



Pluralidade de Temas e Aportes Teórico-Methodológicos na Pesquisa em História 4

Aline Ferreira Antunes
(Organizadora)



Pluralidade de Temas e Aportes Teórico-Methodológicos na Pesquisa em História 4

Aline Ferreira Antunes
(Organizadora)

Editora Chefe

Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira

Assistentes Editoriais

Natalia Oliveira

Bruno Oliveira

Flávia Roberta Barão

Bibliotecária

Janaina Ramos

Projeto Gráfico e Diagramação

Natália Sandrini de Azevedo

Camila Alves de Cremo

Luiza Alves Batista

Maria Alice Pinheiro

Imagens da Capa

Shutterstock

Edição de Arte

Luiza Alves Batista

Revisão

Os Autores

2021 by Atena Editora

Copyright © Atena Editora

Copyright do Texto © 2021 Os autores

Copyright da Edição © 2021 Atena Editora

Direitos para esta edição cedidos à Atena Editora pelos autores.



Todo o conteúdo deste livro está licenciado sob uma Licença de Atribuição *Creative Commons*. Atribuição-Não-Comercial-NãoDerivativos 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0).

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores, inclusive não representam necessariamente a posição oficial da Atena Editora. Permitido o *download* da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

Todos os manuscritos foram previamente submetidos à avaliação cega pelos pares, membros do Conselho Editorial desta Editora, tendo sido aprovados para a publicação com base em critérios de neutralidade e imparcialidade acadêmica.

A Atena Editora é comprometida em garantir a integridade editorial em todas as etapas do processo de publicação, evitando plágio, dados ou resultados fraudulentos e impedindo que interesses financeiros comprometam os padrões éticos da publicação. Situações suspeitas de má conduta científica serão investigadas sob o mais alto padrão de rigor acadêmico e ético.

Conselho Editorial

Ciências Humanas e Sociais Aplicadas

Prof. Dr. Alexandre Jose Schumacher – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná

Prof. Dr. Américo Junior Nunes da Silva – Universidade do Estado da Bahia

Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná

Prof. Dr. Antonio Gasparetto Júnior – Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais
Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Carlos Antonio de Souza Moraes – Universidade Federal Fluminense
Prof. Dr. Crisóstomo Lima do Nascimento – Universidade Federal Fluminense
Profª Drª Cristina Gaio – Universidade de Lisboa
Prof. Dr. Daniel Richard Sant’Ana – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Deyvison de Lima Oliveira – Universidade Federal de Rondônia
Profª Drª Dilma Antunes Silva – Universidade Federal de São Paulo
Prof. Dr. Edvaldo Antunes de Farias – Universidade Estácio de Sá
Prof. Dr. Elson Ferreira Costa – Universidade do Estado do Pará
Prof. Dr. Eloi Martins Senhora – Universidade Federal de Roraima
Prof. Dr. Gustavo Henrique Cepolini Ferreira – Universidade Estadual de Montes Claros
Profª Drª Ivone Goulart Lopes – Instituto Internazionele delle Figlie di Maria Ausiliatrice
Prof. Dr. Jadson Correia de Oliveira – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense
Profª Drª Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins
Prof. Dr. Luis Ricardo Fernandes da Costa – Universidade Estadual de Montes Claros
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Profª Drª Maria Luzia da Silva Santana – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Profª Drª Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Rita de Cássia da Silva Oliveira – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof. Dr. Rui Maia Diamantino – Universidade Salvador
Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. William Cleber Domingues Silva – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins

Ciências Agrárias e Multidisciplinar

Prof. Dr. Alexandre Igor Azevedo Pereira – Instituto Federal Goiano
Profª Drª Carla Cristina Bauermann Brasil – Universidade Federal de Santa Maria
Prof. Dr. Antonio Pasqualetto – Pontifícia Universidade Católica de Goiás
Prof. Dr. Cleberton Correia Santos – Universidade Federal da Grande Dourados
Profª Drª Daiane Garabeli Trojan – Universidade Norte do Paraná
Profª Drª Diocléa Almeida Seabra Silva – Universidade Federal Rural da Amazônia
Prof. Dr. Écio Souza Diniz – Universidade Federal de Viçosa
Prof. Dr. Fábio Steiner – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Fágner Cavalcante Patrocínio dos Santos – Universidade Federal do Ceará
Profª Drª Girlene Santos de Souza – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Prof. Dr. Jael Soares Batista – Universidade Federal Rural do Semi-Árido
Prof. Dr. Júlio César Ribeiro – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Profª Drª Lina Raquel Santos Araújo – Universidade Estadual do Ceará
Prof. Dr. Pedro Manuel Villa – Universidade Federal de Viçosa
Profª Drª Raissa Rachel Salustriano da Silva Matos – Universidade Federal do Maranhão
Prof. Dr. Ronilson Freitas de Souza – Universidade do Estado do Pará
Profª Drª Talita de Santos Matos – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Tiago da Silva Teófilo – Universidade Federal Rural do Semi-Árido

Prof. Dr. Valdemar Antonio Paffaro Junior – Universidade Federal de Alfenas

Ciências Biológicas e da Saúde

Prof. Dr. André Ribeiro da Silva – Universidade de Brasília

Profª Drª Anelise Levay Murari – Universidade Federal de Pelotas

Prof. Dr. Benedito Rodrigues da Silva Neto – Universidade Federal de Goiás

Profª Drª Débora Luana Ribeiro Pessoa – Universidade Federal do Maranhão

Prof. Dr. Douglas Siqueira de Almeida Chaves – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Edson da Silva – Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri

