seja, a zona sul carioca, o maracanã e a Aldeia Campista, bairro que atualmente se encontra na interseção de Vila Isabel e Tijuca. Os lugares percorridos pelo autor não passam do Méier, onde Nelson já diz sentir saudades do Rio, assim como seus eventos, que estão sempre entre os saraus na casa de *grã-finos*, jogos no Maracanã e seu trabalho nas redações de jornais. Lugares frequentados pela boemia carioca, como o bar Antonio's, localizado no Leblon e as praias também completam os ambientes descritos em

⁴²⁷ Pierre Bourdieu (2006), *A ilusão Biográfica*, In Marieta de Moraes Ferreira e Janaína Amado orgs., *Usos e Abusos da História Oral*, Rio de Janeiro, FGV.

⁴²⁸ Jacques Revel, op cit., p. 21

Confissões. Temos assim, a criação de uma realidade brasileira construída a partir de ambientes urbanos e restritos ao centro e a zona sul do Rio de Janeiro.

Torna-se importante para o trabalho, levar em consideração a pessoa pública que Nelson Rodrigues já representava e como que a partir de discursos de ataque à esquerda brasileira construiu realidades que muitas vezes eram partilhadas por amplos setores da sociedade, como a simplificação de um cenário político dividido entre militares, representantes da direita e dissidências comunistas ao lado das esquerdas, esquecendo-se de problematizar os amplos atores tanto de esquerda quanto de direita que estariam envolvidos no processo político da sociedade. Do mesmo modo, é interessante também notar a importância das suas representações sobre as esquerdas como forma de legitimar a permanência de um regime autoritário.

As crônicas de Nelson Rodrigues seriam a interseção entre uma pessoa privada, que escreve suas memórias e confissões e um intelectual público, que exerce por meio de sua coluna uma forte interferência política a partir das batalhas discursivas nas quais se insere. A ampla referência intelectual na qual o leitor é submetido através das crônicas, demonstra o quanto Nelson se relacionava por diferentes meios, que vão desde atores conservadores até mesmo a personagens claramente identificados com a esquerda brasileira, deixando em evidência o reconhecimento do próprio cronista sobre o assunto, que por vezes reconheceu a “imensa distância ideológica” entre ele e amigos seus.

Deste modo, o autor estaria inserido por estes lugares, constituindo uma rede de sociabilidades que não pode ser ignorada, ainda mais se levarmos em consideração as diferenças e semelhanças existentes entre Nelson e os personagens que constituem suas crônicas. Como afirma Sirinelli, “todo grupo de intelectuais organiza-se também em torno de uma sensibilidade ideológica ou cultural comum e de afinidades mais difusas, mas igualmente determinantes, que fundam uma vontade e um gosto de conviver”⁴²⁹.

Como nos relata Ruy Castro a respeito da relação do escritor com seus amigos mais próximos, “a política não interferia na amizade”⁴³⁰. Pois mesmo com toda sua posição reacionária aos movimentos de esquerda, Nelson era querido por muitos membros desta. Assim, é interessante compreendermos quais as motivações que aproximaram esses atores e que os colocaram num mesmo ambiente cultural, mesmo que fosse conflituoso e aparentemente contraditório.

⁴²⁹ Jean-François Sirinelli (2003), *Os Intelectuais*, In René Rémond org., *Por uma História política*, Rio de Janeiro, FGV, p. 248.

⁴³⁰ Ruy Castro (1992), *O anjo Pornográfico: A vida de Nelson Rodrigues*, São Paulo, Companhia das Letras.

Essas relações de amizades, a princípio contraditórias, também é relatada por Nelson em suas crônicas. Para ele também causa estranheza a sua aproximação com intelectuais tão diferentes politicamente. Entretanto, o ambiente das redações e o fascínio que o autor causava tanto com seu trabalho jornalístico quanto com seu teatro, que a essa altura já era altamente consagrado, o fizeram se aproximar de personagens também renomados da intelectualidade brasileira que possuíam enorme valor artístico e/ou intelectual.

Levando-se em consideração que os ambientes de sociabilidade nas quais um intelectual faz parte são lugares de intensas trocas culturais e políticas, onde os valores são adquiridos mas também re-significados, é importante fazer uma breve apresentação dos principais intelectuais que estão presentes nas crônicas de Nelson Rodrigues. São através dessas redes de amizades mas também profissionais que podemos buscar compreender as motivações que o levaram a criar as representações que são feitas da esquerda brasileira nas suas crônicas.

É importante dizer que da relação entre Nelson Rodrigues e os intelectuais que compõem sua rede de sociabilidades, só conheceremos um interlocutor, que será Nelson, sendo relevante para o trabalho apenas as representações que o cronista faz dessas relações. Destacam-se, contudo, as amizades e os intelectuais que mais estariam presentes nas suas crônicas memorialísticas e confessionais, entendendo-se que a partir da ênfase dada em alguns em detrimento de outros estabelece-se uma seleção feita por Nelson Rodrigues que torna-se muito útil para compreender a sua formação política. Deste modo, apenas conheceremos esses intelectuais que compõem suas crônicas a partir dos diálogos estabelecidos por Nelson, que também dá voz aos personagens. Sobretudo, não importa para a presente pesquisa a questão de ser verdadeiro ou não o encontro, ou as conversas travadas nas crônicas, e sim as representações criadas pelo autor para compor o cenário político e cultural brasileiro.

Principais intelectuais retratados nas crônicas de Nelson Rodrigues

| Nome | Estado | Profissão |
|-----------------------|--------|--------------------------------|
| Hélio Pellegrino | MG | Psicanalista, Escritor e Poeta |
| Oduvaldo Vianna Filho | RJ | Dramaturgo |
| Carlos Heitor Cony | RJ | Jornalista |

| | | |
|----------------------|----|-------------------------------------|
| Alceu Amoroso Lima | RJ | Jornalista |
| Otto Lara Resende | MG | Jornalista |
| Franklin de Oliveira | MA | Jornalista |
| Antônio Callado | RJ | Teatrólogo, Romancista e Jornalista |
| Augusto Boal | RJ | Dramaturgo e Ensaísta |
| Gustavo Corção | RJ | Jornalista |
| Ferreira Gullar | MA | Poeta e Jornalista |
| Gerardo Melo Mourão | RJ | Poeta e Jornalista |
| José Lino Grunewald | RJ | Poeta e Jornalista |
| Gilberto Freyre | PE | Sociólogo |
| Wilson Figueiredo | ES | Jornalista |
| Manuel Bandeira | PE | Poeta e Crítico Literário |
| Álvaro Lins | PE | Jornalista |
| José Celso Martinez | SP | Dramaturgo |

Fontes: ABREU, Alzira Alves de.; BELOCH, Israel; LAMARÃO, Sérgio; LATTMAN-WELTMAN, Fernando; (org.) *Dicionário histórico-biográfico brasileiro. 1930-2000*. Rio de Janeiro: FGV, 2001 e www.releituras.com/biografia

Procurou-se a partir do quadro acima, demonstrar os principais nomes de colegas de profissão e amigos que permeiam as crônicas de Nelson Rodrigues⁴³¹. Nota-se que todos possuem um envolvimento profissional ou com o jornalismo ou com o teatro, profissões que marcaram a vida profissional do autor aqui estudado. Circular pelos seus meios de convívio possibilita conhecer os canais pelos quais circulavam as ideias políticas que muitas vezes se encontravam representadas nas crônicas de Nelson Rodrigues de modo muitas vezes pejorativo. A sua representação das esquerdas brasileiras estão imbuídas das ressignificações que o autor faz dos debates suscitados entre esses meios intelectuais em que está inserido.

Ao destacar em suas crônicas diversos personagens, Nelson Rodrigues demonstra o quanto alguns intelectuais e artistas estavam em evidência naqueles anos. Enquanto alguns eram retratados com admiração, recebendo elogios significativos, como Gustavo Corção e Gilberto Freyre, conservadores que se colocaram claramente contra as esquerdas brasileiras, outros eram retratados de modo pejorativo e muitas vezes negativo, como é o caso de Alceu Amoroso Lima, Vianinha, Carlos Heitor Cony e José Celso Martínez que embora próximos do jornalista eram criticados em relação às suas posturas políticas. Conquanto, nota-se que embora houvesse crítica, reconhece-se a interferência política, social e cultural que exerciam, assim como também o reconhecimento sobre a inteligência artística e intelectual que esses atores representavam para o Brasil. Ou seja, embora muitas vezes não compartilhassem ideologicamente havia o respeito intelectual entre ambos os lados.

“ Pelo amor de Deus, ninguém pense que eu esteja aqui fazendo uma restrição intelectual ao Zé Celso e ao Líbero. De modo algum. São inteligentes, modernos, revolucionários. Mas o mal reside precisamente em tais méritos, em tais virtudes. A inteligência está liquidando o teatro brasileiro. Daqui por diante, só darei uma peça minha ao diretor que provar a sua imbecilidade profunda”⁴³²

“ O Dr. Alceu é um sábio católico. Não há dúvida. Ou, pelo menos, muitos acreditam na sua autoridade moral e o lêem, como a um santo”⁴³³

⁴³¹ Embora não retratados de modo particular no trabalho, vale ressaltar que existem muitos outros jornalistas e dramaturgos que fazem parte das suas crônicas, embora de modo menos explícito. Podemos destacar ainda: Cláudio Mello e Souza, Borgerth da Ducal, Miguel Lins, Armando Nogueira, Arnaldo Jabor, Abdias Nascimento, Edmundo Moniz, Ib Teixeira, Claudino Borges Neves, Marcelo Soares de Moura, Flávio Rangel, José Celso Martínez, Sábato Magaldi, entre outros.

⁴³² Publicado originalmente no jornal *O Globo* no dia 16.05.1968. Em Nelson Rodrigues (2007), *O óbvio ululante: As primeiras confissões*, Rio de Janeiro, Agir, p. 251.

⁴³³ Publicado originalmente no jornal *O Globo* no dia 06.03.1971. Em Nelson Rodrigues (2008), *O Reacionário: Memórias e Confissões*, Rio de Janeiro, Agir, p. 619.

De igual modo, é interessante destacar as opções políticas de muitos de seus amigos. Em grande maioria, são membros da esquerda brasileira, contrários à ditadura e engajados politicamente. Estabeleciam muitas vezes através de suas colunas nos jornais ou por meio de seu teatro, intensos debates políticos que se afastavam da concepção favorável ao governo militar defendido por Nelson Rodrigues, que muitas vezes se utilizou do seu prestígio junto aos militares para defender esses mesmos amigos e até mesmo familiares de amigos seus que haviam sido presos na ditadura por suas opções políticas⁴³⁴.

Embora nas suas crônicas fossem ressaltados atores que compunham a esquerda da sociedade brasileira como seus verdadeiros amigos, principalmente entre os artistas, outras figuras não pouco menos citadas nas suas crônicas faziam parte de um grupo conservador, como Gustavo Corção e Gilberto Freyre, representados como exemplos de intelectuais a serem seguidos. O primeiro, representante do catolicismo e extremo conservador e o segundo nessa época um sociólogo renomado, têm em comum o apoio a ditadura brasileira. Ambos, eram intelectuais ligados ao pensamento da direita, escreviam nos jornais colunas conservadoras, de apoio aos militares, não sendo deste modo, bem vistos pelas esquerdas, ou seja, não eram bem vistos por muitos amigos de Nelson.

“Assim são as nossas esquerdas. Não saem por aí derrubando bastilhas, nem decapitando Marias antonietas. Mas provam sua consciência ideológica tratando mal o sobrenome de Corção (...)”⁴³⁵

(...) No caso de Gilberto Freyre, as esquerdas têm-lhe ódio. Portanto, não se pinga uma palavra sobre a sua obra gigantesca (...)

Daqui a cinco anos, os idiotas que hoje o negam ou, pior, que fingem esquecê-lo, vão desaparecer como se jamais tivessem existido. Daqui a duzentos anos, Gilberto Freyre estará cada vez mais vivo; e sua figura terá a tensão, a densidade, a atualidade da presença física.”⁴³⁶

Neste momento político, a aproximação de seu pensamento com o de Gustavo Corção e a constante presença de figuras católicas nas crônicas se dão pelos laços de Nelson Rodrigues com a religião católica mas também pela influência que parte da Igreja, os chamados

⁴³⁴ Nelson Rodrigues conseguiu localizar Angelina, militante da fração bolchevique Polop e filha de Oswaldo Pereira, seu amigo do jornal *Última Hora*. O jornalista também intercedeu por Ana Arruda, mulher de Antônio Callado, Augusto Boal, Hélio Pellegrino e Zuenir Ventura. Em Ruy Castro, op cit.

⁴³⁵ Crônica originalmente publicada no jornal *O Globo* em 06.01.1968 com o título *Os botecos ideológicos da cidade*. Publicada em Nelson Rodrigues (2007), *O Óbvio Ululante: As primeiras confissões*, Rio de Janeiro, Agir, p. 134, 135 e 136.

⁴³⁶ Crônica originalmente publicada no jornal *O Globo* em 28.03.1970 com o título *Os setenta anos de Gilberto Freyre*. Retirada de Nelson Rodrigues (2008), *O Reacionário: Memórias e confissões*, Rio de Janeiro, Agir, p. 223 e 224.

progressistas irão exercer sobre a sociedade. Enquanto com Corção havia a exaltação, a crítica elogiosa ao conservadorismo do intelectual, com Alceu Amoroso Lima, figura de também grande destaque nas crônicas, ao lado de Dom Hélder Câmara, houve crítica em relação à aproximação desses atores com o pensamento da esquerda. Com isso, além dos intelectuais de teatro e dos jornalistas, que encontram-se maciçamente como os principais personagens de suas crônicas, temos também as figuras católicas como grande destaque em suas crônicas.

Através da sua coluna para além de conhecermos os principais assuntos políticos e culturais em debate na época, conhecemos também os principais intelectuais do período. Alguns apenas citados poucas vezes nas crônicas, outros, amigos íntimos, estabelecendo uma verdadeira rede de sociabilidades que vai além das diferenças políticas entre eles. Muitos dos principais nomes retratados nas crônicas são contemporâneos seus, como Álvaro Lins, Franklin de Oliveira, Antônio Callado e Gerardo Mourão mas também há uma ampla gama de intelectuais mais novos, que surgiram no cenário político e artístico e logo ganharam prestígio, como Vianinha, José Celso Martinez, Carlos Heitor Cony e Ferreira Gullar, personagens que surgiram na década de 1950 e 60 e implementaram um novo modo de teatro e de arte, muito criticado por Nelson Rodrigues. Existem ainda atores um pouco mais novos ou um pouco mais velhos é o caso de Hélio Pellegrino, Otto Lara Resende, Gustavo Corção, Gilberto Freyre, Manuel Bandeira, entre outros. Notamos deste modo, pelas suas crônicas, diversos embates de gerações, vivenciados tanto no teatro quanto no jornalismo, lugares mais frequentados por Nelson Rodrigues.

Ainda ao analisar as crônicas, percebemos que embora Nelson Rodrigues tenha uma posição política muito mais próxima de setores da direita, os ambientes que mais são frequentados pelo cronista são lugares identificados com a esquerda brasileira. Através de suas crônicas conhecemos o bar Antonio's, “*onde as esquerdas vão babar seus pileques*”⁴³⁷, mas também onde Nelson encontra seus amigos. Os saraus de *grã-finos*, membros da elite brasileira, amplamente relatados em suas crônicas como lugar que o mesmo frequentava mas que também são retratados como lugares de intensos debates ideológicos muito mais favoráveis à esquerda. Além disso, embora exalte figuras como Gustavo Corção e Gilberto Freyre, intelectuais muito mais próximos das suas opções políticas, seus verdadeiros *pares*, seus amigos mais próximos são da esquerda brasileira: Hélio Pellegrino, Vianinha, Carlos Heitor Cony, Flávio Rangel e Antônio Callado, o “*doce radical*”.

⁴³⁷ Crônica originalmente publicada no jornal *O Globo* em 06.01.1968 com o título *Os botecos ideológicos da cidade*. Publicada em Nelson Rodrigues (2007), *O Óbvio Ululante: As primeiras confissões*, Rio de Janeiro, Agir, p. 133.

Todavia, por outro lado, também presenciemos nas crônicas a relação próxima entre o escritor e ditadores da época, como Garrastazu Médici, que muitas vezes foi defendido por Nelson em meio as atrocidades das quais era acusado. Suas idas aos jogos de futebol e sua viagem em avião exclusivo do ditador são condizentes diante do que o cronista dizia acreditar, que não haveria tortura no Brasil, o que só seu filho Nelsinho seria capaz de fazê-lo crer, embora, ainda continuasse afirmando que o regime fora necessário para evitar o que de pior poderia existir segundo o autor, o comunismo.

“Simplesmente o presidente Médici me convidava para assistir, a seu lado, na inauguração do Morumbi, o jogo internacional. Eu iria, com S. Excelência, no avião presidencial. O presidente fazia o maior empenho que eu o acompanhasse (...) Confesso, sem nenhuma vergonha, que o convite me fascinou. (...) De mais a mais o Brasil vive o seu grande momento. Eis o nosso dilema: - ou o Brasil ou o caos. O diabo é que temos a vocação e a nostalgia do caos. É o momento de fazer o Brasil ou perdê-lo. Esse Garrastazu Médici é, neste instante, uma das figuras vitais do país. (...) “Vi o Morumbi lotado, aplaudindo o presidente Garrastazu. Antes do jogo e depois do jogo, o aplauso das ruas. Eu queria ouvir um assóvio, sentir um foco de vaia. Só palmas. E eu me perguntava: - E as vaias? Onde estão as vaias? Estavam espantosamente mudas.”⁴³⁸

E ainda na mesma crônica há a defesa da permanência dos militares no poder perante um “membro da esquerda católica”, como nos coloca Nelson. Ao acusar os militares de nunca terem feito nada, o autor diz perder a paciência e afirmar:

“ Tratei de demonstrar que os militares fizeram tudo(...) Retirem as Forças Armadas e começará o caos, o puro, irresponsável e obtuso caos.(...) esse soldado é de uma natureza simples e profunda. Está disposto a tudo para que não façam do Brasil o anti-Brasil. Seja como for, deixará este nome, para sempre: - Emílio Garrastazu Médici.”⁴³⁹

E após anos, quando era indagado sobre sua aproximação com Médici:

“Repórter: Você acredita que o presidente Médici não sabia das torturas que estavam acontecendo naquele período?

Nelson: É como o diretor do jornal: a notícia escapa inteiramente á sua vigilância e ao seu controle. Numa imensa nação acontecem horrores. É uma

⁴³⁸ Crônica publicada originalmente no jornal *O Globo* no dia 28.01.1970. Em Nelson Rodrigues (2008), *O Reacionário: Memórias e confissões*, Rio de Janeiro, Agir, p. 235.

⁴³⁹ Idem.

ingenuidade atroz o sujeito pensar que o presidente sabe tudo, quando tem gente cujo trabalho é evitar que o presidente saiba de certas coisas.”⁴⁴⁰

Ao exaltar através das suas crônicas a figura dos militares no poder, Nelson Rodrigues está em diálogo com uma grande parcela da sociedade que também se identificou com os valores defendidos pelo regime. Sua obra está inserida dentro dessas discussões políticas-sociais travadas durante o regime civil-militar. A defesa pela permanência dos militares no poder e a exaltação de Médici não podem ser consideradas absurdas, pois como demonstra na sua crônica, ninguém vaiou o presidente. Embora com uma dose de exagero, que também é um recurso para destacar o que lhe é importante, Nelson dialoga com essa cultura política que vê no regime a salvação do país, pois, afinal, estaríamos em crescimento, deixamos por alguns momentos, de ter a “síndrome de vira-latas”. Ganhamos a copa de 1970, somos bem vistos internacionalmente e um homem voltou a falar em pátria:

“ ‘- Sou um presidente sem compromissos. Só tenho compromissos com a minha pátria!. Eis um homem que fala em pátria, em minha pátria (...) E as nossas esquerdas fizeram toda sorte de manifestações. Não berravam, não tocavam na 'pátria!. Nas passeatas, berravam em cadência: -'Vietnã, Vietnã, Vietnã.' Pichavam os nossos muros com vivas aos vietcongues, à Cuba. Nenhuma alusão à pátria, nenhuma referência ao Brasil”.

Podemos identificar a partir dos discursos feitos por Nelson em suas crônicas, vertentes de um pensamento anticomunista brasileiro. Notamos que em alguns momentos da política brasileira a “ameaça comunista” pôde justificar atitudes até mesmo golpistas, como é o caso de 1964, quando o imaginário anticomunista ganhou força através das representações de medo e insegurança que permitiriam convencer a sociedade da necessidade de tomar medidas autoritárias⁴⁴¹. Deste modo, uma população amedrontada pelo “perigo vermelho”, tido como real, saía às ruas defendendo a moral da sociedade e dos bons costumes, como é o caso das conhecidas “Marchas da Família com Deus pela Liberdade”, que contaram com grande apoio social para a intervenção militar⁴⁴².

Com um discurso marcado pelo ataque aos comunistas, procurando desqualificá-los, Nelson tem como um de seus principais argumentos a questão nacionalista, então muito presente entre os anticomunistas, assim como a questão da moral cristã defendida pela Igreja católica.

⁴⁴⁰ Entrevista concedida à emissora Globo no dia 25 de maio de 1979 no jornal nacional. Apud: Ruy Castro, op cit., p. 406.

⁴⁴¹ Rodrigo Patto Sá Motta (2002), *Em guarda contra o perigo vermelho*, São Paulo, Perspectiva, FAPESP.

⁴⁴² Ver trabalho de Aline Alves Pressot (2004), *As marchas da família com Deus pela liberdade e o golpe de 1964*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Segundo o cronista, as esquerdas e o comunismo em si ameaçavam a concepção de família, deturpando os valores morais defendidos por ele, que se declarava católico. Assim, as principais questões giravam em torno da estrutura familiar, da religião e também da moral sexual, o que coincidia com as críticas expostas por Nelson nas suas crônicas.

Para Nelson Rodrigues, o combate ao comunismo seria fundamental para a defesa da nação ao ponto que a partir de um projeto internacional, no qual os países comunistas ficariam subordinados a Moscou, a concepção de patriotismo, que tanto defendia, estaria renegada a segundo plano, assim como a concepção católica, que, segundo ele, se encontrava ameaçada, já que os valores cristãos seriam substituídos. Deste modo, Nelson Rodrigues foi um intelectual que constituiu parte ativa na construção desse imaginário anticomunista, que viu nos comunistas a degradação do homem e a perda da autonomia do indivíduo.

Procurando partir do contexto do indivíduo para compreender as posturas políticas tomadas pelo dramaturgo durante o regime ditatorial no país, entende-se que é relevante conhecermos os diálogos travados entre o autor e seus amigos, grandes intelectuais da sociedade brasileira e que correspondiam a grandes figuras da política do país. Deste modo, procurou-se expor, brevemente, uma abordagem sobre a construção de seu personagem reacionário articulado às disputas políticas que estavam presentes na época o que possibilita o conhecimento do meio social com que estava dialogando em sua coluna.

Capítulo 22: A ASSOCIAÇÃO INDUSTRIAL DO RIO DE JANEIRO, SUA FORMAÇÃO E ESTRUTURAÇÃO NA DÉCADA DE 1880

Jussara França de Azevedo (UERJ)

1. Introdução

Com a crise chapeleira, que ocorreu dentro da Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional na década de 1870, foi necessário dar um novo rumo à indústria fabril. Apesar de a SAIN ter em sua composição a indústria fabril, ela tinha seu pensamento ainda ligado à agricultura e ao desenvolvimento de objetos e artefatos manufaturados que pudessem viabilizar os seus interesses.

A seção da indústria fabril quanto à questão chapeleira, no que se refere às suas reivindicações que foram levadas ao Governo Imperial, foi vitoriosa. Dentre as reivindicações destaca-se o apoio para a promoção do desenvolvimento industrial e para o amparo das fábricas já existentes por meio de uma tarifa adequada. A princípio foram, em parte, atendidas as propostas da seção da indústria fabril, mas no ano de 1880 houve uma nova revisão tarifária que gerou uma reação dessa seção, que, por isso, se retirou da SAIN, formando assim a Associação Industrial do Rio de Janeiro.