Profª Drª Elizabeth Cordeiro Fernandes – Faculdade Integrada Medicina

Profª Drª Eleuza Rodrigues Machado – Faculdade Anhanguera de Brasília

Profª Drª Elane Schwinden Prudêncio – Universidade Federal de Santa Catarina

Profª Drª Eysler Gonçalves Maia Brasil – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira

Prof. Dr. Ferlando Lima Santos – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

Prof. Dr. Fernando Mendes – Instituto Politécnico de Coimbra – Escola Superior de Saúde de Coimbra

Profª Drª Gabriela Vieira do Amaral – Universidade de Vassouras

Prof. Dr. Gianfábio Pimentel Franco – Universidade Federal de Santa Maria

Prof. Dr. Helio Franklin Rodrigues de Almeida – Universidade Federal de Rondônia

Profª Drª Iara Lúcia Tescarollo – Universidade São Francisco

Prof. Dr. Igor Luiz Vieira de Lima Santos – Universidade Federal de Campina Grande

Prof. Dr. Jefferson Thiago Souza – Universidade Estadual do Ceará

Prof. Dr. Jesus Rodrigues Lemos – Universidade Federal do Piauí

Prof. Dr. Jônatas de França Barros – Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Prof. Dr. José Max Barbosa de Oliveira Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará

Prof. Dr. Luís Paulo Souza e Souza – Universidade Federal do Amazonas

Profª Drª Magnólia de Araújo Campos – Universidade Federal de Campina Grande

Prof. Dr. Marcus Fernando da Silva Praxedes – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

Profª Drª Maria Tatiane Gonçalves Sá – Universidade do Estado do Pará

Profª Drª Mylena Andréa Oliveira Torres – Universidade Ceuma

Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federaci do Rio Grande do Norte

Prof. Dr. Paulo Inada – Universidade Estadual de Maringá

Prof. Dr. Rafael Henrique Silva – Hospital Universitário da Universidade Federal da Grande Dourados

Profª Drª Regiane Luz Carvalho – Centro Universitário das Faculdades Associadas de Ensino

Profª Drª Renata Mendes de Freitas – Universidade Federal de Juiz de Fora

Profª Drª Vanessa Lima Gonçalves – Universidade Estadual de Ponta Grossa

Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande

Ciências Exatas e da Terra e Engenharias

Prof. Dr. Adélio Alcino Sampaio Castro Machado – Universidade do Porto

Prof. Dr. Carlos Eduardo Sanches de Andrade – Universidade Federal de Goiás

Profª Drª Carmen Lúcia Voigt – Universidade Norte do Paraná

Prof. Dr. Cleiseano Emanuel da Silva Paniagua – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás

Prof. Dr. Douglas Gonçalves da Silva – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia

Prof. Dr. Eloi Rufato Junior – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Profª Drª Érica de Melo Azevedo – Instituto Federal do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Fabrício Menezes Ramos – Instituto Federal do Pará
Profª Dra. Jéssica Verger Nardeli – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho
Prof. Dr. Juliano Carlo Rufino de Freitas – Universidade Federal de Campina Grande
Profª Drª Luciana do Nascimento Mendes – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Marcelo Marques – Universidade Estadual de Maringá
Prof. Dr. Marco Aurélio Kistemann Junior – Universidade Federal de Juiz de Fora
Profª Drª Neiva Maria de Almeida – Universidade Federal da Paraíba
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Profª Drª Priscila Tessmer Scaglioni – Universidade Federal de Pelotas
Prof. Dr. Takeshy Tachizawa – Faculdade de Campo Limpo Paulista

Linguística, Letras e Artes

Profª Drª Adriana Demite Stephani – Universidade Federal do Tocantins
Profª Drª Angeli Rose do Nascimento – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro
Profª Drª Carolina Fernandes da Silva Mandaji – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Profª Drª Denise Rocha – Universidade Federal do Ceará
Prof. Dr. Fabiano Tadeu Grazioli – Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões
Prof. Dr. Gilmei Fleck – Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Profª Drª Keyla Christina Almeida Portela – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná
Profª Drª Miranilde Oliveira Neves – Instituto de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará
Profª Drª Sandra Regina Gardacho Pietrobbon – Universidade Estadual do Centro-Oeste
Profª Drª Sheila Marta Carregosa Rocha – Universidade do Estado da Bahia

Conselho Técnico Científico

Prof. Me. Abrãao Carvalho Nogueira – Universidade Federal do Espírito Santo
Prof. Me. Adalberto Zorzo – Centro Estadual de Educação Tecnológica Paula Souza
Prof. Dr. Adaylson Wagner Sousa de Vasconcelos – Ordem dos Advogados do Brasil/Seccional Paraíba
Prof. Dr. Adilson Tadeu Basquerote Silva – Universidade para o Desenvolvimento do Alto Vale do Itajaí
Prof. Dr. Alex Luis dos Santos – Universidade Federal de Minas Gerais
Prof. Me. Alessandro Teixeira Ribeiro – Centro Universitário Internacional
Profª Ma. Aline Ferreira Antunes – Universidade Federal de Goiás
Prof. Me. André Flávio Gonçalves Silva – Universidade Federal do Maranhão
Profª Ma. Andréa Cristina Marques de Araújo – Universidade Fernando Pessoa
Profª Drª Andreza Lopes – Instituto de Pesquisa e Desenvolvimento Acadêmico
Profª Drª Andrezza Miguel da Silva – Faculdade da Amazônia
Profª Ma. Anelisa Mota Gregoleti – Universidade Estadual de Maringá
Profª Ma. Anne Karynne da Silva Barbosa – Universidade Federal do Maranhão
Prof. Dr. Antonio Hot Pereira de Faria – Polícia Militar de Minas Gerais
Prof. Me. Armando Dias Duarte – Universidade Federal de Pernambuco
Profª Ma. Bianca Camargo Martins – UniCesumar

Profª Ma. Carolina Shimomura Nanya – Universidade Federal de São Carlos
Prof. Me. Carlos Antônio dos Santos – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Me. Christopher Smith Bignardi Neves – Universidade Federal do Paraná
Prof. Ma. Cláudia de Araújo Marques – Faculdade de Música do Espírito Santo
Profª Drª Cláudia Taís Siqueira Cagliari – Centro Universitário Dinâmica das Cataratas
Prof. Me. Clécio Danilo Dias da Silva – Universidade Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Me. Daniel da Silva Miranda – Universidade Federal do Pará
Profª Ma. Daniela da Silva Rodrigues – Universidade de Brasília
Profª Ma. Daniela Remião de Macedo – Universidade de Lisboa
Profª Ma. Dayane de Melo Barros – Universidade Federal de Pernambuco
Prof. Me. Douglas Santos Mezacas – Universidade Estadual de Goiás
Prof. Me. Edevaldo de Castro Monteiro – Embrapa Agrobiologia
Prof. Me. Eduardo Gomes de Oliveira – Faculdades Unificadas Doctum de Cataguases
Prof. Me. Eduardo Henrique Ferreira – Faculdade Pitágoras de Londrina
Prof. Dr. Edwaldo Costa – Marinha do Brasil
Prof. Me. Eliel Constantino da Silva – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita
Prof. Me. Ernane Rosa Martins – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás
Prof. Me. Euvaldo de Sousa Costa Junior – Prefeitura Municipal de São João do Piauí
Prof. Dr. Everaldo dos Santos Mendes – Instituto Edith Theresa Hedwing Stein
Prof. Me. Ezequiel Martins Ferreira – Universidade Federal de Goiás
Profª Ma. Fabiana Coelho Couto Rocha Corrêa – Centro Universitário Estácio Juiz de Fora
Prof. Me. Fabiano Eloy Atílio Batista – Universidade Federal de Viçosa
Prof. Me. Felipe da Costa Negrão – Universidade Federal do Amazonas
Prof. Me. Francisco Odécio Sales – Instituto Federal do Ceará
Profª Drª Germana Ponce de Leon Ramírez – Centro Universitário Adventista de São Paulo
Prof. Me. Gevair Campos – Instituto Mineiro de Agropecuária
Prof. Me. Givanildo de Oliveira Santos – Secretaria da Educação de Goiás
Prof. Dr. Guilherme Renato Gomes – Universidade Norte do Paraná
Prof. Me. Gustavo Krahl – Universidade do Oeste de Santa Catarina
Prof. Me. Helton Rangel Coutinho Junior – Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro
Profª Ma. Isabelle Cerqueira Sousa – Universidade de Fortaleza
Profª Ma. Jaqueline Oliveira Rezende – Universidade Federal de Uberlândia
Prof. Me. Javier Antonio Alborno – University of Miami and Miami Dade College
Prof. Me. Jhonatan da Silva Lima – Universidade Federal do Pará
Prof. Dr. José Carlos da Silva Mendes – Instituto de Psicologia Cognitiva, Desenvolvimento Humano e Social
Prof. Me. Jose Elyton Batista dos Santos – Universidade Federal de Sergipe
Prof. Me. José Luiz Leonardo de Araujo Pimenta – Instituto Nacional de Investigación Agropecuaria Uruguay
Prof. Me. José Messias Ribeiro Júnior – Instituto Federal de Educação Tecnológica de Pernambuco
Profª Drª Juliana Santana de Curcio – Universidade Federal de Goiás
Profª Ma. Juliana Thaisa Rodrigues Pacheco – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Kamilly Souza do Vale – Núcleo de Pesquisas Fenomenológicas/UFGA
Prof. Dr. Kárpio Márcio de Siqueira – Universidade do Estado da Bahia
Profª Drª Karina de Araújo Dias – Prefeitura Municipal de Florianópolis

Prof. Dr. Lázaro Castro Silva Nascimento – Laboratório de Fenomenologia & Subjetividade/UFPR
Prof. Me. Leonardo Tullio – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Ma. Lilian Coelho de Freitas – Instituto Federal do Pará
Profª Ma. Liliani Aparecida Sereno Fontes de Medeiros – Consórcio CEDERJ
Profª Drª Livia do Carmo Silva – Universidade Federal de Goiás
Prof. Dr. Lucio Marques Vieira Souza – Secretaria de Estado da Educação, do Esporte e da Cultura de Sergipe
Prof. Dr. Luan Vinicius Bernardelli – Universidade Estadual do Paraná
Profª Ma. Luana Ferreira dos Santos – Universidade Estadual de Santa Cruz
Profª Ma. Luana Vieira Toledo – Universidade Federal de Viçosa
Prof. Me. Luis Henrique Almeida Castro – Universidade Federal da Grande Dourados
Profª Ma. Luma Sarai de Oliveira – Universidade Estadual de Campinas
Prof. Dr. Michel da Costa – Universidade Metropolitana de Santos
Prof. Me. Marcelo da Fonseca Ferreira da Silva – Governo do Estado do Espírito Santo
Prof. Dr. Marcelo Máximo Purificação – Fundação Integrada Municipal de Ensino Superior
Prof. Me. Marcos Aurelio Alves e Silva – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo
Profª Ma. Maria Elanny Damasceno Silva – Universidade Federal do Ceará
Profª Ma. Marileila Marques Toledo – Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri
Prof. Me. Pedro Panhoca da Silva – Universidade Presbiteriana Mackenzie
Profª Drª Poliana Arruda Fajardo – Universidade Federal de São Carlos
Prof. Me. Ricardo Sérgio da Silva – Universidade Federal de Pernambuco
Prof. Me. Renato Faria da Gama – Instituto Gama – Medicina Personalizada e Integrativa
Profª Ma. Renata Luciane Polsaque Young Blood – UniSecal
Prof. Me. Robson Lucas Soares da Silva – Universidade Federal da Paraíba
Prof. Me. Sebastião André Barbosa Junior – Universidade Federal Rural de Pernambuco
Profª Ma. Silene Ribeiro Miranda Barbosa – Consultoria Brasileira de Ensino, Pesquisa e Extensão
Profª Ma. Solange Aparecida de Souza Monteiro – Instituto Federal de São Paulo
Profª Ma. Taiane Aparecida Ribeiro Nepomoceno – Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Prof. Me. Tallys Newton Fernandes de Matos – Faculdade Regional Jaguaribana
Profª Ma. Thatianny Jasmine Castro Martins de Carvalho – Universidade Federal do Piauí
Prof. Me. Tiago Silvio Dedoné – Colégio ECEL Positivo
Prof. Dr. Welleson Feitosa Gazel – Universidade Paulista