A criação da AIRJ, na década de 1880, veio atender as necessidades dos industriais já existentes e os seus objetivos como grupo industrial, visando à coesão e sua estruturação, com objetivo político de defesa de seus interesses.

1.1 Contexto da década de 1880

A partir da década de 1880, do século dezenove, a atividade industrial ganha corpo Rio Janeiro; o cenário econômico, social e político local estava em um processo de mudança acelerada. O plantio do café na região fluminense declinava e o porto do Rio começou perder a sua importância na exportação de produtos, contudo a atividade portuária não decaiu. O Rio especializou-se na função de receptor e distribuidor de matéria-prima, de maquinaria para a indústria e de artigos importados, a serem consumidos na capital e nas províncias vizinhas alcançadas pela ferrovia.

Fizeram-se necessárias condições históricas específicas que pudessem proporcionar uma dinâmica própria para tal transformação. Estas condições seriam: a generalização do trabalho livre mediante um processo simultâneo e gradual da abolição do regime do trabalho escravo iniciado com a lei do Ventre Livre em 1871 e encerrado com a abolição da escravatura em 1888 e

a maciça imigração europeia de portugueses, italianos e espanhóis, somado à concentração e acumulação de capital, que atrairiam mão de obra para a capital do Império. Na década de 1880 a 1890, iniciou-se em processo de organização da indústria no Império do Brasil.⁴⁴³

De acordo com Nícia Vilela Luz, em seu livro *A luta pela Industrialização do Brasil: 1808-1930* (1975), “formara-se uma atmosfera de insegurança, particularmente sensível por volta de 1880 a 1886 com a queda do preço do café e sua repercussão nas taxas de câmbio.”⁴⁴⁴ Portanto, um período de manifestações protecionistas e nacionalistas com uma tendência intervencionista. Este espaço configura-se na cidade do Rio de Janeiro, onde esta AIRJ foi criada, graças aos movimentos e às condições estrutural e políticas, que puderam viabilizar seu “nascer” neste período da década de 1880.

Em relação ao território da cidade do Rio de Janeiro e suas condições para o ‘nascer’ da AIRJ na década de oitenta, pode-se observar o que Milton Santos nos lembra: “configuração territorial ou configuração geográfica tem, pois uma existência material própria, mas sua existência social, isto é, sua existência real somente lhe é dada pelo fato das relações sociais.”⁴⁴⁵ As condições materiais eram essenciais para fornecer a possibilidade de gerar um grupo que pudesse pensar o Império do Brasil de uma maneira diferente, com um discurso ‘industrialista’, em que a indústria fabril seria a solução para a economia dependente do café.

O Rio de Janeiro beneficiava-se com a sua condição administrativa de capital do Império. Suas relações econômicas com as províncias eram em muito interessantes pelas relações políticas de dependência entre si. Como capital, centralizava a arrecadação de impostos, os melhoramentos urbanos ocorriam de forma mais dinâmica, facilitando em muito o processo de crescimento e de expansão na área econômica. Outra grande facilidade era o fato de o Rio de Janeiro ser a entrada para o Brasil, pois os produtos importados chegavam em grande quantidade pelo porto do Rio e eram adquiridos sem intermediários pela população da cidade, facilitando a aquisição e dando crescimento ainda maior ao mercado da cidade, favorecendo a compra de máquinas, equipamentos e matérias-primas em geral.

Nesta situação, a indústria fabril consegue se articular com força no Rio de Janeiro, principalmente a indústria têxtil. O ciclo de investimento industrial iniciado em 1880 se sustenta até 1895. Até então, o país viveu uma fase de crescimento industrial, principalmente no centro-sul; o Rio e a região fluminense, então, passaram a sediar os grandes estabelecimentos fabris.

⁴⁴³ Maurício Vinhas de Queirós (1975), *O Surto Industrial de 1880-1895, Debate e Crítica*, 6, p. 95.

⁴⁴⁴ Nícia Vilela Luz (1975), *A Luta pela Industrialização do Brasil: 1808-1930*, São Paulo, Alfa e Ômega, p. 66.

⁴⁴⁵ Milton Santos (1996), *A Natureza do espaço. Técnica e Tempo, Razão e Emoção*, São Paulo, Hucitec, p. 51.

Segundo Suzigan, (1986) “um dos mais longos períodos de expansão do investimento na indústria de transformação foi o que começou com a década de 1880 e perdurou até 1895.”⁴⁴⁶ O período de 1880- 1881 marcou o início da indústria de forma mais organizada e como uma expressão consistente, tendo objetivos e usando meios de propagar seus ideais e com uma representação de um grupo, e isso deu-se com a organização da AIRJ em 1881.

2. A Formação e Estruturação da Associação Industrial do Rio de Janeiro

Conforme alguns historiadores como Edgard Carone, em seu livro *O Pensamento Industrial do Brasil: 1880-1945*, (1977), compreende-se que a existência da Associação Industrial do Rio de Janeiro foi inexpressiva e breve em sua duração. E a autora Ângela Maria de Castro Gomes, em seu livro *Burguesia e Trabalho: Política e Legislação Social no Brasil 1917-1937* (1979), afirma que somente em 1904 ocorrerá a formação da primeira entidade que defenderá a indústria no país. Demonstrarei, no entanto, que a sua formação e estruturação da AIRJ ocorrerá na década de 1880.

No ano de 1877 a 1880, poder-se-á notar a formação da AIRJ suas principais metas e seus meios para a sua coesão, tanto interna quanto externa e a busca de seus objetivos a serem alcançados a longo de sua trajetória. Em 1878, com as dificuldades do tesouro, foi elevada para 50% a tarifa sobre os direitos adicionais de importações; pela tarifa Rio Branco tinham sido anteriormente fixadas em 40%. Foi nomeada uma nova revisão da tarifa alfandegária, incumbida de conciliar, quando possível, os interesses da Fazenda com os do comércio.⁴⁴⁷

Em 1879, saiu à nova tarifa, que trouxe discussões quanto ao protecionismo brasileiro. O antagonismo entre os fabricantes de chapéus que solicitavam um aumento da tarifa e os importadores de chapéus que queriam a redução da mesma causou um conflito de interesses que pode impulsionar a formação da Associação Industrial, pois estas seções dentro da SAIN entraram em disputa. O aumento da tarifa não satisfaz a ninguém.

Com a vitória da seção da indústria fabril quanto à questão chapeleira e às suas reivindicações, foram enviadas ao Governo imperial sendo solicitados a promoção do desenvolvimento industrial e o amparo às fábricas já existentes por meio de uma tarifa adequada. Apesar do ganho dos industriais quanto a essa nova tarifa, os seus opositores, os importadores de chapéus, não se calaram e fizeram pressão sobre o Governo Imperial, com o objetivo de se

⁴⁴⁶ Wilson Suzigan (1986), *Indústria Brasileira. Origem e Desenvolvimento*, São Paulo, Brasiliense, p.81.

⁴⁴⁷ Apud, assim como Nícia Vilela Luz, op cit., p. 55. Silvério Martins Gaspar (1878), *Propostas e Relatório apresentado à Assembleia Geral Legislativa na Sessão da Décima Legislatura pelo Ministro e Secretário do Estado dos Negócios da Fazenda*, Rio de Janeiro, p. 58.

reverter o ganho alcançado. Segundo Leopoldi (2000), com a crise chapeleira dos anos de 70 formou-se no seu interior uma ala industrialista, que abriu espaço em uma área antes ocupada pelos comerciantes e agricultores. Este foi o núcleo original do movimento industrialista do centro-sul.

As cisões no interior (SAIN), que também atingiam a Associação Comercial do Rio de Janeiro, eram indicativas de que o rápido processo de transformação econômica, social e política que o país vivia iria levar a mudanças nas entidades representativas dos vários setores econômicos. Rompia-se a ampla coalizão de interesses econômicos. Cada setor tinha reivindicações próprias a fazer ao governo e se organizava para dar voz as suas demandas.⁴⁴⁸

Em 1880, foi nomeada uma nova Comissão para a revisão da tarifa alfandegária, com isso, a indústria fabril resolveu se unir. A posição dos importadores era pressionar o Governo Imperial para a diminuição dos direitos sobre os artigos e os fabricantes de chapéus reuniram-se e resolveram, por meio de uma representação, buscar forma de negociação junto ao Governo Imperial. “A representação, conforme foi lavrada, concluída pedindo providência no intuito de promover no Império a fundação das indústrias fabris e manufaturas, e de impedir a ruína daquelas que já tinham suficientes indícios de vida.”⁴⁴⁹

Todo o grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, organicamente, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e político.⁴⁵⁰

Esta representação junto ao Governo Imperial não obteve o seu propósito alcançado como a própria Associação narrou em seu Relatório da Assembleia Geral da Associação Industrial do Rio de Janeiro de 1882: “nunca teve um despacho, não mereceu uma ligeira menção nos relatórios dos nossos Ministros: morreu como muitos outros documentos desta ordem, asfixiada no pó dos arquivos das Secretárias de Estado.”⁴⁵¹

Os fabricantes de chapéus, solícitos na defesa de seus interesses, sabendo que os importadores de chapéus estavam na Comissão de revisão da tarifa de 1879, trataram de

⁴⁴⁸ LEOPOLDI, Maria Antonieta P. *Política e Interesse na Industrialização Brasileiro: as associações industriais, a política econômica e o Estado*. São Paulo: Paz e Terra, 2000, p.63.

⁴⁴⁹ Cf: Relatório da Assembleia Geral da Associação Industrial do Rio de Janeiro, 1882, p. 17.

⁴⁵⁰ GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*, volume 2. 3º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, p.15.

⁴⁵¹ Cf: Relatório da Assembleia Geral da Associação Industrial do Rio de Janeiro, 1882, p.18.

congregar-se novamente e endereçaram ao Governo Imperial uma nova representação, pedindo proteção para a indústria fabril e seu espaço no cenário econômico no Império.

O Comendador e vereador Malvino da Silva Reis teve a iniciativa de unir os industriais para a defesa dos chapeleiros em uma Associação para melhor lutar por seus interesses. Os industriais lançaram mão de artigos que foram publicados na imprensa do Rio de Janeiro, que tinham como objetivo despertar a esfera pública e o Governo Imperial para a indústria fabril.

Com o fim de assegurar o resultado das pretensões destes industriais, e o mesmo tempo chamar atenção pública para semelhante assunto, foi a ideia de interessar em todas as industriais nesta questão, tratando-se de um modo geral no dia 02 de setembro de 1880, ele e diversos industriais fizeram uma reunião no escritório do Sr. Conselheiro Antonio Pedro da Costa Pinto.⁴⁵²

Nesta reunião, os industriais formularam uma circular que devia ser assinada por 21 firmas industriais de diferentes ramos. A convocação seria para os interessados pelo desenvolvimento do “trabalho nacional”, que ocorreria em 06 de setembro, no salão da Praça do Comércio, na Associação Comercial do Rio de Janeiro. Vários discursos, que enfocavam a instabilidade da tarifa aduaneira e a urgência de uma política que animasse a indústria fabril. O objetivo da Associação era a defesa da classe e seus interesses.⁴⁵³

O Estatuto da Associação Industrial do Rio de Janeiro foi aprovado Decreto nº 8006 de 06 fevereiro de 1881, a seguir foi eleita a diretoria definitiva composta por Dr. Antonio Felício dos Santos, presidente; Manoel Diego Santos, 1º vice-presidente; Francisco Antonio Maria Esberard, 2º vice-presidente; Francisco Antonio Ignácio de Oliveira Aguiar, 1º secretário; Henrique Leuzinger, 2º secretário; Francisco Marques da Costa Braga, tesoureiro; Belmiro José da Costa, adjunto; João Gomes Pereira e Antonio Gonçalves de Carvalho.⁴⁵⁴

O Estatuto expõe que haveria sócios ilimitados na AIRJ, tendo sua sede na Corte e que duraria 90 anos. Seus membros seriam industriais, os membros honorários seriam pessoas que tivessem contribuído de maneira relevante para o bem da indústria, protegido ou auxiliado nos grandes congressos, parlamentares ou na imprensa. Ele ainda tinha a pretensão de criar uma

⁴⁵²Cf: Relatório da Assembleia Geral da Associação Industrial do Rio de Janeiro,1882, p.21.

⁴⁵³ Apud assim como LUZ, Nícia Vilela. *A Luta Industrialização do Brasil: 1808-1930*. 2 Ed. São Paulo: Alfa e Ômega,1975, p.57. Jornal do Comércio do Rio de Janeiro 07 de setembro de 1880, p.6.

⁴⁵⁴ Cf: Relatório da Assembleia Geral da Associação Industrial do Rio de Janeiro,1882. p.24.

biblioteca industrial, um museu para as exposições de produtos e um periódico dedicado à indústria nacional.

A articulação por parte dos industriais era feita com a utilização da imprensa, como o meio de atingir o público trazendo informações e pressionando os dirigentes do Império. Em seu livro *A Euforia do Progresso e a Imposição da Ordem*, Maria Inez Turrazi (1989) afirma “os industriais interessados em reservar o mercado brasileiro para a produção nacional, defendiam rigorosamente a adoção de uma política alfandegária protecionista que freasse a invasão maciça dos artigos produzidos no estrangeiro.”⁴⁵⁵ Já no primeiro ano de existência, a Associação Industrial demonstrava que a imprensa era um meio eficaz de se fazer a ligação com a esfera pública a fim de expor seus ideais e princípios.

Ao transmitir á nova administração os poderes de que se achava revelada, a Diretoria provisória fez uma resenha dos fatos passados no seu tempo, tornando saliente o progresso que havia gradeado, na opinião pública, nossa propaganda, inclusive no Parlamento, em cujo seio alguns membros mostravam-se convencidos da necessidade de proteger as nascentes industriais do país.⁴⁵⁶

O embate político configurado um ato de resistência quanto à posição que o Império ratificava, quanto à questão do pensamento, que Inglês que prevalecia. A crítica feita pela Associação Industrial quanto ao pensamento econômico do Império, influenciado pela Escola Inglesa, era a razão da grande dificuldade do desenvolvimento da indústria fabril.

A ideia arraigada no espírito dos nossos homens políticos, educados, pela maior parte, nos princípios da escola inglesa, que tem vigorado nas nossas academias detivera o Império Brasileiro na mais completa abstinência das vantagens resultantes do exercício simultâneo das diferentes industriais dentro de uma nação.⁴⁵⁷

A consequência foi que o Brasil, como que por uma convenção científica, ficou sendo sempre uma nação agrícola. Favorável aos interesses ingleses que viam na continuidade desta situação uma porta aberta aos seus produtos. Dificulta assim o desenvolvimento e o

⁴⁵⁵ TURRAZI, Maria Inez. *A Euforia do Progresso e a Imposição da Ordem: Engenharia, a Indústria e a Organização do Trabalho na Virada do século XIX ao XX*. Rio de Janeiro: COPPE e Marco Zero, 1989, p.52.

⁴⁵⁶ Cf: Relatório da Assembleia Geral da Associação Industrial do Rio de Janeiro, 1882, p.26.

⁴⁵⁷ Cf: O Trabalho Nacional e seus Adversários 1881.” Manifesto da Associação Industrial do Rio de Janeiro, 1881.” p. 16.

florescimento da indústria fabril. Em defesa da indústria, a Associação Industrial se manifesta de maneira crítica quanto aos homens públicos responsáveis pela direção e crescimento do Império.

Os homens incumbidos a 50 anos da gestão dos negócios públicos no Brasil só se tem ocupado de uma política partidária, estreita, esgotando as forças intelectuais desta geração em estéreis discussões, em exclusivismos pessoais sem objetivo ideal nobre nem resultados positivos de progresso. Nelas consome-se a atividade nacional que devera empenhar-se na concorrência industrial com países criando as condições mais adequadas para a satisfação das necessidades e aspirações da humanidade no século presente.⁴⁵⁸

A Associação Industrial sinaliza com uma proposta o incentivo à indústria fabril, como um braço alternativo na economia que pudesse desencadear crescimento e trabalho para os desocupados do Império. A visão de progresso e de competição entre os diversos países e suas indústrias era o entendimento sugerido em seu Manifesto. Aqui a crítica da AIRJ realça sua pretensão de se enquadrar no presente século XIX, como uma nação civilizada em via de se harmonizar com as demais nações. “Na segunda metade do século XIX, a ideia de progresso vai ganhando novos contornos caracterizando-se como desenvolvimento do progresso técnico, da industrialização e de todo o desenvolvimento material.”⁴⁵⁹

Ao confrontar-se com o pensamento dos homens de negócios, os industriais argumentam: “Tamanho erro provém em linha reta da educação viciosa bebida de Academias pelos diretores do país, teóricos puros, sem conhecimentos positivos mais literatos do que homens de ciência.”⁴⁶⁰ A formação acadêmica da elite do Império, ora mais ligados à literatura do que à ciência era identificada como um obstáculo para o entendimento da necessidade de se aventurar no apoio à indústria fabril no Império.

A AIRJ teve no Congresso um lobby para se conseguir alcançar algum incremento de ações que pudessem sinalizar algum espaço para a indústria fabril.⁴⁶¹ O apoio dos políticos o deputado e senador Antonio Felício dos Santos, primeiro presidente da AIRJ e o primeiro líder no Congresso a favor da indústria fabril, o senador João Agnácio Silveira da Mota, também

⁴⁵⁸ Cf: O Trabalho Nacional e seus Adversários 1881.” Manifesto da Associação Industrial do Rio de Janeiro, 1881.” p.18.

⁴⁵⁹ Azevedo, André Nunes de. *Da Monarquia à República: Um Estudo dos Conceitos de Progresso e Civilização na Cidade do Rio de Janeiro entre 1868-1906*. 2003, p.44. Tese (Doutorado em História). Puc Rio de Janeiro, 2003.p. 44.

⁴⁶⁰ Cf: O Trabalho Nacional e seus Adversários 1881.” Manifesto da Associação Industrial do Rio de Janeiro, 1881.” p.20.

⁴⁶¹ LEOPOLDI, Maria Antonieta P. *Política e Interesse na Industrialização Brasileiro: as associações industriais, a política econômica e o Estado*. São Paulo: Paz e Terra, 2000, p.99.

senador João José de Oliveira Junqueira e o vereador e comendador Malvino da Silva Reis. Estes homens se constituíram no brado da AIRJ dentro do corpo político no Império.

O problema da criação de uma nova camada intelectual, portanto, consiste em elaboração criticamente a atividade intelectual que cada um possui em determinado grau de desenvolvimento modificando sua relação com o esforço muscular-nervoso no sentido de um novo equilíbrio e fazendo com que o próprio esforço muscular-nervoso, enquanto elemento de uma atividade prática geral, que inova perpetuamente o mundo físico e social, tornou-se o fundamento de uma nova e integral concepção do mundo.⁴⁶²

A primeira articulação política para a organização da Exposição da Indústria Nacional de 1881 no Rio de Janeiro foi o início da estruturação da entidade, tendo em vista que necessitavam se organizar em seções de acordo com os objetos apresentados, requerer do Governo Imperial verbas, transporte dos produtos até a Corte, formação do júri para avaliação e premiação, prédio para a exposição, iluminação e demais necessidades. A Exposição da Indústria nacional de 1881 foi preparatória para a Exposição Continental Buenos Ayres em 1882. A AIRJ recebeu um convite do Clube Industrial de Buenos Ayres para participar deste encontro, motivando assim esta primeira Exposição da Indústria Nacional dirigida e organizada pela AIRJ. Ainda, faria uma Exposição da Indústria Nacional de 1888 preparatória para a Exposição Universal de Paris em 1889.

Em seu Relatório da Assembleia Geral da Associação Industrial do Rio de Janeiro em 1882 expõe seu entendimento quanto às razões para a apatia da indústria fabril no Império trazendo uma breve explanação se suas convicções, quanto a este assunto.

A puberdade do solo brasileiro, a abundância de suas colheitas, a grande exportação de metais preciosos e pedras preciosas, a facilidades de ter braços baratos, essa máquinas que cediam ao menor impulso dos feitores conservaram este país na apatia industrial, de que ainda hoje se ressentem. É certo que os homens do interior, até uma época não remota, usufruíam lucros estupendos, com que alcançou fazer grandes fortunas, tornando-se eles, como consequência imediata da posição que haviam adquirido verdadeira influência políticas, chamados para sua indústria todas as vistas e atenções dos aspirantes aos altos postos públicos. Por aqui é fácil compreender como as outras indústrias foram esquecidas, e como os industriais passaram a ser considerados os párias da atividade nacional.⁴⁶³

⁴⁶²GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*, volume 2. 3º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, p.53.

⁴⁶³ Cf: Relatório da Assembleia Geral da Associação Industrial do Rio de Janeiro, 1882, p.9.

Um dos fins da AIRJ era trazer a discussão à posição do Império do Brasil em relação à indústria fabril, e o seu papel como uma atividade econômica, útil ao crescimento financeiro do Império que, para tanto, reivindicava uma proteção para suas indústrias. Os industriais continuavam a luta através de artigos e nos bastidores da política, na tentativa demonstrar o quanto a indústria fabril iria trazer progresso, riqueza, melhorias em geral, para a massa de trabalhadores necessitados de emprego e de uma situação melhor de vida.

Esta luta por tarifas alfandegárias que pudessem proporcionar melhores condições de sobrevivência à indústria era realizada pelo *lobby* dos industriais no Congresso. A articulação política era percebida por causa das vantagens das revisões parciais, conseguidas no processo da década de 1880. As revisões parciais não trouxeram grande polêmica como as tarifas de 1879 e 1880. Estas trouxeram benefícios graduais aos industriais que possuíam fábricas de produtos têxteis. Em 1886, o governo isentou as máquinas compradas para as instalações de novas indústrias do pagamento de importação. Ainda, as revisões de 1886 e 1887, resultaram num certo protecionismo à matéria- prima nacional.

3. Conclusão

A Associação Industrial do Rio de Janeiro foi a primeira leva de industrialistas que formaram o pensamento industrial no Império, semeando a gênese da luta pela organização da indústria, sendo estes os intelectuais que puderam formar o seu ideário e a sustentar-se da luta contra seus adversários, a própria elite, os importadores de chapéus e o pensamento da escola inglesa no Império. Com todas as dificuldades encontradas pela AIRJ, esta pode alcançar êxito graças a sua articulação política com o Congresso e à esfera pública através da imprensa. Em meio a todos os seus embates, a Associação Industrial do Rio de Janeiro conseguiu realizar Exposições nacionais e internacionais e ainda alcançar revisões parciais que puderam dar sustentação ao almejo da entidade.

Capítulo 23: ROCHA POMBO NA “TERRA DE SOL”

Mariana Rodrigues Tavares (UFF)*

Introdução

“Paiz, sem igual”, que retemperaste a alma dos nossos avós, é preciso que tenhas fé no teu destino!

É preciso que creias, terra gloriosa.”

(POMBO, Rocha. Terra Gloriosa. In: *Terra de Sol: Revista de Arte e Pensamento*. Rio de Janeiro, Edição do Anuario do Brasil, 1924)

Terra de Sol é uma revista literária de declarada militância nacionalista, originária do período modernista Brasileiro⁴⁶⁴. Foi dirigida por Tasso da Silveira e Alvaro Pinto. Criada no Rio de Janeiro, circulou entre os anos de 1924-1925. Antes de examiná-la de maneira aprofundada, se faz necessário definir os contornos em que foi produzida e os seus meios de circulação. Partindo desse objetivo, é preciso levar em consideração que o modernismo é compreendido neste texto como um movimento de ideias que procuravam aproximar a arte e a política, transitando pelos principais centros urbanos do país desde meados dos anos 1910 até as décadas subsequentes. O espaço do Rio de Janeiro da Primeira República foi marcado pelos círculos intelectuais, pelas relações de sociabilidade tecidas nesses ambientes e pelas Instituições que congregavam e consagravam os homens de ideias como a Academia Brasileira de Letras e o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

Por se tratar de um estudo sobre intelectuais, é preciso dispor de alguns instrumentos analíticos que se enquadram no âmbito de uma História Intelectual. Como primeira questão, sabe-se que o próprio conceito de *intelectuais* possui contornos maleáveis e transitórios que são alteráveis com o passar do tempo, indicando as dificuldades que concernem às definições rígidas⁴⁶⁵. Neste estudo, a opção feita foi utilizar uma definição que caracterize os intelectuais como produtores e mediadores de interpretações da realidade social. Para a historiadora Angela de Castro Gomes, a definição de intelectuais se enquadra na categoria de “*profissionais*” da produção de bens simbólicos, essenciais à legitimação de regimes políticos modernos, cada vez menos afeitos ao uso de força. O intelectual é entendido como um “ator político do campo da cultura, é tratado como um personagem integrado a redes de sociabilidades diversas e com diferenciados formatos educacionais tendo tradições intelectuais também variadas.” (GOMES, 2009: 26)⁴⁶⁶. O mundo intelectual está ligado a processos de transmissão cultural, com patrimônios de seus antecessores e também a um conjunto de redes de sociabilidade diversas. Essas redes de sociabilidade podem ser compreendidas num duplo sentido, como explicita Angela de Castro Gomes. Para a teórica:

* Esta pesquisa tem a orientação da professora *Giselle Martins Venancio* e faz parte de um estudo mais amplo acerca da História dos Intelectuais da Primeira República.