Pluralidade de temas e aportes teórico-metodológicos na pesquisa em
história 4

Editora Chefe: Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira
Bibliotecária: Janaina Ramos
Diagramação: Luiza Alves Batista
Correção: Giovanna Sandrini de Azevedo
Edição de Arte: Luiza Alves Batista
Revisão: Os Autores
Organizadora: Aline Ferreira Antunes

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

P737 Pluralidade de temas e aportes teórico-metodológicos na pesquisa em história 4 / Organizadora Aline Ferreira Antunes. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2021.

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-5706-906-6

DOI 10.22533/at.ed.066211903

1. História. I. Antunes, Aline Ferreira (Organizadora). II. Título.

CDD 901

Elaborado por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

Atena Editora

Ponta Grossa – Paraná – Brasil

Telefone: +55 (42) 3323-5493

www.atenaeditora.com.br

contato@atenaeditora.com.br

DECLARAÇÃO DOS AUTORES

Os autores desta obra: 1. Atestam não possuir qualquer interesse comercial que constitua um conflito de interesses em relação ao artigo científico publicado; 2. Declaram que participaram ativamente da construção dos respectivos manuscritos, preferencialmente na: a) Concepção do estudo, e/ou aquisição de dados, e/ou análise e interpretação de dados; b) Elaboração do artigo ou revisão com vistas a tornar o material intelectualmente relevante; c) Aprovação final do manuscrito para submissão.; 3. Certificam que os artigos científicos publicados estão completamente isentos de dados e/ou resultados fraudulentos; 4. Confirmam a citação e a referência correta de todos os dados e de interpretações de dados de outras pesquisas; 5. Reconhecem terem informado todas as fontes de financiamento recebidas para a consecução da pesquisa.

APRESENTAÇÃO

O livro *Pluralidade de Temas e Aportes Teórico-Metodológicos na Pesquisa em História 2* está dividido em três volumes. Todos os capítulos tratam de temas relacionados à história do Brasil e ou geral.

Organizado em grandes temáticas, as obras trazem discussões sobre história, gênero e sexualidade; ensino de história em todos os níveis (educação infantil, educação básica e ensino superior); pesquisas historiográficas; capítulos sobre lutas pela terra no Brasil; estudos sobre gastronomia (brasileira e árabe); cinema; economia; imprensa; raça; memória; narrativas pessoais e estudos de personalidades; tecnologia; história e ciência, dentre outras temáticas.

Em suma a obra é uma grande possibilidade de descobrir o que se tem de novo e de velho na História, ou seja, os mais diversos trabalhos e temas pesquisados na historiografia.

No volume I encontramos artigos sobre o século XIX e XX no Brasil a respeito do nacionalismo, a construção da sociedade imperial e pensar a identidade nacional a partir de processos migratórios.

Além disto, capítulos dedicados a estudos com fontes de atas de conselhos em Sergipe, problematizações sobre o tráfico africano, fontes cinematográficas, testamentos e até mesmo fontes utilizadas para compreender o reinado de Ramessés III no Egito.

Por fim o primeiro volume se encerra com dois artigos sobre a Idade Medieval, um tratando de Beowulf e outro da Cocanha.

Já no volume II as temáticas mais amplas abarcam pesquisas sobre ensino de história, alguns trabalhos sobre história geral e também gastronomia. Iniciando com trabalhos sobre o PIBID e práticas avaliativas, o segundo volume traz capítulos que versam sobre a construção do processo ensino aprendizagem em História, refletindo sobre os desafios e algumas perspectivas. Além disto, um capítulo sobre a BNCC, atual e articulado às discussões presentes partindo da realidade posta na rede pública.

Em um segundo momento, o volume II traz amplas contribuições a respeito do ensino sobre a África em sala de aula bem como questões étnico-raciais e narrativas em disputa.

Seguindo o modelo do primeiro volume, este se encerra trazendo capítulos que versam sobre as mais diversas fontes de pesquisa em História, como arquivos públicos, periódicos, imprensa, literatura,

O livro termina com algumas reflexões a respeito da história da ciência e pesquisas sobre gastronomia.

O volume III dedica-se a reflexões sobre gênero em sala de aula, representações do feminino, o retrato da mulher na sociedade colonial brasileira, a insubmissão feminina e discursos contra hegemônicos e a sexualidade indígena. Este último capítulo faz a ponte com o tema seguinte: disputas sobre a terra no Brasil e na América do Sul.

Em seguida você encontra capítulos sobre religiosidade, sobre a arte de curar, história e memória e história oral. O livro encerra com artigos sobre a Ditadura civil militar no Brasil (1964-1985) e uma discussão sobre a esquerda brasileira.

Em suma, você tem em mãos três obras organizadas sobre os mais diversos campos, aspectos e áreas da historiografia brasileira e mundial. Aqui você encontrará capítulos que poderão contribuir para enlanguescer as pesquisas em História e também a partilha de experiências docentes nos mais diversos níveis de educação.

Espero que encontre nas leituras dos capítulos embasamento teórico metodológicos, amparo nas pesquisas e que esses capítulos contribuam para enriquecer o campo de ensino e pesquisa em História.

Agora que a profissão historiadora/historiador é regulamentada, precisamos investir ainda mais em pesquisas e divulgação destas pesquisas. Neste sentido a Atena Editora se compromete a dar visibilidade aos mais diversos temas que compõem esta obra dividida em três volumes.

Boa leitura!
Aline Ferreira Antunes

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| CAPÍTULO 1 | 1 |
| #EXPOSED: COMO A DISCUSSÃO DE GÊNERO EM SALA DE AULA PODE AJUDAR A COMBATER O ASSÉDIO SEXUAL NAS ESCOLAS | |
| Ortiz Coelho da Silva | |
| Janaína Guimarães da Fonseca e Silva | |
| Francisca Mariana Melo Silva | |
| DOI 10.22533/at.ed.0662119031 | |
| CAPÍTULO 2 | 17 |
| A COMISSÃO ESTADUAL DA LEGIÃO BRASILEIRA DE ASSISTÊNCIA (LBA) E A ASSISTÊNCIA À SAÚDE INFANTIL NO PIAUÍ (1942-1945) | |
| Francilene Teles da Silva Sousa | |
| Joseanne Zingleara Soares Marinho | |
| DOI 10.22533/at.ed.0662119032 | |
| CAPÍTULO 3 | 31 |
| EDUCAÇÃO INFANTIL E FEMINISMO: UM ESTUDO DE CASO | |
| Paola Camila Branco Lucena | |
| DOI 10.22533/at.ed.0662119033 | |
| CAPÍTULO 4 | 37 |
| AS REPRESENTAÇÕES DO FEMININO EM RETRATOS FOTOGRÁFICOS DO ESTÚDIO REUTLINGER NOS TEMPOS DA BELLE ÉPOQUE (1900-1915) | |
| Marco Antonio Stancik | |
| Ana Regina Praxedes Fernandes | |
| DOI 10.22533/at.ed.0662119034 | |
| CAPÍTULO 5 | 45 |
| A MULHER NA SOCIEDADE COLONIAL BRASILEIRA: UM ENFOQUE EM MINAS GERAIS NO SÉCULO XVIII | |
| Alex Augusto de Souza | |
| DOI 10.22533/at.ed.0662119035 | |
| CAPÍTULO 6 | 54 |
| A SEXUALIDADE INDÍGENA NAS PERGUNTAS DE UM CONFESSORÁRIO TUPI NO PARÁ DO SÉCULO XVIII | |
| Jaqueline Ferreira da Mota | |
| DOI 10.22533/at.ed.0662119036 | |
| CAPÍTULO 7 | 79 |
| MULHERES SEM TERRA INSUBMISSAS: REFLEXÕES SOBRE OS FEMINISMOS CONTRA HEGEMÔNICOS EM CONTEXTOS RURAIS EM UMA PERSPECTIVA DECOLONIAL | |
| Flávia Pereira Machado | |
| DOI 10.22533/at.ed.0662119037 | |

| | |
|--|------------|
| CAPÍTULO 8 | 94 |
| TERRA OU MORTE: AS DENÚNCIAS DAS FEDERAÇÕES CAMPONESAS E YANACONAS CONTRA AS FAZENDAS E O GOVERNO PERUANO, EXPOSTAS NO JORNAL UNIDAD (1960-1963) | |
| Marcos Marcial Matos Malpartida | |
| DOI 10.22533/at.ed.0662119038 | |
| CAPÍTULO 9 | 107 |
| A CABEÇA BRANCA DA HIDRA E SEUS PÂNTANOS: SUBSÍDIOS PARA UMA GEOGRAFIA DA HISTÓRIA DA AMAZÔNIA MARANHENSE, E PARA NOVAS PESQUISAS SOBRE COMUNIDADES INDÍGENAS, QUILOMBOLAS, E CAMPONESAS | |
| István van Deursen Varga | |
| Raimundo Luís Silva Cardoso | |
| DOI 10.22533/at.ed.0662119039 | |
| CAPÍTULO 10 | 120 |
| A DIOCESE DE ITAGUAÍ, A LUTA PELA TERRA E AS COMUNIDADES TRADICIONAIS NO LITORAL SUL FLUMINENSE ENTRE 1970 E 1990 | |
| Maria do Carmo Gregório | |
| DOI 10.22533/at.ed.06621190310 | |
| CAPÍTULO 11 | 132 |
| ENTRE A RELIGIOSIDADE E A INSURGÊNCIA: AS SANTIDADES INDÍGENAS NO BRASIL COLONIAL | |
| Juliana Mary Lourenço | |
| DOI 10.22533/at.ed.06621190311 | |
| CAPÍTULO 12 | 144 |
| MUDANÇAS NO CENÁRIO RELIGIOSO BRASILEIRO: A ASCENSÃO DO PENTECOSTALISMO, A REVERBERAÇÃO DA CRISE DO CATOLICISMO E A BUSCA MISSIONÁRIA CATÓLICA POR NOVOS FIÉIS (1950-2000) | |
| Derllânio Telecio da Silva | |
| DOI 10.22533/at.ed.06621190312 | |
| CAPÍTULO 13 | 154 |
| A ARTE DE CURAR (PRÁTICAS DE CURA) E SUA “CRIMINALIZAÇÃO” EM IRATI E MALLETT- PR - PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX | |
| Henrique Alexandro Senderski | |
| DOI 10.22533/at.ed.06621190313 | |
| CAPÍTULO 14 | 163 |
| “O QUE EU ME LEMBRO, EM PRIMEIRO LUGAR, EU NÃO SEI O PORQUÊ... OS AFOXÉS!” | |
| Alberto Bomfim da Silva | |
| Edson Farias | |
| DOI 10.22533/at.ed.06621190314 | |