⁴⁶⁴ Atualmente há trabalhos de diversos pesquisadores que questionam o marco do Movimento Modernista como tendo sido paulista. Muitas dessas pesquisas destacam que a produção modernista já circulava no início dos anos de 1910-1920 pelas grandes cidades, como o Rio de Janeiro, por exemplo. Para maiores detalhes ver: Antonio Edmilson Martins Rodrigues (2012), Que 22, que nada..., *Revista de História da Biblioteca Nacional*, 7, p 45-47.

⁴⁶⁵ Jean-François Sirinelli (1996), Intelectuais, In René Rémond org., *Por uma história política*, Rio de Janeiro, FGV.

⁴⁶⁶ Angela de Castro Gomes (2009), “É a História uma ciência?": o IHGB e os historiadores da Primeira República, *A República, a História e o IHGB*, Belo Horizonte, MG: Argvmentvm.

“(…) O primeiro, contido na idéia de rede, remete às estruturas organizacionais da sociabilidade através de múltiplas e diferentes formas que se alteram com o tempo, mas que tem como ponto nodal o fato de se constituírem nos *loci* de aprendizagem e trocas intelectuais. Salões, cafés, casas, editoras, academias, escolas, revistas, manifestos e mesmo a correspondência de intelectuais são lugares preciosos para a análise do movimento de fermentação e circulação de idéias.”⁴⁶⁷

A segunda acepção de sociabilidade estaria secretada nos espaços de afetividade, pois:

“(…) se o espaço da sociabilidade é “geográfico”, é também “afetivo”, nele se podendo e devendo recortar não só vínculos de amizade/cumplicidade e de hostilidade/rivalidade, como também a marca de uma certa sensibilidade produzida e cimentada por evento, personalidade ou grupo especiais.”⁴⁶⁸

O paranaense finca suas raízes na capital carioca – Breve trajetória biográfica de Rocha Pombo

José Francisco da Rocha Pombo nasceu a 4 de Dezembro de 1857 em Anhaia, arredores de Morretes, no Paraná. Filho de Angélica da Rocha Pombo e de Manuel Francisco Pombo. Ao longo sua vida no Paraná publicou uma série de artigos, poemas e livros. Atou como professor e deputado Provincial pela cidade de Castro. Foi redator da *Gazeta Paranaense* e do *Diário Popular* e diretor dos jornais *O Paraná* e *Diário do Comércio*. Em 1897 transferiu-se para o Rio de Janeiro por incentivo de Nestor Vitor. Na capital aproxima-se do grupo simbolista paranaense, cujos membros eram *Silveira Neto*, *Nestor Vitor*, *Andrade Muricy* e *Tasso da Silveira*. Dessa aproximação resultou a participação de Rocha Pombo no conteúdo da Revista *Terra de Sol*, cujo diretor era Tasso da Silveira como já mencionado. Dois anos mais tarde em 1899, Rocha Pombo recebeu o prêmio pela obra “*Compêndio de História da América*”, livro oficial para o ensino da disciplina na Escola Normal e em outras escolas do país. Em 4 de Agosto de 1897 a Diretoria Geral da Instrução Pública do Distrito Federal publicou um edital de um concurso destinado à escolha de um compêndio de História da América, para ser inicialmente utilizado na Escola Normal. Apenas Rocha Pombo e outra pessoa se candidataram, ao final desta seleção o livro *Compêndio de História da América* de Rocha Pombo tornou-se o primeiro livro a ser adotado nas escolas para o ensino desta matéria⁴⁶⁹.

Anos mais tarde, em 1900 ingressou como sócio efetivo no IHGB sendo saudado pelo presidente Olegário de Aquino e Castro, pelo desembargador Pitanga e pelo conselheiro Manuel Francisco Corrêa. Publica o livro “O Paraná no Centenário” e o “*Compêndio de História da América*”, o primeiro foi elaborado para a comemoração do 4º Centenário do Descobrimento do Brasil. Publica o ensaio “O Grande Problema” e ingressa também como professor na Escola Normal. Em 1905 publicou o romance “No Hospício” e iniciou a pesquisa e redação da obra “*História do Brasil*” encomendada pelo editor Benjamin Águila. Essa pesquisa demorou 12 anos e uma vez concluída foi formada numa coleção em 10 volumes. Durante este período Rocha Pombo teria vivido

⁴⁶⁷ Angela de Castro Gomes (1993), Essa gente do Rio...os intelectuais cariocas e o modernismo, *Estudos Históricos*, 6, 11, p. 65.

⁴⁶⁸ Idem, *Ibidem*, p. 65.

⁴⁶⁹ Ivan Norberto dos Santos (2009), *A historiografia amadora de Rocha Pombo: embates e tensões na produção historiográfica brasileira da Primeira República*, Dissertação de Mestrado em História, UFRJ.

como assalariado do editor, segundo apontam algumas biografias a respeito de sua vida profissional. No decorrer de sua estadia no Rio de Janeiro, Rocha Pombo escreveu e publicou diversos livros, artigos e poemas. A principal dessas obras, além de *História do Brasil* foi *Nossa Pátria* lançada em 1917 pela editora Melhoramentos, livro que teve mais de 88 reedições e uma tiragem de 452.000 exemplares.

Posteriormente em 1933, Rocha Pombo ingressou na Academia Brasileira de Letras ocupando a vaga de Alberto Faria após duas derrotas. Foi homenageado pela Revista Fon-Fon e pela Escola Batista. Assumiu a cadeira na ABL de modo informal devido a seu estado de saúde. No dia **26 de Junho** do mesmo ano, Rocha Pombo faleceu às 17h na sua casa situada a Rua Joaquim Távora, nº39 e foi enterrado no cemitério de Inhaúma. A maior parte de sua vida profissional foi dedicada à produção de livros escolares que tinham por objetivo promover a divulgação da História ao público infanto-juvenil e aos professores em formação.

É nesse universo intelectual marcado por instituições como a Academia Brasileira de Letras, o IHGB, o Colégio Pedro II e o campo editorial definido pela Livraria Francisco Alves, a Garnier, a Leammert, a Companhia Melhoramentos de São Paulo e etc. que se insere José Francisco da Rocha Pombo, objeto de análise deste pequeno estudo.

A escrita de Rocha Pombo em Terra de Sol

Para analisar os textos escritos por Rocha Pombo na Revista *Terra de Sol* e o conceito de iberoamericanismo desse periódico, utilizo nesse texto as concepções teóricas de Maria de Fátima Fontes Piazza expostas no artigo *O Iberoamericanismo em Terra de Sol*⁴⁷⁰. O projeto cultural que direcionava a criação de *Terra de Sol* era o mesmo empreendido por outras Revistas contemporâneas como a *América Latina: Revista de Arte e Pensamento* (1919-1920), *América Brasileira: Resenha da Actividade Nacional* (1922-1929) e *Festa* (1927-1928) e tinha por propósito criar uma forma de escrita voltada para as temáticas americanas, como por exemplo, a história das cidades coloniais.

No interior de seu projeto iberoamericanista, a Revista *Terra de Sol* apresentou um artigo sobre o historiador argentino Ricardo Levene intitulado *Ensayo histórico sobre la Revolución de Mayo y Mariano Moreno* (1920), escrito por Rocha Pombo. Rocha Pombo pode ser considerado o precursor do movimento simbolista paranaense que ganhará destaque no Rio de Janeiro tendo como núcleo o crítico literário e jornalista Nestor Victor, o crítico de artes Silveira Netto e o escritor e editor Tasso da Silveira. Rocha Pombo apresenta Ricardo Levene como alguém de renome no campo intelectual argentino, professor da Universidade de Buenos Aires e La Plata, e diretor da Revista *Humanidades*. Para além disso, Rocha Pombo destaca que a obra de Levene foi um importante meio de divulgação da história argentina, principalmente no que concerne às lutas da Revolução de 1810 acentuando a figura de Mariano Moreno. De acordo com Maria de Fátima Fontes Piazza, a resenha de Rocha Pombo permitiu que

“(…) o leitor vislumbre que Levene alçou Mariano Moreno à condição de herói nacional, porque caberia a ele “nesse hercúleo trabalho preparatório da obra, que devia custar mais sacrifícios do que talvez imaginasse o grande patriota: a

⁴⁷⁰ Maria de Fátima Fontes Piazza (2010), *O Iberoamericanismo em Terra de Sol*, In *9º encontro internacional da ANPHLAC*, Universidade Federal de Goiás.

obra de organizar a nação”, o que não chegou a acontecer em virtude de sua morte durante à viagem a Europa.” (PIAZZA, 2010, p.4)⁴⁷¹

A resenha de Rocha Pombo vai de encontro ao nacionalismo militante dos editores e colaboradores de *Terra de Sol*. No momento em que recebeu o livro de Levene, o historiador paranaense já possuía uma destacada posição no campo intelectual da Primeira República por meio das publicações de cunho literário e histórico como *História da América* (1899), *Paraná no Centenário* e *O grande problema* (1900), o romance *No Hospício* (1905), *História do Brasil* (em 10 volumes, terminada em 1917), *Contos e Pontos* (1918) e a “edição do centenário” da sua *História do Brasil*.

A aproximação entre Rocha Pombo e Ricardo Levene possibilitou a ocorrência de trocas intelectuais, proporcionando ao primeiro à publicação em 1925, na revista *Humanidades*, da Facultad de Ciencias de La Educación da Universidad de La Plata, dirigida por Levene, o artigo intitulado *El espíritu municipal en los tiempos de colônia*. Essa característica reforça a teoria aqui levantada acerca da movimentação de ideias entre o círculo intelectual, além de corroborar a existência de transitoriedade das correntes artísticas no espaço social da América Latina. Para a teórica Maria de Fátima Fontes Piazza, *Terra de Sol*:

“(…) mostrou ao longo de sua existência um movimento de intelectuais e de correntes artísticas entre as duas Américas: lusófona e hispanófona. Passadas algumas décadas, alguns desses artistas e intelectuais e suas obras ficaram à margem do campo intelectual sul-americano, seja por opção dos críticos de literatura e arte, seja por força das polêmicas entre grupos de literatos ou de artistas.

Seus editores optaram por uma postura política marcada pelo

(...) nacionalismo militante e pela estética simbolista (prosa e verso), tendo como núcleo da revista o grupo simbolista paranaense capitaneado na cidade do Rio de Janeiro por Silveira Netto, Tasso da Silveira, Rocha Pombo, Nestor Victor, Andrade Muricy, Tristão de Athayde, entre outros.”⁴⁷²

A Revista *Terra de Sol* permite vislumbrar a eficiência das políticas de amizade no cerne dos movimentos intelectuais e das correntes artísticas existentes no primeiro período republicano. Além disso, uma análise mais detalhada dessa Revista revela que a presença de figuras renomadas e influentes como a do historiador José Francisco da Rocha Pombo garantiram a *Terra de Sol* certo destaque no âmbito da história e do pensamento social brasileiro. Foi no bojo dessa circularidade intelectual entre as Américas lusófona e hispanófona que residiu o caráter iberoamericanista⁴⁷³ da Revista. Para Piazza o “campo intelectual brasileiro estava atento às transformações das linguagens artísticas que circulavam na Hispano-América, seja na literatura em prosa e verso, seja nas artes visuais como a pintura, a gravura e a escultura, dentre outras manifestações culturais.”⁴⁷⁴

⁴⁷¹ Idem.

⁴⁷² Idem, *Ibidem*, p. 6-7.

⁴⁷³ Idem.

⁴⁷⁴ Idem, *Ibidem*, p. 10-11.

Capítulo 24: JOAQUIM NABUCO E “O PARTIDO ULTRAMONTANO”: NOTAS DE UM EMBATE (1872-1875)

Patrick Corrêa Monteiro (UFF)

Em 1873, o jovem e ascendente maçom Joaquim Nabuco lança uma série de artigos na imprensa, reunidos posteriormente na obra “O Partido Ultramontano”; um ensaio crítico publicado pela *Typographia da Reforma* sobre a ferrenha disputa entre o ultramontanismo e o setor regalista da sociedade brasileira.⁴⁷⁵

Nessa obra, Nabuco engaja-se na campanha movida pelo Grande Oriente do Vale dos Beneditinos, loja maçônica dirigida por Joaquim Saldanha Marinho, contra as pretensões dos bispos de Olinda e do Pará, ambos desfavoráveis à vigência do *placet* imperial às decisões do Vaticano.

Isto é, desde a Constituição de 1824, o catolicismo possuía o *status* de religião oficial do império brasileiro: o imperador é o chefe da igreja no Brasil, com autonomia para aprovar ou vetar os decretos papais – o *beneplácito*. Como religião oficial, a igreja estava incumbida dos registros civis, como o nascimento e o casamento. A nomeação dos bispos se torna uma atribuição do Poder Executivo, sendo os padres incorporados ao funcionalismo público – o *padroado*.⁴⁷⁶

Essas são as condições para a formação do que Joaquim Nabuco atribui como “igreja nacional”⁴⁷⁷, tendência herdeira da centralização política empenhada em Portugal durante o pombalismo. Um argumento primordial para a compreensão de “O Partido Ultramontano” é a afirmação de que a queda do *beneplácito* e do *padroado* fará novamente do Brasil “uma província da Companhia de Jesus”.⁴⁷⁸ Portanto, reconhecemos deste trecho uma circulação de ideias entre Portugal e Brasil que criam alicerces para a construção de um aparato constitucional centrado na figura do imperador. Manifestando o caráter do jansenismo, as reformas pombalinas tiveram reflexos na elaboração do *Poder Moderador* na Carta de 1824, onde o controle da igreja é peça fundamental no jogo político.⁴⁷⁹

⁴⁷⁵ Joaquim Nabuco (1873), *O Partido Ultramontano*, Rio de Janeiro, Typographia da Reforma.

⁴⁷⁶ Roque S. M. de Barros (2004), A Questão Religiosa, In Sérgio Buarque de Holanda org., *História Geral da Civilização Brasileira: Declínio e queda do Império*, Tomo II, vol. 6, Rio de Janeiro, Bertand Brasil, p. 390-421.

⁴⁷⁷ Joaquim Nabuco, op. cit., p. 9.

⁴⁷⁸ Idem, *Ibidem*, p. 13.

⁴⁷⁹ Cf. Gizlene Neder; Gisálio Cerqueira Filho (2007), *Idéias Jurídicas e Autoridade na Família*, Rio de Janeiro, Revan.

Em breves linhas, o contexto de produção da obra é o fato conhecido pela historiografia como “questão religiosa” ou “questão epíscopo-maçônica”.⁴⁸⁰ Tal evento fora motivado pelas interdições de irmandades maçônicas em Pernambuco e no Pará de suas funções eclesiásticas, perpetradas por Dom Vital Gonçalves – bispo de Olinda – e Dom Antonio de Macedo Costa – bispo do Pará. Ambos, jovens prelados oriundos de engenhos do Nordeste e formados em seminários na Europa, fazem valer em suas dioceses as bulas *Syllabus* e *Quanta Cura*, publicadas por Pio IX em 1864. Estas fazem parte do chamado “regresso conservador”, promovido pelo sumo pontífice, onde a igreja condenava liberdades modernas, dentre elas a maçonaria.⁴⁸¹ Nabuco a defende como uma “sociedade secreta entregue à caridade”, onde não se quer construir uma nova religião ou, nas palavras de Cândido Mendes, “reedificar o templo de Salomão”⁴⁸². Dado o caráter universalista das congregações de *pedreiros-livres*, não seria contraditório um padre ser maçom.⁴⁸³

As irmandades reagiram e enviaram uma petição à Coroa requerendo a anulação dos interditos. Atendendo ao pedido, D. Pedro II ordena o cessar imediato das animosidades, visto sua posição contrária ao *Syllabus*, já manifestada quando vetou sua respectiva vigência no Brasil.

A ordem fora ignorada por ambos os bispos. Observando a insubordinação dos prelados, o governo brasileiro organiza uma missão diplomática à Santa Sé em 1873, onde o barão de Penedo solicita ao papa Pio IX uma repreensão à atitude de D. Vital e D. Macedo Costa.

Ao passo que ocorria a missão em Roma, os bispos foram presos. Sabendo disso, o Vaticano, que até então inclinara em admoestar incondicionalmente os prelados, atrelou como condição à soltura dos mesmos. Fato que não ocorreu, sendo os mesmos julgados e condenados a quatro anos de prisão em regime de trabalhos forçados. Porém, passados alguns meses e diante da pressão exercida pelo setor ultramontano, D. Pedro II comuta as penas dos prelados.

⁴⁸⁰ Nos documentos oficiais da época, os personagens referem-se ao fato como “questão dos bispos”. Por sua vez, o historiador e literato Antonio Carlos Villaça nomeia os referidos eventos da década de 1870 como “questão epíscopo-maçônica”. Trabalho aqui com o conceito de Villaça, por este sintetizar adequadamente os grupos envolvidos na contenda. “Maçônica”, não somente por aludir às irmandades interditadas, mas a um grupo significativo na elite política brasileira que pertencia à maçonaria, reconhecendo a atitude dos bispos como uma afronta à liberdade religiosa defendida na Constituição de 1824. Cf. Antônio Carlos Villaça (1974), *História da Questão Religiosa no Brasil*, Rio de Janeiro, Liv. Francisco Alves; Idem (2006), *O Pensamento Católico no Brasil*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

⁴⁸¹ Idem, *Ibidem*, p. 85-96.

⁴⁸² Joaquim Nabuco, *op. cit.*, p. 5.

⁴⁸³ Alexandre M. Barata (1994), *A Maçonaria e a Ilustração Brasileira*, *História, Ciências, Saúde*, I, 1, p. 78-99.

Os parlamentares Zacarias de Góes e Cândido Mendes de Almeida surgem como advogados de D. Vital Gonçalves durante seu julgamento, em meados de 1874. Mais que isso, emergem como estandartes do ultramontanismo no Brasil, seja no parlamento, seja na imprensa, o que mobilizou considerável parcela da sociedade pela libertação dos eclesiásticos.

As críticas a Cândido Mendes são fio condutor de “O Partido Ultramontano”. Joaquim Nabuco menciona o discurso do senador do Maranhão como a materialização partidária da corrente ultramontana. Mais que isso, é o discurso de Mendes a “agitação dos espíritos”⁴⁸⁴, radicalização esta que poderia levar ao cisma entre a Igreja Católica Romana e o Estado Brasileiro.

Defendendo a conciliação entre a Igreja e o Estado, Nabuco faz severas críticas ao extremismo da corrente papista na sociedade brasileira, dialogando também com o projeto de seu pai de levar a jurisprudência civil aos não-católicos, nivelando-os juridicamente aos católicos.⁴⁸⁵ Tópicos como a questão das sepulturas, a forma exterior dos templos acatólicos e o ensino religioso são pautas de debate para o autor.

Como exposto anteriormente, o cerne de seu discurso é a manutenção da igreja nacional, de modo a adequar o culto romano ao sistema democrático do continente americano, encaixando a igreja na órbita do Estado. Entretanto, a manifestação partidária do ultramontanismo estava a gerar “milícias a serviço da igreja” a libertar-se das amarras do Estado, tornando a igreja “senhora da sociedade civil”⁴⁸⁶, realizando atitudes vistas como despóticas, tais quais negar sepulturas a protestantes, quando “a caridade é a virtude dos antigos católicos”.⁴⁸⁷

Uma reflexão aprofundada revela que o gérmen desta preposição – “a igreja como senhora da sociedade civil” – não se encontra na “questão epíscopo-maçônica”, mas sim em 1824, com o catolicismo a religião oficial do império. Ao mesmo tempo em que o Estado está atrelado à igreja nacional, a Igreja Católica tem o controle da sociedade, o que gera um ponto contraditório: o próprio Estado permite a influência da Igreja Católica sobre a sociedade civil. Fato abordado (e criticado) por Nabuco no capítulo “A Forma Exterior do Templo”. Porém, não menciona o nome do imperador, atribuindo a diferença do status jurídico das religiões à “mesquinha dos ultramontanos”.⁴⁸⁸

⁴⁸⁴ Joaquim Nabuco, op. cit., p. 6.

⁴⁸⁵ Idem, Ibidem, p. 11.

⁴⁸⁶ Idem, Ibidem.

⁴⁸⁷ Idem, Ibidem, p. 14-20.

⁴⁸⁸ Idem, Ibidem, p. 21-26.

Para entender o caminho tomado por Nabuco, não podemos entendê-lo sem trazer à baila a influência de Joaquim Saldanha Marinho – e as diferentes posturas adotadas durante os eventos de 1873. No ano de 1868, quando cursava a Faculdade de Direito de São Paulo, o jovem Nabuco iniciara-se na loja maçônica América, ligada ao Grande Oriente dos Beneditinos, cujo Grão Mestre era Marinho, político liberal que dois anos mais tarde lançaria o “Partido Republicano”. Nabuco, àquela altura, é declaradamente liberal, contrapondo-se politicamente ao pai, o senador Nabuco de Araújo, conservador.

Durante a “questão epíscopo-maçônica”, Marinho publica “A Igreja e o Estado”, onde tece pesadas críticas ao setor ultramontano. Mas, realiza ataques constantes aos regalistas, depreciando as atitudes tomadas pelo governo imperial para pôr termo à escaramuça com os bispos. Pode-se entender que a atitude de Saldanha Marinho estava baseada em sua filiação ao republicanismo anos antes⁴⁸⁹.

Notamos que Nabuco não envereda em críticas às atitudes do governo perante a crise, mesmo sendo liberal. As possíveis causas dessa postura são a simpatia à monarquia, que conservara na passagem à república, além da figura do pai ainda estar presente na política nacional, quando este mergulhava na elaboração de um código civil brasileiro. Por seus esforços em defesa da maçonaria e do regalismo, o jovem Nabuco teve a oportunidade de iniciar suas famosas viagens à Europa, onde, por intermédio do barão de Penedo na França, teve a oportunidade de conhecer Thiers e Ernest Renan, dois nomes citados em “O Partido Ultramontano”.⁴⁹⁰

Quando a sociedade brasileira depara-se com o alvorecer da república e o declínio do período imperial, queda auxiliada pela “questão epíscopo-maçônica”, Nabuco havia se aproximado dos setores católicos conservadores, afastando-se da maçonaria. Semelhante caminho traçado pelo seu contemporâneo Rui Barbosa. Em tempos onde a Constituição de 1891 retira o caráter da Igreja Católica como religião oficial de Estado, percebe-se a atenuação dos conflitos defendida por Nabuco. Porém, debates não contemplados pela mesma, tais como o divórcio e a responsabilidade obrigatória do Estado em oferecer o ensino público, suscita a questão que encerra este texto: a igreja continuaria, como nas palavras de Nabuco, “senhora da sociedade civil”?

⁴⁸⁹ Joaquim Saldanha Marinho (1874-1876), *A Igreja e o Estado*, 4 vol, Rio de Janeiro, J. C. De Villeneuve.

⁴⁹⁰ Gizlene Neder; Ana Paula Barcelos Ribeiro da Silva (2009), Intelectuais, circulação de idéias e apropriação cultural: anotações para uma discussão metodológica, *Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica*, 1, p. 29-54.