| | |
|---|------------|
| CAPÍTULO 15 | 177 |
| PROJETO DE EDIÇÃO DE LIVRO: MORRO DO PARAMIRIM, A VILA DE BREJEIROS E BARRANQUEIROS | |
| <i>Maria de Fátima Magalhães Mariani</i> | |
| <i>Leandro Magalhães Mariani</i> | |
| DOI 10.22533/at.ed.06621190315 | |
| CAPÍTULO 16 | 189 |
| MEMÓRIAS DA FACULDADE DE MEDICINA DO RIO DE JANEIRO (1808-1840) | |
| <i>Helber Renato Feydit de Medeiros</i> | |
| DOI 10.22533/at.ed.06621190316 | |
| CAPÍTULO 17 | 204 |
| NAS TRILHAS DA MEMÓRIA: LEMBRANÇAS ATUAIS DO REPERTÓRIO REPENTISTA DE ZÉ DA PRATA | |
| <i>Josi de Sousa Oliveira</i> | |
| DOI 10.22533/at.ed.06621190317 | |
| CAPÍTULO 18 | 219 |
| VISÕES DE UMA PEREGRINA: OS CAMINHOS ENTRE SAGRADO E PROFANO NA PEREGRINAÇÃO À CIDADE DE DIVINA PASTORA | |
| <i>Alice Batista Guimarães</i> | |
| DOI 10.22533/at.ed.06621190318 | |
| CAPÍTULO 19 | 231 |
| ENTRE A LEI E A TRIBUNA: O INÍCIO DA VIDA PÚBLICA DE JOAQUIM NUNES MACHADO (1834-1837) | |
| <i>Manoel Nunes Cavalcanti Junior</i> | |
| DOI 10.22533/at.ed.06621190319 | |
| CAPÍTULO 20 | 243 |
| LUIZ AUGUSTO MAY NA CAPITANIA DO GRÃO PARÁ E RIO NEGRO: ESTRATÉGIAS PARA A DEFESA DO DA REGIÃO (1813) | |
| <i>Myriam Paula Barbosa Pires</i> | |
| DOI 10.22533/at.ed.06621190320 | |
| CAPÍTULO 21 | 255 |
| KARL POPPER E A CIÊNCIA HISTÓRICA | |
| <i>Rafael Cavalheri Peres</i> | |
| <i>Diego Rodstein Rodrigues</i> | |
| DOI 10.22533/at.ed.06621190321 | |
| CAPÍTULO 22 | 263 |
| VELHOS DILEMAS, NOVOS PARADIGMAS: OS IMPACTOS DA DIGITALIZAÇÃO DE DOCUMENTOS EM PESQUISAS SOBRE A DITADURA MILITAR BRASILEIRA | |
| <i>Juliano Cabral Pereira</i> | |
| DOI 10.22533/at.ed.06621190322 | |

| | |
|---|------------|
| CAPÍTULO 23 | 275 |
| O JORNAL <i>A LUTA</i> E O ANIVERSÁRIO DO GOLPE DE 1964 Caio Vinícius Silva Teixeira Claudia Cristina da Silva Fontineles DOI 10.22533/at.ed.06621190323 | |
| CAPÍTULO 24 | 288 |
| ESQUERDA POSITIVA OU ESQUERDA NEGATIVA? LEONEL BRIZOLA E SAN TIAGO DANTAS DURANTE O GOVERNO JOÃO GOULART (1961-1964) Marcelo Marcon DOI 10.22533/at.ed.06621190324 | |
| SOBRE A ORGANIZADORA | 298 |
| ÍNDICE REMISSIVO | 299 |

CAPÍTULO 1

#EXPOSED: COMO A DISCUSSÃO DE GÊNERO EM SALA DE AULA PODE AJUDAR A COMBATER O ASSÉDIO SEXUAL NAS ESCOLAS

Data de aceite: 01/03/2021

Data da submissão: 07/12/2020

Ortiz Coelho da Silva

Mestrando em Educação, Universidade de Pernambuco (UPE)
Professor Auxiliar da Universidade Estadual do Piauí (UESPI)
Picos – Piauí
<http://lattes.cnpq.br/8215610248189311>
<https://orcid.org/0000-0003-3641-0581>

Janaína Guimarães da Fonseca e Silva

Doutora em História Universidade Federal de Pernambuco Universidade de Pernambuco (UPE)
Recife – Pernambuco
<http://lattes.cnpq.br/0745546503484382>
<https://orcid.org/0000-0003-1518-5784>