Capítulo 25: CIVISMO, TRABALHISMO E FUTEBOLISMO. O DIA DO TRABALHO EM SÃO JANUÁRIO E NO PACAEMBU DURANTE O ESTADO NOVO: INTRODUÇÃO

Graduando Thiago Vinícius Mantuano da Fonseca (UFF)

Em sua consagrada obra, *A invenção do Trabalhismo*, Ângela de Castro Gomes aborda a questão das festas cívicas e anota:

A partir de 1939 a comemoração do primeiro de maio foi feita com grande público de trabalhadores, pois foi deslocada para o estádio de São Januário – o campo do Vasco da Gama – na época o maior estádio do Rio de Janeiro. Desta data em diante ela seria realizada sempre no mesmo local, exceto em 1944, quando foi transferida para o Pacaembu, em São Paulo.⁴⁹¹

Essa comunicação é fruto de um projeto que tem a sua grande questão em um vácuo no conhecimento sobre as festas cívicas durante o Estado Novo brasileiro, essa lacuna repete-se em várias obras que tratam sobre o tema (nos seus mais variados ângulos de análise), por isso propomos a questão: por que os estádios de futebol passam a ser espaços privilegiados para a realização das festas cívicas durante o Estado Novo?

De início podemos adiantar que a resposta não é simplista, tão pouco é fruto da análise de um único aspecto que importa para a escolha de São Januário e do Pacaembu como sede desses grandes eventos patrocinados pelo Estado Novo.

Para localizar o leitor, trabalharemos com o recorte cronológico no Estado Novo brasileiro (entre 1937 e 1945). O governo autoritário de Getúlio Vargas, gestado desde o levante comunista em 1935, foi oficialmente instituído em 10 de novembro de 1937. Em um clima de forte efervescência política durante a década de 1930, o golpe se justificava na defesa do país contra o comunismo. A liberal democracia também era rechaçada, dando continuidade aos ideais da Revolução de 1930. A via autoritária era inegável, novas interpretações de democracia, cidadania e progresso foram propostas, o Estado passava a fortalecer-se perante o indivíduo, e mais, o englobava dentro de uma identidade nacional coletiva e de uma política de massas. As melhorias de vida de um grupo social mais abrangente (os trabalhadores urbanos) foram condições para essa política, mas isso não bastava, a legitimação do governo e a mitificação do líder Getúlio Vargas frente aos trabalhadores não só integrava esse grupo social ao jogo político, como os controlava em novas bases.

⁴⁹¹ Ângela de Castro Gomes (2007), *A invenção do trabalhismo*, Rio de Janeiro, FGV, p. 200.

Para o sucesso dessa empreitada o Estado Novo deveria promover mudanças na administração e na economia. Na administração, a tecnocracia e o planejamento estiveram em voga, com um processo de modernização administrativa. O serviço público passou a admitir através de concursos (em detrimento das indicações políticas), que ofereciam estabilidade e aplicavam a lógica da meritocracia. Na economia o Estado passou a ser agente, o país voltou às atenções ao mercado interno, estimulou o desenvolvimento das indústrias particulares (através do sistema de substituição de importações), fundou indústrias de base e diversificou a agricultura. Toda essa agenda modernizadora teve o poderoso condicionante das questões externas, como lembra Maria Celina D'Araújo:

Todavia esse processo certamente não pode ser creditado apenas ao “gênio” de Vargas; contou a seu favor uma conjuntura internacional que impôs uma marcha forçada para o desenvolvimento interno, em função de duas grandes crises internacionais: o *crack* na Bolsa de Nova York, em 1929, e a II Guerra Mundial, iniciada em 1939. Tal conjuntura obrigou o Brasil a desenvolver uma indústria para suprir suas necessidades, através de um processo conhecido como “industrialização por substituição de importações” – iniciado, aliás, ainda durante a I Guerra Mundial.⁴⁹²

O Estado Novo e o próprio Vargas se apresentavam como mediadores dos conflitos sociais, os trabalhadores e os donos do capital resolveriam seus conflitos na esfera do Estado “sem maiores abalos”. Para isso, certa liberdade e incentivo a iniciativa privada deveria ser dado, mas acima de tudo alguma proteção ao trabalhador deveria ser garantida, haja visto que se pretendia englobá-los ao jogo político. A legislação trabalhista cumpriu esse papel, regulamentou conflitos, controlou os sindicatos⁴⁹³ e atendeu a algumas reivindicações operárias.

A nova cultura política de massas foi embasada no nacionalismo (acompanhado de grande repressão) nos primeiros anos do Estado Novo, de 1937 a 1940; a partir de 1940 até 1942 identifica-se a construção de uma nova ideologia, que assegurasse o poder de Vargas e a legitimação do Estado Novo de forma mais próxima aos trabalhadores, pois se previa um tempo de incertezas devido à eminente entrada brasileira na Segunda Guerra Mundial; a essa ideologia se deu o nome de Trabalhismo, em execução entre 1942 a 1945, segundo Ângela de Castro Gomes:

Esta ideologia política, tão cuidadosamente estruturada, tinha fortes e sólidos apoios nas políticas públicas desenvolvidas por vários ministérios de Vargas.

⁴⁹² Maria Celina D'Araújo (2000), O Estado Novo, Rio de Janeiro, ZAHAR, p. 41.

⁴⁹³ Os sindicatos passaram a ser reconhecidos, mas foram unificados e tutelados pelo Estado, quer dizer, perderam a autonomia.

Saúde, educação, alimentação e lazer eram facetas de um mesmo conjunto que re-significava as intenções e imagens do discurso governamental.⁴⁹⁴

Essa nova ideologia política dependia da participação dos trabalhadores, a lógica material cumpriu importante papel no convencimento por parte do Estado para isso, mas também a propaganda política foi um importante instrumento usado nesse sentido. Essa propaganda continha um discurso nacionalista, mas também se utilizava de diversos aspectos da vida operária (ideias, crenças e valores) ressignificando e tomando-os como do Estado, o maior exemplo disso é o dia do trabalho. Após vários departamentos criados para a área de propaganda, antes mesmo do Estado Novo, definitivamente o Departamento de Imprensa e Propaganda⁴⁹⁵ teve atuação marcante, comandado por Lourival Fontes e subordinado diretamente a presidência da república, o DIP censurava e propagandeava como nota Capelato:

Antes do Estado Novo o governo brasileiro já se preocupava com a organização da propaganda política e da censura.

A criação do Departamento de Imprensa e Propaganda foi fundamental nesse sentido. Ele tinha o encargo de produzir material de propaganda, incentivando a produção de cartazes, objetos, espetáculos, livros e artigos enaltecendo o poder.⁴⁹⁶

Os espetáculos produzidos pelo DIP e seus antecessores serão o foco dessa comunicação, tendo no dia do trabalho nos estádios de futebol o objeto a ser estudado. As festas cívicas foram poderosos instrumentos de legitimação do poder, construção de um público favorável ao regime e mitificação de Vargas.

Os principais trabalhos sobre essa temática apontam os objetivos dessas comemorações: controle social através da disciplina, segundo Parada as festas cívicas “[...] compõe um sistema disciplinar, artesanal e incompleto, mas muito eficaz em certos lineamentos, que foi a principal tarefa dos gerentes das políticas públicas postas em funcionamento durante o Estado Novo.”⁴⁹⁷; e demonstração de harmonia social, é o que propõe Cláudia Schemes em seu estudo comparado

⁴⁹⁴ Ângela de Castro Gomes, op. cit., p. 11.

⁴⁹⁵ Os antecessores do DIP foram o Departamento Oficial de Propaganda e o Departamento Nacional de Propaganda e Difusão Cultural. O DIP é criado em 1939.

⁴⁹⁶ Maria Helena. Capelato (2003), *O Estado Novo: o que trouxe de novo?*, In Jorge Ferreira, Lucília de Almeida Neves Delgado org., *O Brasil republicano. O tempo do nacional-estatismo: do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, p. 123.

⁴⁹⁷ Maurício Barreto Alvarez Parada (2009), *Educando Corpos e criando a nação*, Rio de Janeiro, Apicuri, p. 17.

entre os governos Perón e Vargas: “A imagem da sociedade harmônica na Argentina e Brasil, se projetava nas festas que tinham como objetivo mostrar a harmonia, impedindo a revolta.”⁴⁹⁸.

Cabe ainda ressaltar que esses eventos se articulavam com a vasta gama de práticas de propaganda produzidas pelo DIP, como lembra Ângela de Castro Gomes. Um novo historiográfico vem surgindo a respeito desses eventos, o da associação com as práticas de educação física⁴⁹⁹ e com os esportes⁵⁰⁰, nele percebemos mais um aspecto que contribuía para a execução das festas cívicas, segundo Maurício Drumond:

A associação entre o esporte e a festa cívica era mais uma ferramenta na promoção da simbiose esporte/Estado. Além disso, contribuía para a formação do clima e da sensação de progresso, ambos de fundamental importância para os governos Vargas e Perón.⁵⁰¹

O discurso nacionalista, o patriotismo e o civismo foram usados de forma recorrente nas festas cívicas; o “inimigo da nação” - o comunismo - sempre esteve presente nos discursos; o estereótipo do brasileiro (bom, gentil e cordial), segundo o Estado Novo, foi reproduzido nesses discursos; as causas dos trabalhadores, ressignificadas e apropriadas como do Estado, foram abordadas de diversas formas. A sociedade feliz e harmônica será teatralizada nessas festas, o consenso produzido pelo Estado (personificado em Getúlio Vargas) unificará elites e trabalhadores, maquiando assim o dissenso, a opressão e a repressão de um regime autoritário.

Nessa teatralização, o “passado antigo” (do liberalismo) foi detratado como arcaico e responsável pela desunião da pátria, o “passado recente” (pós-Revolução de 30) rompe com esse paradigma e tem de ser exaltado como o começo da construção do “novo”, “nova pátria” e “novo homem”. No presente, o “novo” trás também o Estado Novo que é continuidade ao “passado recente” e ruptura com o “passado antigo”, sem grandes abalos sociais. O futuro seria um horizonte de esperança e progresso, que já podia se sentir pela política social do governo de Getúlio Vargas.⁵⁰²

⁴⁹⁸ Claudia Schemes (2005), *Festas cívicas e esportivas: um estudo comparativo dos governos Vargas (1937-1945) e Perón (1946-1955)*, Novo Hamburgo, Feevale, p. 139.

⁴⁹⁹ O estudo de Maurício Parada é nossa referência para a análise das práticas de educação física no Estado Novo e como elas estavam presentes nas festas cívicas. Maurício Barreto Alvarez Parada, op cit.

⁵⁰⁰ O estudo de Maurício Drumond é nossa referência para a análise da importância dos esportes para o Estado Novo, como eles estavam presentes e influenciavam nas festas cívicas. Maurício Drumond (2008), *Nações em jogo: esporte e propaganda política em Vargas e Perón*, Rio de Janeiro, Apicuri.

⁵⁰¹ Maurício Drumond, op cit. p. 89.

⁵⁰² O estudo de Cláudia Schemes é nossa referência para a análise do discurso a respeito do “novo” e como eles são reproduzidos e encenados nas festas cívicas. Claudia Schemes, op cit.

A festa cívica será entendida nessa pesquisa como *tradição inventada*⁵⁰³ e parte de uma *liturgia cívica*⁵⁰⁴, para ambos os conceitos é fundamental os fatores de continuidade e constância com relação ao tempo, atingindo os objetivos de inculcar valores e ideias, para além de construir o consenso. Para entendermos a importância do calendário cívico no Estado Novo, utilizaremos a análise de Maurício Parada que agrega avanços importantes a essa temática:

O Estado Novo foi, em larga medida, capaz de realizar um programa de rejuvenescimento cívico porque foi hábil em alterar o fluxo do tempo. A eliminação estratégica e a inserção de certas datas estabeleceu a base temporal para incentivar o gerenciamento ritualizado e disciplinado do tempo.⁵⁰⁵

Cada comemoração tinha um público alvo, sua forma de teatralizar e abordar temas específicos, muito embora existisse um público geral que comparecia para participar como espectador (legitimando o regime através de sua presença nas festas) e os temas gerais, já abordados aqui.

As principais comemorações fixas eram em: 19 de abril, aniversário de Vargas; 21 de abril, dia de Tiradentes; o primeiro de maio, dia do trabalho; a primeira semana de setembro, semana da pátria - dia da raça, dia da Juventude, hora da independência e outras comemorações que se encerravam no dia 7 de setembro; 10 de novembro, dia da revolução brasileira; 15 de novembro, proclamação da república; o calendário cívico se encerrava em 19 de novembro, no dia da bandeira.

Futuramente pretendemos estudar a totalidade das festas cívicas em estádios de futebol durante o Estado Novo, para o presente estágio dos estudos escolhemos uma, a mais significativa e complexa: o primeiro de maio, dia do trabalho.

O primeiro de maio pode ser considerado uma *tradição inventada* politicamente, na sua dissertação de mestrado Bernardo Kocher esclarece a organização do precursor primeiro de maio de 1886:

No IV Congresso da Federation of Organized Trades and Labor of United States and Canada foi consagrada uma moção que determinava que a partir de

⁵⁰³ O conceito de tradição inventada é proposto por Eric Hobsbawm em HOBSBAWM, Eric J.; RANGER, Terence. A invenção das tradições. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

⁵⁰⁴ O conceito de liturgia cívica é proposto por Fernando Catroga em Fernando Catroga (1998), Ritualizações da História, In Luís Reis Torgal; José Amado Mendes; Fernando Catroga orgs., *História da História em Portugal (Séculos XIX-XX): da historiografia à memória histórica*, Lisboa, Temas e Debates, p.221-361.

⁵⁰⁵ Maurício Barreto Alvarez Parada, op. cit., p. 74.

primeiro de maio de 1886 a duração da jornada de trabalho diária seria de oito horas. Foi convocada então uma greve geral para esse dia.⁵⁰⁶

A reivindicação pela jornada diária de 8 horas pode ser considerada uma *tradição inventada* socialmente, sendo apropriada politicamente pelos trabalhadores organizados em sindicatos que arbitraram uma data para protestar em favor de uma causa que abarcava quase a totalidade do movimento operário. Após esse precursor primeiro de maio, episódios de violência e injustiça acontecidos em Chicago⁵⁰⁷ marcaram profundamente a memória do movimento operário, dessa forma, a data (nessa significação inicial) se tornou um dia de luto (pelos mártires de Chicago) e luta (pela jornada diária de oito horas), como preconizou Bernardo Kocher.

O dia do trabalho durante o Estado Novo será apropriado e ressignificado, apontará como prenuncio da ideologia trabalhista desde o começo do regime. A data passa ser um dia de concórdia social, parecendo contrastar com o passado que violentava o dia do trabalhador. Essa ressignificação de um dia de luta para um dia de festa quer passar a impressão que o Estado Novo e o presidente Vargas contemplavam todas as reivindicações dos trabalhadores, o que não se verifica, embora de fato tenham contemplado algumas e a mais conhecida: a jornada de trabalho diária de oito horas.

Como festa cívica o primeiro de maio se tornou monumental, milhares de pessoas assistiam ao evento, havia esquema especial de transportes, grande divulgação pelo DIP e pela imprensa, vários desfiles de trabalhadores, estudantes e militares uniformizados e ensaiados, demonstrações das forças armadas, de educação física e canto orfeônico (com corais regidos pelo Maestro Heitor Villa-Lobos), eram disputadas partidas amistosas de futebol, o hino nacional era entoado por diversas vezes e havia ornamentação toda especial. Embora o ministro do trabalho fizesse seu discurso, nada se comparava a apoteose da fala de Getúlio Vargas, nem mesmo sua entrada empolgante e saída triunfal do local de realização da festa. A mitificação da figura do presidente Vargas nessas ocasiões era levada ao extremo, muitas fotos e estandartes seus eram exibidos, ao assinar o “presente da festa” (geralmente um decreto que concedia benefícios ao trabalhador) o ato parecia de pura benevolência do “pai dos pobres” aos “trabalhadores do Brasil”, como ele se referia a massa de trabalhadores que o encontraria no dia do trabalho.

O pensamento crítico nos leva a sugestão que nem todas as presenças e atuações no primeiro de maio foram espontâneas. Alguns autores afirmam que os sindicatos eram obrigados

⁵⁰⁶ Bernardo Kocher (1987), *Luto-Luta – O primeiro de maio no Rio de Janeiro (1890-1940)*, Dissertação de Mestrado em História, Universidade Federal Fluminense, p. 20.

⁵⁰⁷ Após violenta repressão, oito lideranças do movimento operário de Chicago foram presas e condenadas à morte por enforcamento.

a marcar presença e as reações do público seriam conduzidas. Inflados de sentimento cívico e impulsionados pelos agentes do DIP (apaísana) que faziam o controle da festa, os espectadores aclamavam o presidente Vargas e o Estado Novo. A imagem de passividade do público era o que se pretendia passar.

O DIP registrava e propagandeava a grandeza da festa, a imprensa de grande circulação (censurada pelo DIP) retratava todos os acontecimentos e atividades, sempre publicando na íntegra os principais discursos; no rádio os programas oficiais exaltavam a festa e reproduziam os discursos; e o *Cine Jornal Brasileiro*⁵⁰⁸ exibia imagens da festa. Sem a imprensa (principal fonte neste trabalho) e a propaganda estatal esse grande evento não atingiria as massas a quem o Estado Novo pretendia se reportar.

A nossa questão se concentra em uma problemática espacial: a recorrência do dia do trabalho nos estádios de futebol. Das oito vezes que o primeiro de maio foi comemorado durante o Estado Novo, cinco foram em estádios, a saber: São Januário recebeu as comemorações de 1940 a 1942 e 1945, já o Pacaembu em 1944.⁵⁰⁹

Interpretaremos esses espaços como *heterotopias*⁵¹⁰, dessa forma eles foram e são palcos da sua função precípua: o futebol. Sem deixar de abrigar os grandes jogos de futebol, esses espaços foram apropriados pelo Estado Novo para a realização das festas cívicas, com isso o dia do trabalho será realizado de forma recorrente nos estádios.

Para compreender melhor esses espaços, analisemos as particularidades desses dois equipamentos urbanos: São Januário é fruto do processo de popularização do futebol, o clube que o construiu – Club de Regatas Vasco da Gama – era considerado pequeno, mas logo que aderiu ao esporte (primeiramente se tratava de um clube de remo) passou a vencer e conquistar títulos seguidos nas divisões inferiores, sua fórmula era a combinação de sócios pequenos comerciantes e integrantes da colônia portuguesa, ávidos por ascensão econômica e social, com jogadores de grupos sociais mais pobres: brancos pobres, negros e mulatos, trabalhadores braçais em sua maioria, para quem o esporte “não tinha sido feito”, pois era considerado próprio da elite por ela mesma.

⁵⁰⁸ Cássio Tomaim trabalha com essa temática em Cássio dos Santos Tomaim (2005), As imagens das multidões nos cinejornais de Primeiro de Maio do Estado Novo, *História Social*, 11, p. 41-74.

⁵⁰⁹ Em 1938 houve uma pequena cerimônia a portas fechadas no Palácio Guanabara, em 1939 e 1943 o primeiro de maio foi comemorado na Esplanada do Castelo e os discursos eram feitos da sacada do Palácio da Justiça.

⁵¹⁰ O conceito de heterotopia é proposto por Foucault em Michel Foucault (2006), *Outros espaços*, In Manoel Barros da Mota org., *Michel Foucault: Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*, Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária.

O sucesso do Vasco entre os clubes da elite no início da década de 20 fez os “grandes clubes” se afastarem da liga que abrigava o campeonato da cidade, fundando assim uma nova associação de clubes de futebol. Por diversos mecanismos impediram a filiação do Vasco, um desses argumentos era que o clube não tinha um local adequado para disputar suas partidas. Com a pretensão de voltar a jogar contra os clubes da elite e também por levar muitos torcedores aos estádios em que jogava (pequenos campos que não mais suportavam a popularidade do clube), o Vasco decide construir o seu estádio.

O Estádio Vasco da Gama foi inaugurado em 21 de abril de 1927, entre as colinas do bairro de São Cristovão (que desde os fins do século XIX se tornara um bairro de moradias populares e a partir do século XX de concentração fabril). Para além do maior estádio da América Latina, o Vasco construiu um monumento que seria utilizado pelo Estado Novo para realização dos seus maiores eventos cívicos. São Januário se tornaria, assim, um local de se fazer política, um espaço de encontro entre as massas e Getúlio Vargas. Clara e Hamilton Malhano analisam em sua obra essa nova funcionalidade espacial: “Assim, o Estádio São Januário, em sua concepção monumental adequada aos esportes, foi palco de celebrações outras, não desportivas, tais como aquelas da própria ‘liturgia’ da Era Vargas [...]”⁵¹¹.

O caso do Pacaembu é diferente, sua função precípua também foi abrigar o futebol e ser um espaço de lazer, mas sua construção teve origem bem diversa de São Januário. Já em 1936 o prefeito de São Paulo, Fábio Prado, deu início as obras do estádio com o intuito de construir um espaço que suprisse a falta de locais para o lazer e a prática esportiva, que vinham sendo ocupados pelos prédios na capital paulista. Porém, o projeto só foi efetivamente levado a cabo após a instauração do Estado Novo e com o novo prefeito Francisco Prestes Maia. O projeto foi transformado e o estádio se tornou monumental, sua construção deveria demonstrar a grandiosidade de São Paulo e do Brasil. Não só o tamanho foi ampliado, mas a sua utilização ganhava novas funcionalidades, inspirados na experiência em São Januário, o Estado Novo erige o Pacaembu em 1940 com uma nova intenção: de realizar festas cívicas.

A escolha do nosso objeto – dia do trabalho nos estádios de futebol – também implica entender a importância dos esportes, notadamente o futebol, para o Estado Novo. O futebol foi um dos elementos da cultura popular (dado que no fim da década de 30 o seu processo de popularização estava consolidado) exaltados e apropriados pelo Estado Novo, através da sua política cultural. Drummond vai ressaltar o aspecto mais importante desse processo: “A

⁵¹¹ Clara Botelho Malhano; Hamilton Botelho Malhano (2002), *Memória Social dos Esportes. São Januário: arquitetura e história*, Rio de Janeiro, Mauad.

apropriação do esporte, por parte dos dois governos, foi um dos diversos elementos mobilizados à busca de formulação de uma identidade nacional [...]”⁵¹². Denaldo Alchorne repara nos ideais que o futebol exacerba: “Quando a seleção brasileira joga na Copa do Mundo, em nenhuma outra atividade cultural, os ideais de patriotismo, de civilismo e de nacionalismo se mostram tão exacerbados.”⁵¹³.

As sensações de mobilização social e galvanização nacionalista, os elementos simbólicos de unidade, disciplina e harmonia social que o Estado Novo pretendia construir através dos esportes, em especial o futebol, foram constantemente utilizados pela propaganda política. Esses elementos e sensações deveriam ser transpostos para as festas cívicas quando realizadas em São Januário ou no Pacaembu.

Dessa forma, o nosso objeto está contextualizado no Estado Novo brasileiro; dentro da perspectiva espacial dos maiores estádios de futebol, das duas principais cidades brasileiras no período; procuraremos estudar a temática das festas cívicas; e finalmente, teremos como objeto de pesquisa o dia do trabalho em São Januário e no Pacaembu, durante o Estado Novo.

⁵¹² Mauricio Drumond, op. cit., p. 107.

⁵¹³ Denaldo Alchorne de Souza (2008), *O Brasil entra em campo: construções e reconstruções da identidade nacional (1930-1947)*, Pinheiros, Annablume, p. 10.

Parte 5: História Contemporânea

Capítulo 26: POLÍTICAS DE MEMÓRIA NAS IMAGENS DA CHINA CONTEMPORÂNEA*

Daniel Fernandes Vilela (Ufes)

As páginas que se seguem são uma tentativa de aproximar os campos das ciências históricas e as da comunicação, tendo como ponto de partida o cinema: o objetivo, aqui, é compreender de que forma são codificadas as narrativas de grupos marginalizados na escrita de uma História oficial da República da China, buscando entender de que forma as imagens poderiam compilar e perpetuar certa parcela da memória coletiva desconsiderada nos documentos e nos atos da historiografia proposta pelo Partido Comunista Chinês (PCC). Para tanto, faz-se uma análise das obras de dois realizadores cinematográficos daquele país: Wong Kar-Wai, uma das principais personalidades do cinema contemporâneo, radicado desde os cinco anos na região de Hong Kong; e Jia Zhang-ke, expoente da chamada Sexta Geração do cinema chinês.

É preciso, no entanto, alertar que esta intervenção crítica escapa aos modelos mais tradicionais de interpretação de imagens e textos nas ciências humanas, muitas vezes ligados à semiótica e a semiologia, bem como à análise de discurso. Aqui, não se considera o cinema, enquanto mídia, simplesmente um veículo de representação, mas uma forma de pensamento. Não uma questão apenas de conteúdo, mas de um *corpo-cinético* capaz de revelar maiores possibilidades de vínculos com o mundo sensível (GAR-YEU NG, 2009: 43)⁵¹⁴. Por isso, não basta seguir a uma análise contextual dos discursos e das enunciações sem pensar também os regimes de imagens que estes estariam atrelados.

Na atual etapa da modernidade, é preciso pensar que os meios de comunicação não produzem apenas textos e discursos, mas oferecem todo tipo de experiência para a construção do si e do mundo⁵¹⁵. E é justamente nesse mundo marcado por fluxos de informação e trânsito de pessoas – na aceleração e compressão do tempo de giro por meio, principalmente, da produção e venda de imagens⁵¹⁶ –, que o cinema traz a tona uma crescente valorização do afeto

* O presente artigo é uma contração do capítulo *Modernidades Afetivas*, parte integrante da monografia de conclusão de curso *O corpo imerso em afeto: a memória como narrativa dissensual à História nas obras de Wong Kar-Wai e Jia Zhang-ke*, defendida em 14 de Dezembro de 2011.

⁵¹⁴ Konrad Gar-Yeu Ng (2009), *Hong Kong Cinema and Chineseness: the palimpsestic male bodies of Wong Kar-Wai*, In Santiago Fouz-Hernández org., *Mysterious Skin: male bodies in contemporary cinema*, London & NY, I. B. Tauris, p. 43.

⁵¹⁵ APPADURAI, Arjun (2004), *Dimensões culturais da globalização*, Lisboa, Teorema, p. 14.

⁵¹⁶ David Harvey (2007), *A condição pós-moderna*, São Paulo, Loyola, p. 262.

nas ciências humanas, tal qual imaginado por Toni Negri⁵¹⁷, possibilitando falar ainda numa virada afetiva⁵¹⁸ que colocaria esse afeto como questão central da contemporaneidade, assim como a emergência dos pensamentos estruturalistas centrou a questão da linguagem e dos textos nas décadas de 1960 e 1970 ou a virada cultural dos anos 1980 e 1990 e seu empenho de repolitização dos textos e práticas⁵¹⁹.

Em suma, os meios de comunicação produzem novos regimes de imersão e formas de pertencimento “à medida que [produzem] laços invisíveis entre espectadores e imagens desterritorializadas”⁵²⁰. Para além de textos e discursos, o cinema produz formas de vida e de resistência, tal como também pensaria Jean Louis-Comolli ao situar a ficção cinematográfica como espaço daqueles que (se) perdem, dos “perdedores, dos fracos, dos descartados, dos esquecidos, dos relegados”⁵²¹.

De certa forma, as asserções de Comolli me fazem lembrar de uma guinada teórica no campo da História, em que há a intenção para adentrar para análises da memória e do cotidiano⁵²² no sentido de ‘promover a descentralização de sujeitos históricos e a descoberta das histórias de ‘gente sem história’, procurando articular experiências e aspirações de agentes aos quais se negou lugar e voz’⁵²³. Dessa forma, pretendo pensar os filmes de Wong Kar-Wai e Jia Zhang-ke como gigantescas redes de afeto que suscitam uma experiência viva, da investigação de vestígios afetivos, de objetos que armazenam narrativas dissensuais que se confundem com a própria memória, diante do trabalho de legistas que é a História.

A ficção como lugar privilegiado

Boa parte do cinema de Jia Zhang-ke se situa nas fronteiras do documentário e, de fato, o realizador se aventura pelo gênero com filmes como *Useless* (*Wuyong*, 2006) e *Memórias de Shanghai* (*Hai Chang Shaun Qi*, 2010). Entretanto, aqui, prefiro suas obras de ficção: me aproximo novamente de Comolli que situa a ficção como lugar privilegiado da enunciação coletiva dos derrotados, identificando uma fragilidade do documentário em exercer esse papel. Ao pretender

⁵¹⁷ Toni Negri (2001), *Exílio seguido de valor e afeto*, São Paulo, Iluminuras.

⁵¹⁸ Melissa Greeg e Gregory Seigworth orgs., *The Affect Theory Reader*, Durham, Duke University Press.

⁵¹⁹ Denilson Lopes (2012), Só vou voltar aqui quando me encontrar, In *No Coração do Mundo*, Rio de Janeiro, Rocco, p. 199.

⁵²⁰ Andrea França (2003), *Terras e fronteiras no cinema político contemporâneo*, Rio de Janeiro, 7Letras, p. 23.

⁵²¹ Jean-Louis Comolli (2008), Aqueles que (se) perdem, In *Ver e poder*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, p. 279.

⁵²² Luisa Passerini (1988), *Storia e soggettività: le fonte orali, la memoria*, Bologna, La Nuova Italia, p. 23.

⁵²³ Maria Izilda Santos Matos (2002), *Cotidiano e cultura: história, cidade e trabalho*, Bauru, Edusc, p. 24.

“um discurso sobre a verdade, um discurso de representação de algo real, de um referente passado”⁵²⁴, a História – assim como o documentário – estaria do lado dos vencedores.

À ficção, portanto, caberia o papel que Laura Marks identifica como o do bricoleur, o das “pessoas que pegam os escombros de outro tempo ou lugar, dão significância a eles e os utilizam com novos propósitos – criam *a possibilidades de uma história nova*”⁵²⁵. É principalmente se assumindo como um jogo de ficção dentro do real – como o prédio que levanta vôo numa das cenas de *Em Busca da Vida* (*Sanxia Haoren*, 2006), de Jia Zhang-ke, e o meticuloso figurino que reconstituirá uma cidade que não existe mais, a não ser pela memória, em *Amor à Flor da Pele* (*Fayuang nin wa*, 2000) de Wong Kar-Wai – que os realizadores produzem protuberâncias e embaraços no discurso histórico institucionalizado.

Em vez daquilo que foi lembrado, que consta nas páginas de uma historiografia nacional ou oficial, o cinema parece ter uma relação privilegiada com o esquecido: o lugar do espectador, como reafirma Jean-Louis Comolli, não pode ser outro senão o do mal-estar – relegar o herói grego que tece, a partir do lembrar, um universo unificado e homogêneo que põe em jogo as mesmas forças e manifesta a mesma potência de vida⁵²⁶ em troca do schlemiel hebreu, o anti-herói desastrado que opera na reção mais do que na ação, cujos pés estão pousados num lugar entre o exílio e a volta para casa⁵²⁷ – em que “o que é dado ver é precisamente o que historicamente foi barrado como presença, olhar, escuta, desejo, amor, revolta”⁵²⁸.

O cineasta, como *bricoleur* ou mesmo um catador de imagens, dedica-se às brechas do presente: contra a tomada do tempo histórico pelo progresso técnico – que, como observa Hanna Arendt, desqualifica o passado, entende-o como um processo a ser superado, servindo-se a História como um oráculo do futuro – buscam a visão do passado a partir do futuro. Como um *black to the future* – os filmes *exploitation* que descendem diretamente de certos artistas da diáspora africana cujas obras de ficção questionavam o passado a partir do futuro, tal qual o jazzista Sun Ra e a novelista Octavia Butler – há um grupo de cineastas em busca de contar histórias daqueles que ficaram a parte dos processos históricos, trazer do esquecimento uma série

⁵²⁴ François Dosse (2001), Paul Ricoeur revoluciona a história, In *História à prova do tempo: da história em migalhas ao resgate do sentido*, São Paulo, UNESP, p. 75.

⁵²⁵ Laura Marks (2010), A memória das coisas, In Andrea França e Denilson Lopes, *Cinema, globalização e interculturalidade*, Chapecó, Argos, p. 326 grifo nosso.

⁵²⁶ Jean Pierre Vernant (1984), *As origens do pensamento grego*, São Paulo, Diefel, p. 73.

⁵²⁷ David G. Rokies (2009), Contadores de história em ídiche e a política do resgate, *WebMosaica*, 1, 2, p. 48-63, p. 54.

⁵²⁸ Jean-Louis Comolli, op cit., p. 282.

de nomes e de datas que não tiveram espaço sequer nas menores notas de rodapé do materialismo histórico.

Memória como alternativa à História

Pensar a relação entre a memória e a História a partir de Maurice Halbwachs é promover uma seleção de ausências: para o autor, não há uma confusão entre os dois conceitos, parece que há uma sucessão natural entre eles; a memória, sobretudo a coletiva, é viva – plenamente atualizável – e termina a partir do momento em que a história, impessoal, começa.

Em confluência com o ditado romano, Halbwachs⁵²⁹ pondera que a única maneira de se salvar as lembranças dos desaparecidos é a fixação destas por escrito, numa narrativa que se segue: *verba volant scripta manent*⁵³⁰. Não à toa, por esse processo de fixação da memória, a escrita aparece como ponto de imbricação entre a memória social e a História. Mas, como Chartier⁵³¹ nos alerta, os processos de apagamento são tão necessários à escrita como os de esquecimento são para a memória: logo, o ponto de cisão fundamental entre memória e História – a partir de Halbwachs – seria que àquela se confere o atributo atividade fundamental e espontânea, desinteressada e seletiva, ao contrário desta que constitui um processo político interessando, portanto, manipulador⁵³².

Se a História se confunde com os processos de escrita, não é de se estranhar que se mantenha em confluência com os desejos dos grupos dominantes. Mas como nos faz questão de lembrar Hanna Arendt⁵³³, também há fortes jogos de poder para uma colonização e uma partilha da memória social. Talvez, esses processos não sejam tão assim desinteressados como propõe Halbwachs: ao estabelecer uma política de memória e uma moralização da historiografia, Arendt retira o historiador de sua posição idealizada como produtor de verdades para lhe propor o lugar do narrador apregoado por Benjamin, capaz de – pelo contato, pela troca de experiências – apreender a multiplicidade dos discursos humanos.

Arendt sabe que a escrita é atravessada por interesses políticos: sua preocupação estende-se contra aqueles que quererem “tornar-se senhores da memória e do esquecimento”⁵³⁴. Na concepção da teórica, cabe ao historiador o papel de questionar esses processos – sua narrativa

⁵²⁹ Maurice Halbwachs (2006), *A memória coletiva*, São Paulo, Centauro, p. 80.

⁵³⁰ Em latim, “as palavras voam, mas a escrita permanece”.

⁵³¹ Roger Chartier (2007), *Inscrever e apagar*, São Paulo, UNESP, p. 9.

⁵³² SEIXAS, Jacy (2004), Percursos de memória em terras de história: problemáticas atuais, In Stella Bresciani; Márcia Naxara orgs., *Memória e ressentimento: indagações sobre uma questão sensível*, Campinas, Editora da Unicamp, p. 40.

⁵³³ Seyla Benhabib (1996), *The reluctant modernism of Hanna Arendt*, London, Sage Publications, p. 86.

⁵³⁴ Jacques e Goff (1984), Memória, In *Enciclopédia Einaudi*, Vol. 1 – Memória-História, Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, p. 13.

deve-se opor aos dilemas do objetivismo e do relativismo cultural (BENHABIB, 1996: 89) – “separando o certo do errado, o belo do feio”⁵³⁵. Entretanto, é preciso ressaltar que Arendt não pretende uma troca plena dos sujeitos históricos, sua própria concepção de História retoma o período clássico grego, mas uma completa dissecação dos discursos históricos.

É preciso lembrar que os estudos de Hanna Arendt não recaem sob os oprimidos, mas sob os opressores: não à toa, prefere dissertar acerca da mentalidade dos anti-semitas europeus na passagem do século XIX para o XX, do que sobre as estratégias de resistência empregadas pelos judeus. Por mais que essa relação possa ser vista como um reflexo da relação que Arendt estabeleceu com seu mentor, o filósofo e colaborador nazista Martin Heidegger, prefiro entender seu trabalho sob a ótica de um dos eventos que Huyssen⁵³⁶ considera como essencial para novos processos de memória no fim deste conturbado século XX: a *Shoah*.⁵³⁷

Arendt está coagida ao não esquecer: assume sua obra diante da tradição de seu povo, o hebreu, mas o processo que ela assiste é, sem dúvida, maior. O que se vê é a transformação do holocausto como figura de linguagem universal, isto é, uma globalização de um projeto em que a memória tem um papel central. O mundo tem se tornado, a cada dia, um grande museu ao céu aberto: há uma recuperação do passado como noção central das sociedades ocidentais, “como se o objetivo fosse conseguir a recordação final”.⁵³⁸

Sem dúvida, a aparição de um Departamento de Memórias entre as inúmeras repartições públicas de *Em Busca da Vida* não causaria qualquer estranhamento: seria tão natural quanto o sítio arqueológico recém-inaugurado em meio a uma cidade que se prepara para ser completamente alagada. Se o primeiro é apenas especulação, a *mise-en-scène* de Jia Zhang-ke nos leva ao gigantesco paradoxo de uma China representado num único plano repartido entre trabalhadores que ganham a vida demolindo edifícios a 50 yuans por dia e um grupo de arqueólogos entusiasmados com a descoberta de artefatos da dinastia Han do Oeste. (206 a.C – 8 a.C).

⁵³⁵ Hanna Arendt (1993), Pensamentos e considerações morais, In *A dignidade da política*, Rio de Janeiro, Relume Dumaré, p. 168.

⁵³⁶ Andreas Huyssen (2004), *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia*, Rio de Janeiro, Aeroplano, p. 13.

⁵³⁷ *Shoah* significa, em hebraico, catástrofe ou devastação. O termo é preferido por vários autores que se recusam a usar a palavra *Holocausto* por suas conotações de sacrifício, já que seu significado é “oferenda ao fogo”. *Shoah* tem seu lastro religioso sendo progressivamente esvaziado – nos textos da Torá, seria a catástrofe enviada por D’us – já que alguns historiadores, escritores e teóricos israelenses recusam o endereçamento do conceito a suas raízes religiosas e o liberam de suas pesadas conotações de castigo e expiação.

⁵³⁸ Andreas Huyssen, op cit., p. 15.

O mundo, sem dúvida, não sabe a que ruínas se dedicar.

Se a partir da escrita que Hanna Arendt quer prolongar os discursos para, a todo o momento, rememorar os seus riscos e seus custos – já que “isso pode impedir catástrofes, ao menos para mim mesma”⁵³⁹ – essa estratégia já não pode ser verificável para os atuais perdedores. Já se cumprem os temores de Chartier: nossa sociedade se apresenta numa multiplicação dos textos, especialmente dos mais inúteis, na construção da memória como um palimpsesto. Quando digo, a partir de Halbwachs, que há a História se pretende como uma seleção de ausências, não proponho apenas uma triagem do que deve ou não ser escrito, mas principalmente a escolha daquilo que deve ser reescrito.

Talvez, a solução não esteja mais no campo do lembrar, mas do esquecer: não se trata de memórias como *madeleines* ao chá, evocadas por Proust, mas uma “necessidade do despertar” que se estende na proposição de memória de Benjamin. Em vez de fazer destoar a voz dos poderosos, como pretende Hanna Arendt, uma nova possibilidade de história se faz num falar de si que ultrapassaria a fronteira dos diários para tornar-se coletivo: uma autobiografia tríplice lúcida, “pois o *autos* não é mais o mesmo, o *bios* explode em várias vidas que se encruzam e a *grafia* segue o entrelaçamento de diversos tempos que não são ordenados por nenhuma linearidade exclusiva”⁵⁴⁰.

Essa outra possibilidade de História se faz em confluência com a escrita menor de Kafka: a enunciação coletiva de um povo dado ao esquecimento. O que Benjamin recusa é o desaparecer como fenômeno individual, tão caro a Proust, deseja discutir o significado político do problema da memória e do esquecimento coletivos em Kafka. Mas, como isso nos aproxima de uma memória como alternativa à História: é pela necessidade de experiência e de vivência, a emergência dos perdedores em construir linhas de fuga suficientemente tênues para escapar da vigilância, mas satisfatoriamente firmes para não serem arrastadas pelo curso da História.

Como observa Eric Kit-wai Ma⁵⁴¹ acerca de uma peça audiovisual sobre a formação social de Hong Kong transmitida num dos canais de maior audiência na região, a supressão de um dos fatores mais importantes para a construção do imaginário local – a *Revolução Cultural* – só foi percebida pelo grupo que teve a experiência direta do acontecimento. Diante dos inúmeros estímulos, das mais diversas culturas que abarcaram Hong Kong durante o período que esteve

⁵³⁹ Hannah Arendt, op cit., p. 168.

⁵⁴⁰ Jeanne Marie Gagnebin (1994), *História e narração em Walter Benjamin*, São Paulo, Perspectiva, p. 88.

⁵⁴¹ Eric Kit-Wai Ma (1999), A thick description of eletronic memory, *Social Text*, 1, 58, p. 75-91.

sob domínio britânico, o que se vê é a perda da experiência em troca de uma reorganização do sentir provocada, segundo Ackbar Abbas⁵⁴² pela excessiva exposição midiática.

Nesse sentido, não seria demais recuperar um filme de Wong Kar-Wai como sucessor numa linhagem que faz a figura do cinema ressurgir dentre os mortos⁵⁴³ em que cada gesto e cada palavra se colocam por entre desvios e desastres: como pretende Blanchot⁵⁴⁴, a enunciação que se faz é plena em esquecimento, porque nada aprisiona como significado. É um dizer desterritorializado, pois a cada momento não é mais do que a possibilidade de dizer, porém é também – ao mesmo tempo – a impossibilidade de firmar-se.

Em suma, o agir deste cinema não se faz em confluência ao excesso de estímulos e de afetos que provocam uma sublimação de ausências pelo abuso do lembrar: ao contrário, tensiona os espaços de amnésia, erguendo-se numa enunciação coletiva – uma enunciação que faz soar a voz dos mortos – que emerge do mar feliz do esquecimento benjaminiano. Os espaços que Kar-Wai e Zhang-ke buscam não são o da História, pois suas vozes seriam rapidamente sufocadas pelos interesses do poder, mas o espaço da memória: uma outra memória, uma memória como laço afetivo maior, que se estende sob tudo que é humano.

⁵⁴² Ackba Abbas (1997), *Hong Kong: culture and politics of disappearance*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

⁵⁴³ Gilles Deleuze (2010), Carta a Serge Daney: otimismo, pessimismo e viagem, *Conversações*, 34, p. 93.

⁵⁴⁴ Maurice Blanchot (1987), *O espaço literário*, Rio de Janeiro, Rocco.

Capítulo 27: NAS ESQUINAS DO CINEMA, QUADRINHOS E HISTÓRIA. (NOVOS DOMÍNIOS DA HISTÓRIA ATRAVÉS DA ANÁLISE DA APROPRIAÇÃO DOS QUADRINHOS PELO MUNDO DO CINEMA: O CASO “SIN CITY - A CIDADE DO PECADO”)

Diego Ferreira de Oliveira (UFF)

Universo Diegético

“- *Ela tremula ao vento como a última folha de uma árvore moribunda.*” (primeira fala do filme).

*Sin City*⁵⁴⁵ é um filme que se ambienta em uma cidade, Basin City, que por sua vez, remonta a uma metrópole onde o caos urbano se apresenta anteriormente ao desenvolvimento do enredo. Sons de buzinas de carros, sirenes de ambulâncias e viaturas policiais mesclam-se a hélices de helicópteros em movimento.

Num clima sombrio, inóspito e perigoso, somos apresentados ao enredo do filme onde se desenvolvem três histórias distintas dentro dos limites da cidade. Essas histórias se interligam de várias formas. Trataremos desse aspecto mais tarde.

Porém antes do desenvolvimento das histórias principais, somos levados a perceber através de uma pequena sequência, praticamente todo o aparato estético no qual o filme está imerso e se desenvolve. A estética do preto e branco com alguns detalhes que se quer ressaltar em cor contrastando com a ausência de outras, trazendo a atenção em meio a sequência à alguns objetos ou partes do corpo que assim se convertem em símbolos que contribuem a psicologia marcadamente expressionista do filme.

Esta sequência inicial que serve como prólogo ao filme, apresenta uma personagem que sai a sacada de um apartamento/cobertura de um prédio arranha céu - onde todo o ambiente é preto e branco com exceção de seu vestido e seus lábios vermelhos - e para no para peito da sacada, aparentemente, dentro do apartamento ocorrendo uma festa de onde sai um homem à sacada. Em seguida os dois conversam enquanto começa a chover, o homem se apresenta para cuidar das preocupações que inquietam a mulher, se beijam e então ele a atinge com uma arma de fogo silenciosa enquanto sua voz em *off* ou *over* narra a sequência. Ele abraça-a e aguarda ela enfim espirar em meio a chuva.

⁵⁴⁵ SIN CITY (Sin City). Direção de Robert Rodriguez, Frank Miller e Quentin Tarantino (participação especial). EUA: Troublemaker, 2005.

Chegamos em seguida ao enredo propriamente do filme.

- 1ª História

John Hartigan é um policial de meia idade que tem complicações cardíacas. Em seu último dia de trabalho antes de se aposentar, chega ao desfecho de um caso onde consegue salvar uma menina de 11 anos chamada Nancy do destino nefasto de ser estuprada e esquartejada pelo filho do Senador Roark, o homem mais poderoso da cidade. Roark Jr tenta fugir com a menina, porém fica encurralado por John que por sua vez atira contra o jovem antes que este o atinja novamente, inutilizando assim a mão de Jr, em seguida John atira nos órgãos genitais do jovem Roark. Porém é atingido pelas costas por seu parceiro policial que tenta o impedir de matar o filho do grande Senador, vira-se e recebe mais tiros do policial traidor. Sua narração se confunde com seus pensamentos e nesse momento observamos a fusão dos dois, ele se esforçava em resistir mais, esperando o reforço policial chegar. Então exausto se rende caindo ao ouvir as sirenes se aproximarem.

Não estava morto. Acordou em uma mesa de cirurgia da qual ouviu sua futura sentença da boca do Senador Roark, ficaria preso culpado por tentativa de homicídio de Roark Jr. pagando por todo o resto de sua vida por ter atentado contra a vida do jovem e mais ainda, por ter lhe tirado a virilidade. John Hartigan recebe em seguida a visita de Nancy, agradecida por ter lhe salvo a vida promete lhe escrever sempre.

Preso e sendo torturado para confessar o sequestro da menina, o que inocentaria o jovem Roark da suspeita de sequestro, tentativa de estupro e homicídio, John só tem como momentos alegres as leituras das cartas de Nancy, que escreve sob um pseudônimo. Até o momento em que deixa de recebê-las, oito anos após ser preso, e enfim recebe em um envelope o dedo aparentemente de uma moça. Seria de Nancy? Inquieto John Hartigan faz de tudo para sair da cadeia e investigar o ocorrido. Consegue.

Em seguida Hartigan é seguido e perseguido por um homem amarelo, sobretudo, quando John encontra Nancy novamente. O homem encontra os dois e deixa Hartigan para morrer enquanto sequestra a jovem. Resumidamente, John se liberta e persegue o homem até o encontrar e descobrir que o homem de aspecto estranho e amarelo é Roark Jr. depois de ter passado por diversas cirurgias e medicamentos, para lhe salvar a vida e a virilidade. Por fim, salva novamente Nancy, mata ruidosamente Jr. e acaba por se matar para enfim encerrar a perseguição à sua amada.

2ª História

Após a melhor noite de prazer de Marv com uma mulher, ao acordar ele a encontra morta. Goldie era uma prostituta de luxo que tentou encontrar nos braços do bruto e monstruoso Marv segurança, segurança essa que lhe faltou literalmente logo ao lado de Marv. Este em seguida tenta ser acoado por uma tropa de policiais ainda no local do crime, um motel da cidade, do qual Marv escapa sem antes matar cruelmente todos os policiais.

Dá sequência então a uma busca sangrenta por pistas que o levam a um nome Roark, o cardeal da cidade, uma figura tão poderosa que conseguiu influir o suficiente para ver seu irmão tornar-se o homem mais poderoso da cidade. No meio de sua busca acaba por acreditar ter visto Goldie novamente, pensa que isso era apenas imaginação da sua mente maniaca, até que é atropelado por um carro pilotado por... Seria Goldie? Apenas o mesmo rosto, era sua irmã gêmea Wendy.