Francisca Mariana Melo Silva

Mestre em Saúde Pública pela Universidade Católica Dom Bosco (UCDB)
Picos – Piauí
<http://lattes.cnpq.br/1367785643862817>

RESUMO: O movimento *#exposed* se originou no *Twitter* e *Facebook* associado às denúncias de jovens vítimas de atos reiterados de Abuso Sexual. Destacando-se as acusações contra professores dentro e fora de sala de aula (função hierárquica docente). O movimento associava a # ao nome da cidade, avultando-se os: *#esposedsaopaulo*, *#esposedjoinville*, *#esposedlondrina*, *#esposedcuritiba*,

#esposedportoseguro, *#esposedaracaju*, *#esposedfortaleza*, *#esposedsobral*, *#esposedteresina* *#esposedpicos*. Em todas, foram majoritárias as mensagens de alunes que se disseram perseguides, assediadas, tocades e, inclusive, estuprades por docentes que, rotineiramente, tocavam em seus corpos, faziam investidas, condicionavam notas, “*stalkeavam*”(do termo *Stalkear*, na acepção de perseguir/vigiar em redes sociais). Chama a atenção o fato de os relatos serem atemporais e com *modus operandi* símio. Ante tal quadro, tendo em vista que o ponto central das denúncias residia nos professores e escolas, bem como se tratar de clara discussão das relações de poder que envolvem o Gênero numa sociedade heteronormativa, o problema de pesquisa consiste em saber: de que maneira a discussão do Gênero em sala de aula pode funcionar como elemento de prevenção do assédio sexual no ambiente escolar? O objetivo geral almeja discutir o papel preventivo ao assédio sexual exercido pela inclusão da pauta do Gênero à formação dos estudantes. Metodologicamente, optou-se pela linguagem não sexista, empregando-se o método hipotético-dedutivo, com elementos do estudo de caso, pela análise do Discurso do Sujeito Coletivo de Laurence Bardin (2004), com estudo bibliográfico-documental e de natureza qualitativa. Em termos teóricos, adotou-se a perspectiva teórica de Judith Butler (1990). Em sede de resultados, delineou-se sobre a importância da internalização das discussões de Gênero na escola, enquanto mecanismo importante à prevenção/inibição de violências advindas das relações de poder que,

secularmente, decorrem das relações de Gênero.

PALAVRAS-CHAVE: #Exposed, Gênero, Assédio Sexual, Escola, Prevenção.

#EXPOSED: HOW GENDER DISCUSSION IN THE CLASSROOM CAN HELP COMBAT SEXUAL HARASSMENT IN SCHOOLS

ABSTRACT: The #exposed movement originated on Twitter and Facebook associated with the denunciations of young victims of repeated sexual abuse. Highlighting the accusations against teachers inside and outside the classroom (hierarchical teaching function). The movement associated the # to the name of the city, adding: #esposedsaopaulo, #esposedjoinville, #esposedlondrina, #esposedcuritiba, #esposedportoseguro, #esposedaracaju, #esposedfortaleza, #esposedsobral #esposedteresina #esposedpicos. In all of them, the messages from students who said they were persecuted, harassed, touched and even raped by teachers who routinely touched their bodies, invested, conditioned notes, “stalked” (from the term Stalkear, in the sense of chase / watch on social networks). It is noteworthy that the reports are timeless and with simian modus operandi. In view of this situation, considering that the central point of the complaints was in teachers and schools, as well as dealing with a clear discussion of the power relations that involve Gender in a heteronormative society, the research problem consists in knowing: how discussion of gender in the classroom can function as an element of prevention of sexual harassment in the school environment? The general objective aims to discuss the preventive role of sexual harassment exercised by the inclusion of the Gender agenda in the training of students. Methodologically, we opted for the non-sexist language, using the hypothetical-deductive method, with elements of the case study, through the analysis of the Collective Subject Discourse by Laurence Bardin (2004), with a bibliographic-documental and qualitative study. In theoretical terms, the theoretical perspective of Judith Butler (1990) was adopted. In terms of results, it outlined the importance of internalizing Gender discussions at school, as an important mechanism for the prevention / inhibition of violence arising from power relations that, secularly, stem from Gender relations.

KEYWORDS: #Exposed, Gender, Sexual harassment, School, Prevention.

1 | INTRODUÇÃO

O Movimento #exposed usa a *hashtag* para indicar “aquilo que está exposto, algo que permanecia oculto” e surgiu nas redes sociais dos Estados Unidos em que es usuáries revelavam assuntos convenientemente omitidos.

No Brasil, o #exposed ganhou força no *Twitter* e *Facebook* associado às denúncias de jovens que se revelaram vítimas de atos reiterados de Abuso Sexual. Destacando-se a grande quantidade de acusações envolvendo professores dentro e fora de sala de aula (função hierárquica docente).

O movimento associava a # com o nome da cidade, avultando-se os: #esposedsaopaulo, #esposedjoinville, #esposedlondrina, #esposedcuritiba, #esposedportoseguro, #esposedaracaju, #esposedfortaleza, #esposedsobral #esposedteresina #esposedpicos.

Em todas, foram majoritárias as mensagens de alunes que se disseram perseguides, assediadas, tocades e, inclusive, estuprades por docentes que, rotineiramente, tocavam em seus corpos, faziam investidas, condicionavam notas, “*stalkeavam*” (do termo *Stalkear*, na acepção de perseguir/vigiar em redes sociais). Chama a atenção o fato de os relatos serem atemporais e com *modus operandi* símio.