Descobre enfim o executor de sua amada. Um jovem psicótico canibal que mata prostitutas, chamado Kevin. Os dois travam uma luta da qual Marv leva a pior sendo aprisionado descobrindo que uma amiga havia sido raptada ao ser colocado na mesma sela que ela. Liberta-se e após massacrar mais uma tropa de policiais que se coloca no caminho de sua vingança. E em seguida se arma com a ajuda de Wendy para travar sua derradeira batalha contra Kevin e posteriormente o cardeal Roark.

Mata com requintes de crueldade o jovem maníaco e por fim segue à fortaleza de Roark conseguindo destruir tudo que se põe em seu caminho. Mata o cardeal e em seguida é preso, de onde só sairá morto após duas sessões de choques na cadeira elétrica.

3ª História

Dwight McCarthy envolve-se amorosamente com Shelly, uma jovem e atraente garçonete e assim trava contato com o ex-namorado dela Jackie-boy. Um personagem violento e bêbado que bate na garçonete, fazendo com que Dwight o persiga, *“para garantir que Jackie-boy não machuque mais ninguém”*.

Esta perseguição os leva aos limites da cidade chamada cidade velha (Old City), território dominado por prostitutas que cuidam de sua própria segurança. Jackie-boy e mais quatro amigos dentro de um carro tentam dissuadir uma jovem e bela prostituta, que não se convence em fazer o serviço, despertando assim a ira dele. Antes que possa fazer algum mal a jovem prostituta,

Jackie-boy é surpreendido por Miho - uma prostituta assassina que tem como arma uma espada tradicional japonesa – que assassina sanguinolentamente todos os amigos de Jackie-boy e posteriormente mata este, enquanto Dwight observando a cena, reflete sobre um mal pressentimento, ao mesmo tempo em que conversa com Gail líder das prostitutas.

Após a morte de Jackie-boy, Dwight descobre que este era policial. Uma trama nova se desenha, já que o regime de controle da cidade velha por parte das prostitutas é algo que se sustenta com a conivência da polícia que em troca recebe serviços e regalias das prostitutas. A morte de Jackie-boy rui com o regime precariamente existente, dada a constante tentativa de tomada da região pela máfia.

Dwight tenta consertar as coisas apresentando um plano que consiste na retirada das provas do crime, ou seja, os corpos e jogada destes em um poço de piche. A informação da morte de um policial pelas prostitutas vasa a máfia, que em seguida dissuade a líder das prostitutas a se render pois eles conseguirão provar o crime com a obtenção dos corpos. Dwight encontra um problema para concluir seu plano, um grupo de mercenários espreita e o ataca no poço de piche, mercenários que foram contratados, como se descobrirá num futuro próximo, pela máfia.

Após uma explosão provocada pelos mercenários Dwight McCarthy é lançado num poço de piche assim com seu carro, enquanto ele chafurda vê os mercenários pegarem a cabeça de Jackie-boy. Já submerso Dwight é salvo por Miho. Segue então ao encontro dos mercenários, que agora vão entregar a cabeça do policial à máfia. Por fim Dwight junto com Miho, recuperam a cabeça e fazem uma negociação de troca: a entrega da cabeça pela entrega da amada de Dwight, a líder das prostitutas Gail.

Desenha-se assim a derradeira sequência onde Dwight, de frente pra um beco, entrega a cabeça de Jackie-boy ao representante do crime organizado e recebe em seus braços a linda e perigosa Gail. A cabeça de Jackie-boy tem um explosivo dentro que é detonado em sequência, antes que os algoses da máfia matem os dois a sua frente. A explosão chama atenção das prostitutas que começam a chegar – fortemente armadas - por cima dos dois lados do beco onde os mafiosos se encontravam. Em seguida se dá *a grande matança*, uma chacina dos mafiosos, o desfecho da história.

O Film Noir

“ - Recupere o fôlego. Dê tempo para seu coração diminuir o ritmo... Mas ele não diminui. Supere isso! Ela precisa de você.” (John Hartigan).

Quando falamos do tipo de filme denominado Noir, por vezes a análise acaba caindo inevitavelmente na discussão de: se é um gênero, estilo, categoria e enfim é alguma coisa? E se é o que é?

Observamos que há uma longa discussão que se desenvolve no sentido anteriormente exposto, do qual muitos defendem que o Film Noir não é um estilo se não porque, não consegue reunir uma quantidade considerável de elementos que abarque uma obra sob a égide bem delimitada de aspectos comuns, não é um gênero porque é uma união de vários gêneros: policiais, *thriller*, filmes de espionagem e até *Westerns*. Assim o que seria o Film Noir? Seguimos nesse trabalho a tese de Fernando Mascarello em *História do Cinema Mundial*⁵⁴⁶, no qual ele defende a ideia de que o Noir como desenvolve Neale é:

"a aplicação sistemática de muitos dos critérios que [os proponentes] apresentam como definitivos tende a exigir tanto a exclusão ou marginalização de filmes e gêneros geralmente considerados centrais, como a inclusão de filmes e gêneros geralmente considerados marginais". E conclui que "o conceito de *noir* procura homogeneizar um conjunto de fenômenos distintos e heterogêneos", estando, por isso, "fadado à incoerência" (2000, pp. 153-154).⁵⁴⁷

Em sua origem o Noir é um tipo fílmico ligado a uma produção inicial francesa, daí seu nome, posteriormente ligada a uma produção vultosa de títulos nos Estados Unidos nas décadas de 1940 e 1950. Tem como marca genérica distintiva filmes de tipo policial, com um detetive “durão”, mulheres sensuais e perigosas que podem ser a vilã, geralmente ambientado em metrópoles da década de 1940 - em grande vulto, dos Estados Unidos – sob a estética expressionista com apelos a violência e a sensualidade.

Como ressalta Fernando Mascarello o tema central do filme Noir é o crime, que deflagra a problemática do mal-estar norte-americano diante do pós-guerra e crise econômica. O Noir fez o papel de denunciador da corrupção dos valores éticos que traziam estabilidade ao corpo da sociedade, assim como da brutalidade, violência e hipocrisia das relações entre indivíduos, classes e instituições. Foi campo de desvendamento, do tema das emergentes desconfianças e reestruturação sob outros aspectos da relação entre o masculino e o feminino, causadas pela reconfiguração dos papéis sexuais durante aquele período, ou seja, o pós-guerra.

⁵⁴⁶ Assim como utilizamos algumas reflexões da obra de Ismail Xavier (1984), *O discurso cinematográfico: a opacidade e a transparência*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.

⁵⁴⁷ Fernando Mascarello (2006), *História do Cinema Mundial*, São Paulo, Papirus, p. 184-185.

“Metaforicamente, o crime *noir* seria o destino de uma individualidade psíquica e socialmente desajustada, e ao mesmo tempo, representaria a própria rede de poder ocasionadora de tal desestruturação.”⁵⁴⁸ A apresentação de um ambiente escuro, denso, psicótico e pesado assim como a caracterização dos personagens sob uma ambivalência ética representados nesse tipo de filme, seriam segundo essa análise, manifestações metafóricas da apresentação do crime como espaço simbólico revelador dos problemas do pós-guerra.

As fontes do Noir remontam a literatura de temáticas policiais no que tange a narrativa, assim como esteticamente ao expressionismo alemão, sobretudo, no uso marcado de sombras que tem uma força no que se relaciona a tradução de sentimento e sensação para a cena. “Como define o historiador da arte Roger Cardinal, o signo expressionista, ressaltando as experiências emocionais do artista sob formas excepcionalmente vigorosas, "convida o espectador a experimentar um contato direto com o sentimento gerador da obra".⁵⁴⁹

Entre os elementos narrativos, cumpre destacar a complexidade das tramas e o uso do *flashback* (concorrendo para desorientar o espectador), além da narração em *over* do protagonista masculino. Estilisticamente, sobressaem a iluminação *low-key* (com profusão de sombras), o emprego de lentes grande-angulares (deformadoras da perspectiva) e o corte do *big close-up* para o plano geral em *plongée* (este, o enquadramento *noir* por excelência). E ainda a série de motivos iconográficos como espelhos, janelas (o quadro dentro do quadro), escadas, relógios etc. - além, é claro, da ambientação na cidade à noite (noite americana, em geral), em ruas escuras e desertas. Num levantamento estatístico, possivelmente mais da metade dos *noirs* traria no título original menção a essa iconografia - *night, city, street, dark, lonely, mirror, window* - ou aos motivos temáticos - *killing, kiss, death, panic, fear, cry* etc.⁵⁵⁰

Uma das outras bases do Noir é - apresentado pelo autor segundo alguns outros autores que cita - a temática do “desejo sexual e dos relacionamentos sexuais”⁵⁵¹ sob vários aspectos. Dentre eles a fim de desenvolvê-los podemos destacar basicamente quatro manifestações.

Em primeiro lugar, a intensa rivalidade presente entre gêneros masculino e feminino que se caracteriza num reflexo direto da modificação dos papéis sexuais no contexto do pós-guerra, que pode se dar nos filmes das mais diversas formas sendo apresentadas de modo explícito até de modo velado.

⁵⁴⁸ Fernando Mascarello, op cit., p. 181.

⁵⁴⁹ Ib. Idem. p. 56.

⁵⁵⁰ Ib. Idem. p. 182.

⁵⁵¹ Ib. Idem. p. 182.

Em segundo lugar, a figura mítica da mulher fatal que torna-se uma consequência metafórica do ponto de vista masculino - corporificada na figura da *femme fatale* – à independentização alcançada pela mulher. “Ao operar a transformação dela em sedutora malévola e passível de punição, o Noir procura reforçar a masculinidade ameaçada e restabelecer simbolicamente o equilíbrio perdido”.⁵⁵²

Já em terceiro surge à transgressão da construção clássica de herói onde nos filmes, teremos a presença ainda que aparentemente heroica clássica podemos observar também junto a ela uma profundidade onde se apresenta por vezes como derrotista, isolado, egocentrista.

E por fim a crise de confiança na masculinidade, onde a manifestação da virilidade se dá de forma compulsiva por caminhos que tentam, a todo momento, ser exagerados e por vezes se confundido com a violência. “Ou conforme sugere Florence Jacobowitz, o *noir* é "um gênero onde a masculinidade compulsória é apresentada como um pesadelo".⁵⁵³

Comparação entre Graphic Novel ou HQ e Filme

“Quem era você além de um anjo de clemência... dando a um perdedor ferrado como eu a melhor noite de sua vida.” (Marv)

Penso que para avaliar as semelhanças de tal obra com o Noir, é preciso refletir primeiramente em alguns outros aspectos que envolvem essa produção.

O filme *Sin City* – a cidade do pecado, foi baseada em obra (Graphic Novel, ou no HQ) homônima de Frank Miller e pretendeu-se a façanha de não ser uma⁵⁵⁴ era adaptação de mídia, mas sim um trabalho que visava ser mais, se pretendia uma transposição de linguagem.

Nesse esforço é importante ressaltar a participação ativa no criador da HQ Frank Miller na co-direção. Assim como a ausência de sequer uma tomada externa, já que todo o filme foi produzido internamente com a tecnologia de *chroma key* para posterior criação de cenários virtuais, tendência recente de filmes para a produção de efeitos visuais e especiais.

Sin City (2005) optou por incorporar a metalinguagem à sua narrativa para remeter o espectador diretamente ao universo dos livros de Miller (...). Ao criar uma aura de independente [de um público habituado ao entretenimento do cinema hollywoodiano], *Sin City* não reduz necessariamente suas

⁵⁵² Ib. Idem. p. 182.

⁵⁵³ Ib. Idem. p. 184.

⁵⁵⁴ Luciana de Almeida Pereira Jordão & Mônica Fontana, *O Pecado de Sin City – adaptação do quadrinho para o cinema*, n/d., p. 4. Disponível em: <http://aeso.br/adm/noticia/arquivo/55.pdf>

expectativas de público, mas passa a contar com uma certa liberdade criativa que funcionará como parâmetro nesta análise. Parte-se do pressuposto que as opções estéticas e narrativas feitas pelos diretores do filme fizeram parte de uma decisão por uma expressão formal e artística e não por condicionantes e limites dados pelos produtores.⁵⁵⁵

Em *Sin City* de Frank Miller não há meio tom. Nesse jogo chapado de luz e escuridão, muitas vezes os significados se deslocam, se modificam e ou se ampliam. Como citado anteriormente, optou-se pelo uso de *chroma key*. Assim, foram construídos cenários virtuais em 3D, criados a partir dos desenhos de Miller, mantendo-se o preto e o branco. De acordo com Robert Rodriguez, diretor do filme, não era suficiente à utilização de película P&B, pois esta apresentava várias nuances de cinza e nunca o preto absoluto.

Assim, com a recriação das locações em computação gráfica, a ausência de cor pôde ser trabalhada, mantendo-se alguns tons de cinza para criar um aspecto realista. Porém, do ponto de vista da expressividade, o filme perde algo fundamental com relação à HQ, a escuridão absoluta da cidade do pecado, onde não há nuances nem meio termo⁵⁵⁶.

Terminando essa digressão curta, percebemos que essas diferenças presentes entre a HQ e o filme são contribuintes diretos para analisarmos as diferenças e semelhanças de *Sin City* (2005) com o Noir.

O Filme Sin City e o Film Noir.

“Fique esperto. Fique frio. Chegou a hora de provar à seus amigos que você vale algo. Às vezes isso significa morrer... e às vezes, matar uma porrada de gente.” (Dwight McCarthy).

Semelhanças.

O filme começa com um plano geral em *plongée*, como se discriminou anteriormente, este é o enquadramento noir por excelência. Temos diversas referências concretas e explícitas a um filme Noir. O filme é em preto e branco, com narrativa masculina em *over*, ambientado em uma cidade aparente arquitetonicamente com uma grande cidade dos Estados Unidos entre as

⁵⁵⁵ Ib. Idem, p. 4.

⁵⁵⁶ Fabiano Rodrigues Albuquerque (2008), Ética versus estética: a tradução dos quadrinhos para o cinema em *Sin City*, *ABRALIC*. Disponível em:

http://www.abralic.org.br/anais/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/064/FABIANO_ALBUQUERQUE.pdf

décadas de 1940 e 1950 e até seu título é um nome tipicamente característico de filme Noir, onde um motivo temático, ou seja, o pecado *Sin*, se une a um iconograma, a cidade *City*.

Sua aura, inquietante, por vezes paranóica e sufocante é conseguida em parte, a partir de recursos estilístico-estéticos de referência expressionista alemã, onde as sombras são bem marcadas e têm uma força narrativa no que tange a tradução de sentimento para a cena.

Fundamentalmente todas as três histórias assim como o prólogo, estão fundamentadas no tema do crime e o epílogo alude também a isso. De modo que todas as histórias giram em torno de vários ou pelo menos um crime, que são em grande medida os motivadores das tramas assim como seus *splots* e *climax*.

As dimensões psicológicas dos personagens são por vezes instáveis onde a realidade diegética é perturbada consideravelmente afim de apresentar mais uma vez aos espectadores essa aura inquietante, paranóica e sufocante. A figura dos heróis adentra a essa marca estilística instabilizadora das dimensões psicológicas, onde este se apresentará sempre com ambiguidades que remontam a análise de sua masculinidade, como todas no filme, diante de uma redefinição e reativa a esta, de forma por vezes explosiva, rude, arisca, agressiva ou então inerte, depressiva, derrotista e egocentrista. Um amálgama bem construído disso tudo é Marv, personagem sem perspectiva nem equilíbrio sob nenhum aspecto.

A figura da mulher que *Sin City* veicula é uma imagem sempre marcadamente ligada à sensualidade feminina no que tange ao figurino, atitude e beleza onde sempre há espaço para as personagens mostrarem-se como a figura feminina, por excelência do Noir, a *femme fatale*.

Mais um dos pilares centrais em que o filme está baseado, é essa tensão entre personagens femininos e masculinos. O teor sensual se faz presente a cada tomada do filme onde paralelo a isso tem espaço a constante disputa entre mulheres e homem em busca de respeito e poder, por vezes expresso na figura das armas, outro aspecto muito presente no filme e que aludem ao Noir. Sob esses aspectos um momento emblemático é a conversa de Dwight e Gail onde este tenta a convencer de seguir seu plano a fim de livrar a prostituta da acusação de homicídio de um policial. A temática da violência se desenvolve indiscriminadamente durante o longa, o que defendo aqui é que isso pode ser observado como um desdobramento desta disputa de gêneros, assim como o que se desperta daí, sobretudo, na dimensão sensual dessa relação.

O filme é sempre acompanhado pela imagem dos policiais onde estes se apresentam como o protótipo, assim como outros personagens, das falhas humanas e dessa ambiguidade

característica do Noir expressa em Sin City, com ênfase na figura de John Hartigan, um policial de meia idade que tem princípios de justiça, ao mesmo tempo que não tem escrúpulos nem equilíbrio, para se fazê-la cumprir.

A montagem do filme é uma montagem que tenta seguir em alguns momentos uma linearidade temporal, ao mesmo tempo que seu resultado total faz nos ter a sensação de que isso só é uma preocupação quando uma história é abordada, já que existem um prólogo e um epílogo que se completam e tangem a outra história(parte ausente nas Graphic Novels), assim como estas o fazem, e observamos um corte temporal em uma das histórias que se apresenta no início e no fim do filme após e anteriormente ao prólogo e o epílogo respectivamente que corresponde a uma temporalidade linear. De modo que até sua montagem está baseada em grande medida, se é que podemos chamar assim, na tradição de montagem Noir.

Em suma em maior ou menor medida, o filme se esforça a um aproximação do Film Noir em praticamente todos os sentidos, causando-nos um problema ao diferenciarmos quais seriam os fatores diversos a essa apropriação presentes no longa. Partamos a eles.

Diferenças

O filme, novamente, em sua primeira tomada revela muitas coisas, uma das mais aparentes é uma opção estilística bem original, o fato do filme com aspectos de um filme preto e branco ter algumas cores das quais o espectador vê claramente chamar a atenção a um ou outro objeto/parte do corpo que adquirem uma dimensão de significado importante em dado momento no filme, porém essa marca estilística adotada é ambígua, porque reforça a característica expressionista de traduzir sensações para a cena ao mesmo tempo em que matiza o preto e branco do ambiente.

Outro aspecto que destoa do film Noir tradicional é um de ordem tecnologica que se reflete esteticamente no filme. O fato do filme ser gravado todo dentro de estúdios não se reflete em algo novo na “estética Noir”, é o fato de ser grava sob a tecnologia *chroma key* que o diferencia radicalmente, já que é uma tecnologia bem recente no cinema. Porém o emprego dessa tecnologia permite a Robert Rodriguez unir a estética P&B à tons de cinza importantíssimos a trama do filme a fim da apresentação de detalhes que seria impossíveis ou apresentariam um resultado não satisfatório para o diretor e o espectador.

Em algum aspecto a montagem de Sin City fica devendo à montagem Noir, porque não apresenta todos os aspectos que poderia tranquilamente fazê-lo, mas não o faz por uma opção

estilística me parece, assim deixamos de observar sequer um *flashback* tradicional Noir, ou seja, que remonta a uma parte da história que não foi mostrada ao espectador anteriormente no filme, ao mesmo tempo em que observamos uma ou outra regressão a uma cena anteriormente apresentada que revela algum detalhe, o caso mais emblemático é na estória de Dwigh McCarthy, quando este é avisado por Shelly que seu ex-namorado Jack Boy era um policial.

Afirmi anteriormente que nas representações sobre o gênero feminino, Sin City apresenta grande possibilidade de manifestação de uma personagem típica do Noir, a *femme fatale*. Porém não como a mentora de tramas das quais é responsável mas não sofre consequências. Sin City está sempre marcada pelo castigo, a cidade parece ser o lugar onde todo o pecado será castigado, não apresentando portanto o esteriótipo personagem feminino.

Assim, para análise do longa são necessários muitos outros aspectos dos quais o filme se presta a análise, ainda assim creio ser difícil esgotar suas diversas e ricas possibilidades de interpretação, desse modo ressalto a discussão que Renato Luiz Pucci Jr. no livro organizado e já referido no trabalho de Mascarello, onde o capítulo 14 - *Cinema Pós-Moderno* no trecho em que desenvolve uma análise sobre o filme nostalgia a análise que Jameson faz⁵⁵⁷, assim como a belíssima análise que faz do paradoxo do cinema pós-moderno onde por fim classifica e se refere a Sin City.

Por fim, acrescento a necessidade de refletir os motivos desse tipo de produção ganhar corpo, no nosso caso corpo esse que ressignifica o Noir e suas temáticas ainda tão atuais sob a égide da criação de um universo paralelo à realidade ao mesmo tempo correspondente a ela e mais do que isso, compreender o sucesso dessa produção dentro de um arcabouço maior não é papel do Cinema, se não da História.

“Vire na esquina correta na Cidade do Pecado... e você encontra ... qualquer coisa.” (últimas frases do filme)

⁵⁵⁷ Fernando Mascarello, op cit., p. 368.

Capítulo 28: EXTENSÃO, DURAÇÃO E GEOHISTÓRIA: INCURSÕES PELOS VEIOS REGIONAIS DO TEMPO E PERIODIZAÇÃO DO ESPAÇO NO SÉCULO XX*

Felipe Cavalcanti de Araujo (Graduando em Geografia, Universidade Federal Fluminense)

Introdução: Contextualizando uma problemática

A guisa da identificação da problemática, torna-se de suma importância atentar para uma visão que em muito tem se perpetuado, tornando turva a significância da abordagem geohistórica tanto para geógrafos quanto para historiadores. Como forma ambiciosa de sanar parcialmente tal turbidez no que tange à ciência histórica, à ciência geográfica e 'o "mistério ainda maior" da geografia histórica'⁵⁵⁸, retomamos alguns esclarecimentos com base em Chris Philo.

A geografia histórica, enquanto sub-ramo da ciência geográfica, representava aos olhares dominantes da escola tradicional de geografia uma diferença de sucessivas dicotomias tanto para com a geohistória, quanto para a história geográfica. Tal balizamento dessas diferenças conceituais apresenta no seu cerne, e em grosso modo, a dicotomia tempo *versus* espaço, a ideia nem sempre explicitamente declarada de que à Geografia - por preocupar-se com o espaço geográfico - estaria vinculada aos fatos materiais, e à história - por centrar-se no tempo histórico - ficaria reservada as preocupações de fora da geografia, o imaterial. Assim sendo, o entendimento hegemônico da referida corrente postulava que a história geográfica representa tão somente uma "geografia por trás da história", como objeto de estudo dos historiadores e por assim ser, eram estudos imateriais e desprovidos de geograficidade. A história geográfica é assim, em muito renegada pelos geógrafos tradicionais.

Na direção diametralmente oposta, encontra-se a geografia histórica. Esta sim, tida como verdadeiramente geográfica porque material e "concreta", consistindo em um recorte no período histórico - bem verdade que sem se preocupar com o método empreendido para efetuá-lo, pois a periodização, a rigor, seria um método estritamente histórico. Feito este recorte temporal, estuda-se os fatos geográficos, como a análise da dinâmica do clima, do relevo e dos gêneros de

* O título do trabalho remete a uma clara alusão a dois trabalhos de Christian Grataloup. São eles: C. Grataloup (1991), *As regiões do tempo* (extratos), *Périodes: la construction du temps historique*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales et *Histoire au Présent*, pp. 157-173. Tradução de Rogério Haesbaert (2006), Os períodos do espaço. *Geographia: Revista de Pós-Graduação em Geografia da UFF*, XIII, 16.

⁵⁵⁸ Chris Philo (1996), *História, geografia e o "mistério ainda maior" da geografia histórica*, In Derek Gregory, Ron Martin, Graham Smith orgs., *Geografia humana: sociedade, espaço e ciência social*, Rio de Janeiro, Zahar.

vida, e assim, sucessivamente. Este sub-ramo enquanto objeto de estudo desta escola geográfica tradicional tem então como estudo uma espécie do “hoje do ontem”, do recorte empregado no tempo, onde a preocupação com a diacronia ou com o processo histórico não tem lugar. A geograficidade, nesse caso, opera no plano do sincrônico, do material-concreto espacial. Observa-se então no fundo dessa concepção, uma dicotomia entre tempo (história) e espaço (geografia) uma vez que o espaço é reduzido à mera dimensão material e o tempo, à coisa abstrata.

Por outro lado, a abordagem geohistórica conforme o método utilizado nesse trabalho trata de uma proposta de estudo que visa articular duas macro categorias, o tempo e o espaço na sua interdependência, de modo a dar - ou tentando assim proceder - um igual peso e grau de importância a ambos. Dentro dessa ótica, as concepções de espaço e tempo não são mais de categorias hermeticamente isoladas e absolutas, mas sim do espaço e tempo relativo/relacional, de múltiplas extensões e durações, onde a lógica que rege o espaço é análoga à que rege o tempo.

Christian Grataloup, Fernand Braudel⁵⁵⁹ e Yves Lacoste⁵⁶⁰: Uma questão de método

As bases teórico-conceituais que apresenta o norteamento do trabalho, seu método, advêm da concepção de espaço e tempo relacional. Trata-se de um híbrido, que são visões correspondentes, entre as múltiplas durações do tempo histórico de Fernand Braudel, com a espacialidade diferencial de Yves Lacoste, integrando assim tempo e espaço em escalas espaço-temporais. A espacialidade diferencial reportando a um jogo escalar de zoom in - zoom out, de ida e volta, onde certos fenômenos geográficos só são visíveis e tangíveis em determinada escala, as ordens de grandeza espaciais, onde o jogo entre elas faz a síntese do todo. Deve-se atentar contra os simplismos de velhos pressupostos, uma vez que nem sempre o tempo estrutural equivale à escala mundial/global e a temporalidade episódica à escala local. Em tempos de globalização, da compressão espaço-tempo acelerada ainda mais durante o século XX e XXI - elas podem mesclar-se e redefinir também o par tempo estrutural-escala regional. Apesar de se priorizar o tempo estrutural-escala mundo nessa abordagem, ela não é uma questão determinista e sim, um critério de escolha de abordagem sistêmica possível, dentre tantas outras. O foco pelo qual se media com a zona de interseção dos fenômenos nas mais variadas e complexas escalas espaço-temporais.

⁵⁵⁹ F. Braudel (1987), O Tempo do Mundo, In *A Dinâmica do Capitalismo*, Rio de Janeiro, Rocco.

⁵⁶⁰ Yves Locoste (2009), *A geografia - isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra*, Campinas - SP, Papirus.

A ideia de Lacoste da espacialidade diferencial deriva do entendimento de Braudel do tempo de múltiplas durações/velocidades, que são conjugadas em três tipologias: o tempo breve, ou episódico; o tempo de média duração, também chamado de conjuntural; e o tempo de longa duração, o tempo estrutural. Por fim, Grataloup consegue defender com grande êxito que todo recorte no espaço (regionalização) só é válido para um dado tempo histórico, ele tem prazo validade de existência. E é uma relação de mão dupla, pois todo recorte no tempo (periodização) só é válida para um dado espaço de referência. Por isso o autor “inverte” os termos, dizendo períodos do espaço e regiões do tempo.

O longo século XX de Arrighi: Entre a derrocada da centralidade britânica à centralidade estadunidense

O "último de quatro séculos longos", eis o século XX de Arrighi, onde há uma estruturação análoga entre eles⁵⁶¹. Então, o século XX é a resultante do somatório de estruturas coerentes entre si que foi crucial ao desenvolvimento do capitalismo, onde o século XX se apresenta como síntese do capitalismo histórico, em uma forma de macroestrutura. Por isso Arrighi entende o século XX enquanto uma longa duração, uma vez que ele não se inicia em 1901, mas muito antes. Nesse sentido, a expansão financeira verificada nesse período - como em qualquer outro período, segundo a tese de Arrighi - sinalizaria uma fase final do ciclo sistêmico, o prenúncio do fim de uma hegemonia e a sua substituição por outra, dentro da história do capitalismo, entendida enquanto regida também por mudanças com descontinuidade, onde emerge uma crise, uma reestruturação do sistema e sua posterior reorganização.

Ao contrário do que comumente se entende de modo geral o capitalismo do século XX e como ficou de modo mais marcante no modelo fordista, pela rigidez não é um fim em si mesmo, mas um meio de se garantir maior fluxo de capital, o que não pode ser entendido na esfera do tempo breve-escala local de modo estanque. Desse modo, Arrighi identifica esse paradoxo nos fins últimos do capitalismo, em função dessa incompatibilidade contraditória entre meio rígidos pelo qual se pretende operar e o maior fluxo que se deseja atingir. A fixação do capital enquanto mercadoria se destina a um fim que tem como ideal pleno a flexibilidade e a escolha espacialmente seletiva do trânsito de capital.⁵⁶²

Um agente é capitalista em virtude do fato de seu dinheiro seja sistemática e persistentemente dotado da "capacidade de multiplicar-se" (expressão de Marx), seja qual for a natureza das mercadorias e atividades específicas que

⁵⁶¹ G. Arrighi (1996), *O longo século XX*, São Paulo, Ed. UNESP.

⁵⁶² Idem, *Ibidem*, p. 5.

constituem, num dado momento, o meio contingente. A noção de ciclos sistêmicos de acumulação [...] é uma decorrência lógica dessa relação estritamente instrumental do capitalismo com o mundo do comércio e da produção [...].⁵⁶³

De fato, tal como o autor o entende, os ciclos não são nem somente rigidez, tão pouco mera flexibilidade. Há um jogo dialético entre o que ele chama de fases contínuas, onde se dá a expansão material e da rigidez da produção, e as fases descontínuas onde se processam as expansões financeiras, que como já dito, representa um contexto que antecede uma crise. Então, nas fases em que há a rigidez produtiva como realidade predominante, confere-se uma hegemonia de fato ou substancial, com uma clara definição de um centro de comando. Por outro lado, a própria flexibilidade que é a teleologia do capital, onde o que interessa é sua máxima circulação, representa política e contraditoriamente uma instabilidade e perda de hegemonia. Trata-se, a rigor, de uma hegemonia circunstancial, uma centralidade estrita, uma transição onde um Estado-Nação não se afirma sozinho no ordenamento espacial, o que explica porque os ciclos de Arrighi se sobrepõem em certos momentos de início e fim, marcando o caos de uma configuração tripartite na transição rumo ao século XX.

Para Arrighi o começar do século XX se dá por volta do último quartel do século que o antecede cronologicamente. Nesse recorte temporal, a organização espacial correlata remete a um período de transição e instabilidade, de reestruturação da hegemonia do sistema de acumulação, onde a Inglaterra vai perdendo seu poder de organizar o capitalismo mundial, enquanto os EUA vão assumindo gradativamente seu lugar, enquanto centro difusor hegemônico. Uma primeira crise econômica que se inicia em 1873, marca o contorno e a fronteira inicial do "ciclo sistêmico de acumulação" norte-americano. Na outra ponta, um século após a primeira, outra profunda crise econômica marcaria a última grande crise do ciclo norte-americano, em 1973 e 1979 com os dois choques do petróleo. Uma terceira e que duraria três décadas, foi a crise iniciada juntamente com a Grande Guerra, em 1914, até o final da Segunda Guerra Mundial, onde posteriormente, o ciclo sistêmico norte-americano viveu seu auge, seus anos de ouro e de expansão do capital rumo à periferia do sistema, no contexto da Guerra Fria.

Nesse início da ascensão do ciclo norte-americano e derrocada da hegemonia britânica, observa-se que - ainda que de modo bastante seletivo espacialmente - o fenômeno industrial-fabril começa a se generalizar na Europa Ocidental, deixando de ser uma exclusividade da Inglaterra (como era desde a segunda metade do século XVIII) e até mesmo cruzando o

⁵⁶³ Idem, *Ibidem*, p. 8.

Atlântico, ao chegar aos EUA e fazer deste o "lar do capitalismo", e também chegando ao Japão. Este visto como possível hegemonia após a queda do EUA, pela introdução do modo flexível de produção, na crise última da década de 1970 que Arrighi identifica como a última da hegemonia estadunidense.

No âmbito político desse novo ciclo sistêmico que se inicia, Itália e Alemanha realizam a sua unificação territorial acompanhado de forte industrialização, e no caso germânico - que foi o mais incisivo -, de guerras, onde Bismark implementa seu projeto "a ferro e sangue". A Inglaterra se encontra então em uma situação geopolítica de duplo ataque: um que emana da própria Europa, onde cada vez mais a indústria avança findando o monopólio inglês que exercia no setor, do outro lado, os EUA que começa a assumir as rédeas no controle do capitalismo à escala global. Nas palavras do autor:

O Reino Unido escreveu as funções de governo mundial até o fim do século XIX. De 1870 em diante, porém, começou a perder o controle do equilíbrio de poder europeu e, logo depois, do equilíbrio global. Em ambos os casos, a ascensão da Alemanha à condição de potência mundial foi um acontecimento decisivo.⁵⁶⁴

Tamanho foi o poder da Alemanha que, embora não tenha tido força e fôlego suficiente para se constituir em um ciclo sistêmico de acumulação, chegou a fazer parte de uma "fusão das lógicas territorialista e capitalista" (idem). De certo modo, então, antes de os EUA se afirmarem como hegemonia, o período de "caos sistêmico" apresentou uma configuração tripartite entre Alemanha-EUA-Inglaterra. Ainda que considerada um capitalismo tardio, a Alemanha apresentou um vertiginoso crescimento através da consolidação do projeto bismarkiano, transformando o país em uma potência imperialista de política mais agressiva, por chegar tarde na dominação do continente da África, da Ásia e da América Latina (dominada pelos EUA). Imperialismo esse que vai ganhar sua expressão e consequências máximas nas duas grandes guerras, por isso entendidas como guerras de conflitos imperialistas.

A expansão territorial na sua confluência com a lógica do capitalismo se fez de modo tão densamente associado - tanto na Alemanha como nos EUA - que nesses dois países se procedeu uma política de avanço territorial e aumento do império. O EUA inicialmente com a marcha para o oeste dizimando as populações aborígenes e avançando em direção ao México, além da compra de territórios como o Alasca, e posteriormente o avanço de seu imperialismo na América Latina. Já a Alemanha, na incansável busca pela força de colônias e posteriormente, o próprio avanço

⁵⁶⁴ Kennedy apud G. Arrighi, op cit., p. 59

pela Europa sob o comando de Hitler, criando um grande bloco territorial nazista, que como o verificado, dentre outros, na tomada de Paris e da Polônia. Não fortuitamente, foram nesses países e em especial na Alemanha que a institucionalização da geografia (o espaço) se fizeram tão presentes, onde de um lado se tem Ratzel com sua teoria do espaço vital, e nos EUA, Ellen Sample, discípula do primeiro, que fez uma leitura simplificada de Ratzel, ainda mais extremada e por isso conferindo a ambos o rótulo de geógrafos deterministas. O século XX trás à luz a íntima associação entre geografia, capitalismo e território.

De Uma Complexa e Instável Ordem Mundial à Quarta Hegemonia: A Emergência e o Desenho da Regionalização do Século da Pax-americana (período-região polarizador do século XX)

A diferenciação do espaço geográfico que parece ser mais apropriada para a correlação com essa periodização histórica nos parece ser a regionalização a partir de uma Divisão Territorial do trabalho (DTT), também concebida como regionalização da relação centro-periferia (Taylor⁵⁶⁵). Segundo esse autor, apesar de a relação centro-periferia ser não raro naturalizada e quase estática, em que essas categorias espaciais são vistas como zonas, ele atenta para outra possibilidade nessa relação. Relação esta que de uma lógica do espaço zonal cede lugar ao recorte espacial enquanto região-rede: uma lógica reticular. Para isso, Taylor admite que "o espaço por si mesmo não pode ter um caráter de centro ou de periferia, são os processos de centro e periferia que estruturam o espaço [...]". Mas, a semi-periferia que Taylor também considera opera em outro plano: não há um processo de "semiperiferização", mas sim um espaço onde há um conflito entre os processos de centro e os processos de periferia onde nenhum dos dois consegue tornar-se hegemônico. São, então, espaços dotados de certa instabilidade, podendo se inclinar ora para um lado, ora para o outro.

De modo mais restrito, a DTT aqui não encontra uma Divisão Regional do Trabalho (DRT) no que concerne à mesoescala infranacional e supralocal. Grosso modo, ater-me-ei à Divisão Internacional do Trabalho (DIT) como principal configurador da DTT, uma vez que à escala que privilegamos é a global. Se fizermos um paralelo com Arrighi e admitirmos que de início o século XX apresenta três centros principais, EUA, Inglaterra e Alemanha, todo o resto do mundo ficaria à margem desse sistema, gravitando entorno destes três polos sob a condição de periferia ou semiperiferia. Ainda que posteriormente - e até mesmo nessa fase inicial - a

⁵⁶⁵ P. Taylor, *Geografia Política: economia-mundo, Estado-Nación y localidad*, Madrid, Trama Editorial, p. 17-18. Tradução de Rogério Haesbaert.

complexidade das relações e a centralidade de certos países possam questionar esse modelo, vamos aqui nos limitar a um esforço de aproximação entre Arrighi e Costa⁵⁶⁶. Portanto, a título de conclusão do olhar de Arrighi sobre o século XX, o mundo se regionaliza a partir do centro hegemônico norte-americano, no qual privilegiaremos essa centralidade, deixando a periferia em segundo plano, fora de nossa abordagem: a reduziremos simploriamente à mera consequência da exploração do centro, de modo ao que é posto em questão por Arrighi. Uma primeira aproximação entre os dois autores se dá no que Costa admite como sendo contextos da geopolítica o imperialismo e as suas "estratégias globais", aonde em um

plano mais geral, entretanto, [...] à relação entre espaço e poder também manifestava um momento histórico que envolvia o mundo em escala global, caracterizado pela emergência das potências mundiais e , com elas, o imperialismo como forma histórica de relacionamento internacional. [...] as estratégias dessas potências tornaram-se antes de tudo globais, isto é, "projetos nacionais" tenderam a assumir cada vez mais um conteúdo necessariamente internacional.⁵⁶⁷

Se a partir daí considerarmos os EUA adquiriu uma visão global do mundo, atuando e intervindo amplamente nesta escala precocemente e de modo inovador, sua hegemonia em um novo ciclo sistêmico de acumulação defendido por Arrighi encontra seu lugar pertinente. Costa admite um duplo caráter nas estratégias globais, em que a Inglaterra age de modo a expandir seu império mediante introdução das relações coloniais (Inglaterra, centro; colônias britânicas, periferia), processo esse que em outro contexto, a porção sul do território norte-americano fazia parte da periferia britânica, e os Estados do Norte, uma contra-hegemonia, que orchestra a própria centralidade de todo o país no século XX.

Uma ordem conturbada ("caos sistêmico") inicia o século de Arrighi, pois ainda que em um plano inferior e com poder aquém dos EUA, encontram-se os inúmeros Impérios, dentre os quais, o Japonês, o Otomano, o Russo, o Austro-Húngaro e o Alemão. Entretanto, diferentemente do caráter mais global da estratégia geopolítica norte-americana, esses outros impérios apresentavam um política territorial de dominação em áreas de influência mais imediata (regional), segundo Costa, áreas de influência em "territórios europeus ou asiáticos contíguos"⁵⁶⁸. Podemos admitir então que tal fator, do embate na escala das políticas territoriais onde há um embate entre a escala regional (preconizada pelos Impérios europeus) e a global (encabeçada

⁵⁶⁶ W. M. da Costa (2010), *Geografia Política e Geopolítica: Discursos sobre o território e o poder*, São Paulo, Edusp.

⁵⁶⁷ Idem, *Ibidem*, p. 58.

⁵⁶⁸ Idem, *Ibidem*, 61.

pelos EUA), como um dos fatores que podem explicar o porquê de os EUA apresentarem um poder qualitativamente acima dos demais impérios, sendo uma atuação decisiva ao longo do tempo, fazendo deste país a maior potência mundial após a segunda guerra mundial.

O autor que tomamos de empréstimo para regionalizar à escala global e que auxilia o entendimento que advoga Arrighi da centralidade norte-americana é feita entre dois poderes que auferem uma estratégia favorável aos EUA. A geopolítica estadunidense que emerge no século XX a partir do encontro entre o poder marítimo e o poder continental.

Costa considera que a emergência da modalidade do poder marítimo nos EUA foi de suma importância para os auspícios deste país em se configurar como uma potência mundial. Além disso, identifica uma espécie de "Ratzel norte-americano" que defende o poderio naval, fazendo do domínio marítimo o instrumental de conquista da dominação: Mahan, oficial da marinha que foi o "autêntico teórico do expansionismo ou, nas palavras de Morinson e Commager, 'um filósofo naval do imperialismo'"⁵⁶⁹. Mais uma vez, há uma confluência em dois aspectos centrais do capitalismo moderno que agora se dá na afirmação desse poder marítimo. Trata-se da associação de uma marinha mercante, que começa a atuar em uma rede global que se adensa com novas conquistas territoriais, como a ilha de Hawái. A aquisição de novas colônias não se dá somente pelo comércio, mas também através da militarização, de modo que não raro militarização e comércio se constituem como par-ordenado do capitalismo. O que acentua tal par é que um mesmo espaço pode ser a um só tempo de "valor econômico e estratégico".⁵⁷⁰

Nestes três elementos - produção, com a necessidade de troca entre os produtos; navegação, através da qual essa troca é realizada; e colônias, as quais facilitam e alargam as operações de navegação e tendem a protegê-las pela multiplicação de pontos de apoio - encontra-se a chave para boa parte da história (bem como da política) das nações marítimas.⁵⁷¹

De certo modo, Mahan inveja e admira a posição geográfica insular britânica ("o lar" do ciclo sistêmico que antecedeu o norte-americano) por facilitar o poder marítimo, e por outro lado, atenta para uma situação problemática que se dá na França e no próprio EUA. A existência de uma costa a norte e outra a sul no país europeu é similar à condição norte-americana, dividindo sua marinha em duas frentes: uma a leste e outra a oeste (idem). Daí a importância vital que se coloca na construção e controle do Canal do Panamá realizada em 1914. Este canal

⁵⁶⁹ Idem, *Ibidem*, p. 69.

⁵⁷⁰ Idem, *Ibidem*, p. 71.

⁵⁷¹ Mahan, apud W. M. da Costa, *op cit.*, p. 71.

comunica justamente os oceanos que dividia a marinha americana até então, entre o Atlântico e o Pacífico.

O poder continental explorado na geografia política de Mackinder faz uma alusão à escala global como forma de visão estratégica além de influenciar consideravelmente "geógrafos, homens de governo, militares e estudiosos dos problemas geopolítico". Assim, apesar de filiação inglesa, Mackinder influencia em grande medida o pensamento geográfico e político dos EUA, onde novamente ambos os países se encontram em um contexto da centralidade no mundo. E mais uma vez, a pretensão de atuação nas escalas globais também nos leva na mesma direção proposta em Arrighi.

A postura de Mackinder de também considerar a fundamental importância de um poder terrestre, conforme coloca Costa, gerou grande surpresa em um país insular, acostumado a se ver pelos olhos cercado de águas. Isso, segundo nosso autor de referência, significou "um ponto de ruptura considerável, o que provavelmente justificou as reações que foram da indiferença à perplexidade" (Idem, p. 78). É provável que os norte-americanos tenham dado mais atenção a Mackinder que os próprios ingleses, outro fator provável na explicação da emergência do ciclo sistêmico americano. O geógrafo inglês, ao considerar findado o período colombiano, das descobertas que se fizeram pelos mares, alega a já descoberta global do mundo, onde o mundo não mais é menor que o globo, e coloca o mundo inteiro como esfera da ação. A partir daí, o autor relativiza o poder marítimo e trás à luz o poder terrestre. A ideia de equilíbrio das forças mundiais e da sua fragilidade provém desse contexto revelado por Mackinder.

A grande questão pautada pelo autor, segundo Costa, é a "capacidade de mobilidade" (p. 80). Os meios de circulação mais avançados passam do mar a terra, dos navios às ferrovias, que cada vez mais cortam os EUA de leste a oeste, passando e integrando seu "coração continental". Assim, se o capital-dinheiro deve ser largamente circulante, há uma clara necessidade da materialização dos seus meios, que se dá via transporte, e posteriormente, comunicações outras.

Todas essas ideias do advogado de seu realismo geográfico encontrou nos EUA a prática do seu pensar nos EUA, onde uma última confluência se procede: o realismo de Mackinder e o realismo de Truman. Segundo Arrighi, "a Doutrina Truman reduziu a visão de Roosevelt ao projeto político mais realista" (Arrighi, 1996, p. 69). Roosevelt via o modelo capitalista sob a hegemonia de seu próprio país como único modelo a ser adotado, em uma via exclusiva e de mão única para o sucesso. A centralidade máxima do mundo apresentava a pretensão de espriar por todo o canto o seu modo de produção, inclusive para a URSS, dentro da Pax-americana.

Mesmo Arrighi parece incorrer no erro, quando não considera a URSS ao menos enquanto contra-hegemonia. De fato, sem o poder continental e o poder marítimo que fizeram dos EUA o centro difusor de uma nova Pax, caberia ainda menos à pretensão universalista da Doutrina Truman.

Considerações finais – Dialogando entre Arrighi e Hobsbawm

A própria contradição diametralmente polarizada entre "breve" *versus* o seu oposto, o "longo" século XX já forneceria com certa clareza as distintas abordagens de Hobsbawm e Arrighi, respectivamente. De modo bem genérico, pode-se afirmar que Arrighi transita pelo alvorecer e a consolidação dos impérios e de suas práticas territorialista-coloniais, até a crise da política imperialista, que culmina na I Guerra Mundial, onde grandes impérios começam a entrar em crise e são progressivamente desmantelados. Daí a ideia de um longo século, um ciclo que completa o início e o fim de impérios.

Capítulo 29: VENTOS DE MUDANÇA BALANÇAM O GIGANTE VERMELHO - A DESAGREGAÇÃO DA URSS

Vanessa Costa Ferreira (NEC/UFF)

NOVOS TEMPOS NO IMPÉRIO SOVIÉTICO

*Vocês sabem, que não é apenas no Ocidente que essa pergunta é feita: em que bases 20 milhões (membros do PCUS) governam 200 milhões?*¹, com essa pergunta feita por Gorbachev ao se reunir com dirigentes locais do partido, pode-se ter a noção de como seria extremamente complexo renovar a URSS sem dar um tiro no pé do gigante vermelho. Este artigo tratará da desagregação da URSS, começando com uma breve passagem pela Era Brejnev, a qual foi o auge do expansionismo soviético dentro do contexto geopolítico da Guerra Fria, além da fase mais próspera no que tange a qualidade de vida da população e urbanização. Paradoxalmente esse período irá fomentar, em grande parte, a crise que desembocará nos anos 80, por isso a opção de tê-lo como ponto de partida, não desprezando as mudanças que foram realizadas na Era Kruschev, porém o período brejnevista possui acontecimentos que são fundamentais para se entender as mudanças que foram necessárias no governo de Mikhail Gorbachev.

No período que vai de 1964 a 1982, a União Soviética é presidida por Leonid Ilyich Brejnev, o chefe soviético que depois de Stálin é o que mais permanece no poder, e que também endurece os métodos de controle político e sobre a sociedade, ainda que nem de longe tenham voltado as repressões e expurgos característicos dos anos 30. As políticas democratizantes de N. Kruschev foram deixadas de lado. O Partido Comunista na Constituição de 1977, fora reafirmado como vanguarda da sociedade e do governo. Porém assim como N. Kruschev, Leonid Brejnev reconhecia a necessidade de reformar o socialismo, pelo menos economicamente, havendo assim toda uma política de estimular a agricultura, fazer crescer a produção qualitativamente e introduzir novas formas de organização do trabalho.

Mesmo com as contradições que insistiam em se avolumar e aparecer, nos anos 70, o socialismo soviético aparentava estar cada vez mais forte. O comércio entre EUA e URSS no período avolumou-se, principalmente no que tange a importação de cereais por parte da União Soviética. Essa sensação de otimismo que tomou conta do governo Leonid Brejnev, não é sem motivo: a crise do petróleo que quadruplicara o valor de mercado das jazidas de petróleo e gás

¹ Archie Brown (2010), Gorbachev, Perestroika e a tentativa de reformar o Comunismo, 1985-87, In *Ascensão e Queda do Comunismo*, Rio de Janeiro, Record, p: 595.

natural descobertas na metade da década de 70. Os gastos com a corrida armamentista, até de certa forma desnecessários, pois a Guerra Fria passava pelo período da *detente*, fizeram com que os gastos relativos a defesa chegassem a uma *taxa anual de 4% a 5% (em termos reais) durante vinte anos após 1964*².

Todo esse investimento fez a União Soviética se consolidar como potência naval no jogo geopolítico. Seus navios de guerra e submarinos iam do Sudeste Asiático ao Caribe. Esse esforço de manter uma marinha mundial sobre os oceanos era um gesto pouco pragmático em termos estratégicos, mas simbolicamente forte dentro do jogo geopolítico e de reafirmação da URSS como potência.

Internamente a sociedade soviética havia passado por profundas transformações. Um processo de urbanização mais que duplicou a população do país. Outra mudança foi a sofisticação da mão de obra. *Nos anos 80, 40% da população urbana economicamente ativa eram formados por diplomados em segundo grau (cerca de 18 milhões) ou universitários (13,5 milhões)*.³ Nessa sociedade ficava mais difícil impor os padrões de controle das décadas de 30, pois grupos já traçavam caminhos próprios, desafiando o poder central, que se queria ou era tido como totalitário mas nunca chegara a tal domínio da sociedade principalmente nesse período. Os movimentos nacionais que recusavam-se a seguir o modelo cultural da Rússia, demonstrava que o processo de integração desses povos não estava funcionando como era pretendido.

Geralmente é apontado como cerne da crise que vai desembocar nas mudanças mais profundas feitas por Mikhail Gorbachev, o fato de que Brejnev governou sem realizar significativas mudanças econômicas, ficando o seu governo conhecido como *Era da Estagnação (zastoi)*. Porém deve-se ter cuidado nessa análise de uma política que subestimou a necessidade de reformas econômicas. A crise do petróleo teve para a URSS saldos extremamente positivos, porque era um dos países que mais produziam o líquido negro, logo, devido a conjuntura econômica internacional os milhões entravam na União Soviética sem maiores esforços, adiando a necessidade de uma reforma econômica, e que justifica a atitude do governo Brejnev de entrar em uma política mais ativa de competição com a América, como demonstra os gastos com armamentos em plena *Era da Distensão* na Guerra Fria.

² Eric Hobsbawm (1997), Guerra Fria, In *Era dos Extremos: o breve século XX: 1914 – 1991*, São Paulo, Companhia das Letras, p: 243.

³ Daniel Aarão Reis (2000), O mundo socialista: expansão e apogeu, In Daniel Aarão Reis; Jorge Ferreira; Celeste Zenha orgs., *O Século XX: O tempo das dúvidas: do declínio das utopias às globalizações*, vol. 3, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, p 30.

No começo da década de 80, esse modelo já demonstrava sinais de esgotamento, pois as economias socialistas eram inflexíveis para gerir de forma produtiva os recursos. O fato de que na Europa Ocidental (1973 – 1985) o consumo do petróleo em resposta aos altos preços caiu mais de 30%, os custos da produção da URSS tenham subido de forma vertiginosa ao mesmo tempo que os campos de petróleo romeno se exauriam, traz uma ideia da crise que abalaria o socialismo durante a década de 80. Os índices econômicos despencavam, a ideia de se equiparar aos EUA economicamente era uma ilusão guardada nas lembranças da Era Krushev. Na agricultura, conhecido calcanhar de Aquiles soviético, a média anual caiu na década de 80.

A política do pleno emprego gerava o dilema da inapetência para o trabalho. Um sistema que se pretendia igualitário incomodava a população pela diferença abissal entre os dirigentes do partido, e o restante do povo. Os poderosos do alto escalão soviético tinham acesso a produtos, melhores hospitais e seus filhos melhores escolas. *Nem a intelligentsia nem o povo negam que os líderes e especialistas mereçam bons salários. Mas todos concordam que tais salários deviam ser do conhecimento público e que não deveriam ser concedidos benefícios disfarçados.*⁴

No contexto internacional uma forte onda neoliberal na década de 80 vinda de Margareth Thatcher e Ronald Reagan, anunciam novas concepções de Estado no Ocidente substituindo o *Welfare State* que já demonstrava sinais de esgotamento. A invasão do Afeganistão em 1979 foi um erro estratégico que custou caro a União Soviética: o que parecia um passeio, já estava sendo considerado pela mídia e comunidade internacional como o *Vietnã soviético*, pois eles não esperavam a resistência guerrilheira dos *mujahedins* que contaram com a ajuda financeira dos EUA e Paquistão, tornando a guerra longa, cara e desgastante. De parte do mundo socialista, na Europa Central há muito, já se apresentavam fissuras como o levante da Tchecoslováquia em 1968 e a Polônia com seus movimentos sociais intensos. A China era a única que se dinamizava com suas *Quatro Modernizações* empreendidas na era pós Mao. Entretanto os chineses tinham reservas com os soviéticos devido a diferenças no campo do marxismo e situações de hostilidade vindas desde a época da Revolução Chinesa.

OS DILEMAS DE GORBACHEV E A VONTADE DE REFORMAR

As necessidades de mudanças esbarravam no fato de que uma gerentocracia governava a URSS. Com a morte de Leonid Brejnev em 1982, e com os curtos mandatos de Yuri Andropov que assumiu o poder com 67 anos e depois Konstantin Chernenko que tivera um mandato mais

⁴ Moshe Lewin (1988), *O fenômeno Gorbachev*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.

breve ainda, pois foi ceifado pela morte após 15 meses no cargo, acrescido ao fato de que assumira com 72 anos, fazia soar o alarme. Quando observa-se que tantos líderes soviéticos envelheceram juntos, nota-se um sistema petrificado.

A figura do reformista Mikhail Sergeyevich Gorbachev que assume o cargo em 1985, começa a aparecer ainda no governo Andropov. Este aumentou os poderes de Gorbachev, para que fosse seu sucessor, por que valorizava sua inteligência e vontade de fazer o que devia ser feito. Quando estava no hospital, Andropov fez uma anotação na parte final de um discurso de sua autoria, mas que ele não falaria por causa do seu estado de saúde. Nessa anotação, em dezembro de 1984, Andropov sugeria que seu sucessor fosse Gorbachev e não Chernenko para comandar o Politburo e tornar-se secretário geral. Konstantin Chernenko e sua cúpula não leram essa parte da carta, assim adiando a ascensão de Gorbachev ao poder.

Com a morte de Chernenko, Gorbachev assume o poder em apenas 24 horas após a morte do antigo dirigente. Havia pessoas da cúpula que estavam dispostas a impedir, mas não tinham números para votar, tampouco um nome forte para ser adversário do pupilo de Iuri Andropov. Porém, ninguém imaginava que ele iria tão longe em suas reformas...até por que foi “eleito” não por que tinha ares de reformista, apesar de ser considerado jovem quando assumiu, com 54 anos, em comparação com os seus predecessores, mas por que tinha as características que Andropov sempre admirou: inteligência e dinamismo, tudo o que aquele sistema enferrujado em diversos setores precisava.

Logo quando assumiu, as mudanças políticas vieram da alta cúpula, por que o sistema soviético a essa altura ainda era extremamente hierarquizado. Embora essa situação mude no final do anos 80, em seu meado, além da hierarquia forte nas altas cúpulas, havia uma forte ideologização. Entretanto, Gorbachev em seu discurso de dezembro de 1987 pronunciou três palavras que vão nortear todo o processo de mudanças profundas na URSS : *uskoriene* (*aceleração*), *perestroika* (*reconstrução*) e *glasnost* (*transparência*).

A primeira palavra, *uskoriene*, foi a mais utilizada nos períodos iniciais do governo de Gorbachev, o qual passava a mensagem de que o país deveria *mover-se de novo*. Era no tocante a questão quantitativa e qualitativa. Principalmente no que tange ao processo tecnológico, vários comitês, propunham programas para reformar, como mudanças no Ensino Superior, na vida cultural e no desenvolvimento. O pós euforia com as benesses da Crise do Petróleo já mencionada neste texto, contribuiu para um movimento mais rápido em direção a uma economia mais dinamizada. Vale ressaltar, que o objetivo dos reformadores socialistas desde a

década de 50, era tornar as economias planejadas mais flexíveis, com a adesão de preços de mercado de cálculos e lucros nos setores empresariais. *É possível, mas bastante improvável que algum reformador influente na URSS pensasse no abandono do socialismo.*⁵ Porém a *uskoriene* não acontecia, e o crescimento econômico não era visto, a crise decorrente do período de Estagnação revelou o quanto a economia dependia da venda de recursos naturais, sendo portanto, necessária uma mudança mais profunda no sistema.

No XXVII Congresso do Partido, em 1986, Gorbachev explicitara a necessidade de uma *reforma radical*, mas é a partir das reuniões do Comitê Central em 1987 que o tom, começou a ser mais incisivo, dando a entender que uma reforma econômica deveria ser precedida por uma reforma política. O que fazia o sistema funcionar era a estrutura de partido/Estado, herdada da época de Joseph Stálin, e Mikhail Gorbachev obviamente sabia que a transformação feita no alto era condição *sine qua non* para as reformas econômicas alcançarem sucesso. A mudança nessas questões era o maior obstáculo para reformas de fato, pois seriam novos caminhos em um sistema vindos exatamente dessas estruturas e na dificuldade de conceber uma alternativa. No discurso na Plenária do Comitê Central em 1987, o novo dirigente da União Soviética apontava que era necessário uma mudança na forma de se conceber o socialismo que segundo ele, continuara no nível dos anos 30. *Ligando perestroika a democracia, ele acrescentou: “Só assim é possível abrir espaço para a força criativa mais poderosa do socialismo- trabalho livre e pensamento livre em um país livre”*⁶

Grande parte do aparelho do Estado e a maioria do Partido recebia qualquer reforma com inércia, tanto que no momento ao qual Gorbachev sucedeu Chernenko a palavra reforma era um tabu. Por isso, no começo, a palavra *perestroika* não tinha o sentido pejorativo que mais tarde vai ganhar pela ala conservadora do PCUS. Para os reformadores a palavra *glasnost* era mais delicada que *perestroika*, pois implicava a introdução de um Estado democrático, baseado na lei e na disseminação das liberdades civis. Significava separação entre Estado e Partido, fim do sistema unipartidário e acabar com o papel *condutor* do partido.

O acidente na usina de Chernobyl em 1986, favoreceu o ambiente de reformas. A catástrofe ocorreu no dia 26 de abril e só dois dias depois a televisão soviética fez um tímido anúncio sobre o fato, enquanto no exterior a contaminação radioativa já era percebida. Os partidários das reformas políticas argumentaram que a hesitação ou incompetência de fornecer

⁵ Eric Hobsbawm (1997), Fim do socialismo in op cit., p. 465

⁶ Archie Brown, op cit., p. 571.

informações claras sobre a dimensão da tragédia mostrava a necessidade de que houvesse uma *glasnost* de fato.

O processo de liberalização política produziu uma melhoria na vida da população em termos de dinamização do pensamento e liberdade de expressão. Aproveitando as lacunas abertas, houve um processo de críticas ao sistema. Diversos assuntos eram tema de debates entre as pessoas e na imprensa: o meio ambiente, o alcoolismo, as drogas, a condição da mulher e sua posição na sociedade soviética – marcada pelo tradicional machismo russo, a questão do aborto e seus números alarmantes e a corrupção entre os altos escalões do governo. O caso mais emblemático de que realmente a sociedade soviética estava passando por um processo de liberalização, é a publicação do *Arquipélago Gulag* de Alexander Solzhenitsyn, tido como a sua mais incisiva crítica ao regime soviético foi publicado legalmente no país em 1989. A publicação de outras obras que criticavam acidamente o sistema comunista valem serem ressaltadas, como *A revolução dos bichos* e 1984, as duas do escritor George Orwell.

Quando se compara as consequências da abertura econômica feita na China com a que foi realizada na União Soviética, observa-se que o Partido Comunista sobreviveu não só pela obviedade que o contexto era diferente e que os chineses mantiveram o poder centralizado, mas também por que o sistema econômico era fundamentalmente mais arraigado do que na China. Modelo econômico esse que fora consolidado a partir do surto de desenvolvimento dos anos 30, mexer em suas bases era mais delicado do que uma reforma política, ainda que esta tenha trazido muitas dificuldades na aceitação das medidas econômicas, que demorando a trazer resultados concretos, fizeram a população expressar seu descontentamento.

Entretanto, Gorbachev estava decidido a reformar o socialismo. Em 1987, escreve um livro que vira *best seller* não só em seu país, mas em todo o mundo: *Perestroika*. Nesse livro apontava os grandes males que mais lhe sobressaltavam sobre a economia soviética: centralismo excessivo, negligência, preocupação com os critérios quantitativos e subestimação dos qualitativos, dentre outros fatores. E assinalava a necessidade de um se construir uma sociedade mais autônoma, produtiva e próspera. Não obstante, vale fazer um adendo de que na URSS nunca houve uma total ausência de relações de mercado, *camponeses vendiam localmente sua produção proveniente de lotes privados e professores davam aulas particulares, mesmo em épocas em que essas atividades não eram aprovadas oficialmente.*⁷ Mas no geral a economia planejada soviética não estava bem, dando

⁷ Idem, *Ibidem*, p. 574

resultados basicamente em setores bélicos e em tecnologia espacial, sendo que a produção de bens de consumo estava defasada e não atendia as demandas da população.

De fato, a *perestroika* começou a ser implementada em 1987 com a Lei das Empresas do Estado, tentativa essa de conceder mais autonomia para as fábricas e reduzir o poder de controle dos ministérios, com isso o Plano Quinquenal teria menos poder, apenas indicando índices de produtividade a serem considerados. Não foi frutífera como o esperado, pois além de não haver um sistema bancário para respaldá-las, essas fábricas tinham poder para determinar preço, e muitas vezes os elevava em excesso gerando uma escalada inflacionária.

Toda essa onda de reformas, gerou resistências e inseguranças. Na alta cúpula do partido havia uma disputa acirrada entre os reformistas (que pleiteavam uma *perestroika* radical) e conservadores (que tinham receios de onde aquilo tudo ia levar). Apesar da atmosfera de oscilação nas duas reuniões do Comitê Central em 1987, mudanças importantes foram contempladas, favorecendo a ala reformista. Na segunda reunião, porém, Boris Yeltsin, que então comandava o partido em Moscou, foi demitido porque fez duras críticas ao modo de como a *perestroika* estava sendo conduzida e também a posturas de alguns líderes como Ligachev, segundo secretário do PC soviético. Yéltsin possuía um discurso duro contra as camadas conservadoras da alta cúpula e por isso tornou-se um ícone da corrente mais favorável a *perestroika*. Devido as mudanças realizadas a opinião pública passou a ser um fator importante, e Boris Yéltsin cultivava grande popularidade em Moscou, seu duro discurso que circulou pela cidade, mesmo que de certa forma distorcido, ganhou simpatia popular, somando-se a isso o fato de que Yéltsin tinha demitido muitos indicados de seus predecessores por corrupção. Além de atitudes como viagens pelo metrô de Moscou e visitas em lojas, fatores esses que colaboraram para a legitimação da sua figura.

A figura de Gorbachev ia também se solidificando como um meio termo entre duas posições extremistas. Seu prestígio fora da União Soviética estava em uma escalada ascendente, porque dentre os seus maiores êxitos em termos de política internacional, foi convencer o Ocidente e seus governos mais céticos de que estava disposto a por fim a Guerra Fria. Ser eleito pela *Time* como o *The man of the year*, dá o tom de sua enorme popularidade no exterior. Ao passo que em seu país as contradições já começavam a aparecer.

Na ânsia de resolver os impasses, foi convocado a XIX Conferência Pan-Soviética do Partido Comunista, com diversos delegados, eleitos para debater as teses que naquela ocasião estavam em voga. A intenção era que se pudesse alcançar uma legitimidade democrática para

avançar de forma sólida com as reformas. Porém, mais uma vez foi como *enxugar gelo*...debateu-se sobre o autoritarismo, problemas de qualitativismo e críticas ao centralismo. Foi decidido pela convocação de outra assembléia: o Congresso de Deputados do Povo, que debateriam uma pauta e elegeriam um Soviete Supremo (que nada tinha a ver com o anterior), este tinha 500 deputados e elegeriam através do voto secreto um presidente para poder implementar as mudanças necessárias. No processo eleitoral, houve um debate vigoroso em jornais e revistas naqueles meses de 1988-1989, cerca de 80% da população urbana assistia aos procedimentos que eram realizados no Congresso. *As sessões parlamentares tinham uma audiência estimada de 90 a 100 milhões de pessoas.*⁹



Figura 1 - Postal em que é mostrada as modernidades que a Rússia ganharia com a *perestroika*, de 1988.⁸

Gorbachev foi eleito presidente da União Soviética, e o Soviete Supremo lhe conferiu poderes extraordinários para implementar as propostas. Fato inédito, pois ele foi escolhido por outro órgão sem ser o partido, e em tese a este órgão que deveria prestar contas.

Apesar da grande popularidade alçada no Ocidente, internamente a figura de Gorbachev já estava desgastada pelos resultados da *perestroika* que se revelavam ineficientes. Apesar de inúmeras propostas e equipes, os empréstimos internacionais estavam hesitantes em afluir para a União Soviética. O critério de reformas econômicas era orientado pelo fato de como ela agia no dia a dia das pessoas. Para a população soviética o resultado era medido no que acontecia em suas rendas, à quantidade de bens e serviços aos seu alcance. Um dos fatores que levou a URSS ao fim foi o desmantelamento da autoridade através da *glasnost*, com uma *perestroika* que provocou um colapso na vida dos cidadãos, deixando um vácuo de qualquer alternativa. No momento que passava por um período de democratização, o país caía em um

⁹ Archie Brown (2010), O desmantelamento do Comunismo soviético, 1988-89, In op cit., p. 601.

⁸ Figura retirada do sítio http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:USSR_stamp_Perestroika1_1988_5k.jpg no dia 2 de junho de 2012 às 23:37.

confuso processo econômico, pela primeira vez desde 1989. Certa vez um operário disse que abria a geladeira e não via a *perestroika*...A desorganização da economia fez com que em 1989-1990 itens como sabão, lâmina de barbear e livros escolares entrassem em escassez, fora as filas intermináveis para comprar itens mais básicos ainda como farinha de trigo.

A questão das nacionalidades era uma realidade para a União Soviética muito antes da década de 80. Juridicamente desde a época de Joseph Stálin as repúblicas tinham o direito de secessão, porém até a era de reformas comandadas por Gorbachev qualquer tentativa de separação era motivo suficiente para deportações e mortes. Mesmo que sempre o centralismo de Moscou tenha se esforçado para controlar as nacionalidades, acabou por fortalecer as consciências nacionais não intencionalmente. Nos primeiros anos da URSS, dependendo da nacionalidade em questão, camponeses analfabetos ou semi-analfabetos cujo foco estava em como iria sustentar sua família via sua comunidade direta como sua aldeia ou vila, por isso tinha pouca ou quase nenhuma identidade nacional. Com a urbanização, a alfabetização em massa e a sofisticação da sociedade, foi possível produzir um intelectualidade nativa, fundamental para fornecer a base cultural dos nacionalismos. Se não tivesse ocorrido liberalização nenhuma na União Soviética, as autoridades teriam esmagado os movimentos nacionalistas, como já tinham feito no passado. Sem a democratização do processo político, os deputados dos parlamentos de cada República continuariam aliados do poder. Portanto, Gorbachev forneceu os elementos para a desagregação da União, e dificilmente Boris Yeltsin teria terreno para lutar por uma Rússia separada. O episódio de Gorbachev ser escolhido presidente na URSS pelo Congresso dos Deputados do Povo, inspirou as repúblicas a fazerem o mesmo, sem essa brecha, dificilmente elas se aventurariam por esse caminho, isso representou mais uma inovação em prol dos nacionalismos.

Feito esse cenário, questões nacionais delicadas entravam em ebulição. No Cáucaso, na Ásia Central e nas repúblicas eslavas, Rússia, Ucrânia, e Bielo Rússia surgiam forças separatistas e desagregadoras, algumas com a gravidade de uma guerra civil e/ou massacre étnico. No que tange as nações eslavas, em 1990 B.Yeltsin é eleito presidente e o parlamento de cada uma dessas nações aprovou a sua respectiva soberania. Passo fundamental para a desagregação, pois a República Russa era o elemento de coesão que mantinha a União Soviética íntegra. Mesmo com a tentativa de formar um novo pacto pela federação, o *efeito dominó* do nacionalismo já estava lançado. Foi realizada uma proposta com o nome de União das Repúblicas Soberanas, a qual tinha o intento de conceder autonomia as nações, ainda que mantendo a União; o referendo com a idéia seria lançado em votação em todas as repúblicas. Em 1991 acontece o referendo com a

proposta do novo modelo de União, apesar de vencedora, a vitória foi cheia de contradições, posto que seis repúblicas não votaram no referendo (Lituânia, Letônia, Estônia, Geórgia, Moldávia e Armênia), e nas nove outras que participaram; sendo três eslavas, cinco da Ásia Central e mais o Azerbaijão, o efeito que a nova proposta teve foi o de que aparentemente atendia a todos, mas era no fundo uma proposta vazia. Mais uma tentativa de um novo texto de compromisso com a União foi feito em agosto de 1991, mas ainda permanecia a indefinição sobre forças armadas, diplomacia, impostos dentre outros fatores, sobre os quais se não bem definidos não pode-se reconstruir uma União.

Gorbachev, pensando que tinha conseguido algum progresso com os líderes das repúblicas resultado de uma paciente negociação, e que conseguira afastar o setor linha dura, seguiu de férias para a casa de campo presidencial na Criméia. O objetivo era voltar no segundo semestre 1991 e votar sobre o novo tratado da União. Porém os setores da chamada linha dura não tinham engolido a virada que foi a perestroika, e a democratização com as suas consequências, portanto a figura de Mikhail Gorbachev era alvo de muitas hostilidades. Em agosto, a residência de Gorbachev é cercada, ele e sua família postos em prisão domiciliar pelos golpistas, os quais anunciavam para a opinião pública que o presidente estava enfermo e que havia um novo governo. Países do Ocidente tinham a esperança e queriam que o golpe desse certo, pois temiam o potencial explosivo das Repúblicas em um delicado processo de emancipação e as ogivas soviéticas nesse contexto todo.

Entretanto, no que tange aos conspiradores, faltou força e sobrou desorganização, e pode ser acrescido o fato de que a última coisa que eles queriam era uma guerra civil. Ninguém foi preso em Moscou, estações de rádio e TV não foram invadidas, pois acreditavam que a população aceitaria de forma pacífica um retorno a ordem. Porém, a população permaneceu atônita e as ordens vindas dos golpistas não surtiram efeito. Bóris Yéltsin tomou o controle da situação e cercado de vários seguidores, discursou em frente aos tanques; imagem essa que rodou o mundo através da imprensa internacional. A tentativa de golpe foi um fiasco. M. Gorbachev fora da prisão domiciliar, tentou se reerguer sem sucesso, pois os golpistas eram homens que ele mesmo tinha posto no poder, além de não contar mais com a autoridade política e o poder centralizado do PCUS para dar continuidade as reformas e evitar o esfacelamento da União Soviética.

O principal 'vitorioso' do golpe foi Boris Yeltsin, que em 23 de agosto com a presença e o aval de Gorbachev suspendeu as atividades do Partido Comunista Russo. O fim do partido fundado por Lênin dava uma ideia da gravidade da situação e da irreversibilidade das mudanças;

o episódio em que os próprios membros do PCUS tentaram desferir um golpe contra o então presidente, já demonstrava que a ideia de “vanguarda” que estava nos ideais do partido não existiam mais, e muito menos seu papel de liderança. Assim, em Astana, capital do Cazaquistão em 21 de dezembro de 1991, foi realizado um encontro no qual Gorbachev não estava presente. Nesta reunião os chefes de 11 das 15 repúblicas soviéticas que planejavam integrar a CEI (Comunidade dos Estados Independentes), referendaram que a União Soviética não existia mais. Em 25 de dezembro em um pronunciamento de despedida pela televisão, no Kremlin, Mikhail Sergeyevich Gorbachev disse que era a favor da soberania, mas não apoiava a desintegração da União, pois não foi feita de forma democrática. Mas teve de renunciar, porque seu cargo perdera o sentido, pois o país que ele assumiu em 1985, e no qual empreendeu grandes mudanças não existia mais, sendo um dos, quiçá o maior, marco da crise do socialismo contemporâneo.