Ante tal quadro, tendo em vista que o ponto central das denúncias residia nos professores e escolas, bem como se tratar de clara discussão das relações de poder que envolvem o Gênero numa sociedade heteronormativa, o problema de pesquisa consiste em saber: de que maneira a discussão do Gênero em sala de aula pode funcionar como elemento de prevenção do assédio sexual no ambiente escolar?

Na busca por responder a tal questão, o objetivo geral consiste em discutir criticamente o papel preventivo ao assédio sexual exercido pela inclusão da pauta do Gênero à formação dos estudantes.

Metodologicamente, empregou-se o método hipotético-dedutivo, com elementos do estudo de caso, pela análise do Discurso do Sujeito Coletivo de Laurence Bardin (2004), sendo o estudo bibliográfico-documental e de natureza qualitativa. Em termos de linguagem, optou-se pelo emprego da linguagem não sexista.

Em termos de Justificativa, o interesse pela presente temática deve-se ao fato de ser pesquisador dos estudos de Gênero e Educação no curso de Mestrado em Educação do Programa de Pós-Graduação em Formação de Professores e Práticas Interdisciplinares (PPGFPI) da Universidade de Pernambuco (UPE), campus Petrolina, onde pude amadurecer os estudos e as reflexões sobre a urgente necessidade de se introduzir as discussões de Gênero no âmbito da sala de aula, bem como pelo fato de que o movimento do *#exposed* revelou um problema intrínseco, antigo e “acobertado” na educação brasileira: o assédio como modalidade extrema da violência de gênero perpetrado por docentes contra discentes.

A fim de melhor expor a presente pesquisa, o trabalho encontra-se dividido em duas (02) seções logicamente encadeadas. Na primeira, situou-se historicamente as concepções de Gênero Sexo e Sexualidade, adotando-se a perspectiva teórica de Judith Butler (1990). Em seguida, levantaram-se os dados do *#exposed* ligados ao abuso sexual de docentes contra discentes na escola, através de análise dos *posts* da rede social *Twitter*, de matérias jornalísticas e documentos oficiais, a fim de traçar o perfil genérico das agressões e dos efeitos nocivos às vítimas.

Ao final foram apresentadas as considerações últimas, delineando-se sobre a importância da internalização das discussões de Gênero na escola, enquanto mecanismo importante à prevenção/inibição de violências advindas das relações de poder, bem como são apresentados prognósticos sobre os rumos que a temática tende a assumir no cenário brasileiro.

21 CONCEITOS DE GÊNERO, SEXO E SEXUALIDADE

De acordo com os trabalhos de Joan Scott (1995), ao tratar o gênero como uma categoria útil para a análise histórica, a autora refuta a ideia de que o mesmo seja a manifestação automática (modelo chave-fechadura) do sexo ou da sexualidade, repudia também as definições gramaticais (estáticas) do que seria masculino ou feminino, uma vez que entende o gênero como uma construção inteiramente social, sendo o sexo apenas um “dado” de cunho biológica, ligado apenas à genitália do corpo, ao passo que a ideia de gênero rejeita explicitamente as justificativas biológicas, estando ligado aquilo que é culturalmente construído.

Nessa perspectiva, fica eleito que o sexo estaria ligado ao corpo, adstrito à biologia (macho/fêmea), ao passo que o gênero seria a construção social que se faz do masculino e do feminino que, pode ou não, ser coincidente com o sexo do corpo, visto que não é o gênero um fato posto, mas algo culturalmente construído, sob os prismas social e o individual.

Importante destacar que, dentro da Escola Psicanalista, surgiram correntes de pensamento que procuraram avidamente explicar o processo de formação de identidade dos sujeitos, tendo por foco analisar os anos iniciais de vida da infância, na tentativa de, descobrir ali, através da psicanálise, indicações sobre a formação da identidade de gênero. Tendo concluído, de um lado, a Escola das relações com o objeto (Chodorow, 1978) que a identidade é formada através da experiência concreta de cada criança, visto que “ela vê, ouve, tem relações com as pessoas que cuidam dela e com seus pais” (Scott, 1995, p. 14).

Por sua vez, de outro lado, a Escola Pós Estruturalista (Lacan, 1985) entendeu ser a linguagem envolvendo meninos e meninas o determinante para a constituição da identidade de gênero, uma vez que as pessoas são instruídas, por linguagem corporal inclusive, a se adequar ao padrão “coisas de menino” e “coisas de menina”, sendo essa incitação desde o início da vida, antes mesmo dela, *ab ovo*, que determina o gênero de cada indivíduo.

Apesar do mérito de tais teorias, Scott (1995) critica ambas as visões, justamente por entender que a forma que foram elaboradas e as conclusões a que chegaram são extremamente literais e fazem depender toda a responsabilidade da formação da identidade de gênero a partir de estruturas de inter-relação relativamente pequenas, condicionam ao “meio em que se vive” (determinismo científico). Logo, os elementos defendidos por essas teorias não são suficientes para explicar em sua amplitude o conceito e o alcance do gênero que se pretende elevar como categoria de análise histórica

(...) tanto a divisão do trabalho na família quanto as tarefas atribuídas a cada um dos pais têm um papel crucial na teoria de Chodorow. O produto do sistema dominante ocidental é uma divisão nítida entre masculino e feminino: “o sentido feminino do Eu é fundamentalmente ligado ao mundo, o sentido masculino do Eu é fundamentalmente separado do mundo” (24). Segundo

Chodorow, se os pais fossem mais envolvidos nos deveres parentais e mais presentes nas situações domésticas os resultados do drama edipiano seriam provavelmente diferentes (25). Essa interpretação limita o conceito de gênero à esfera da família e à experiência doméstica, e para o(a) historiador(a) ela não deixa meios de ligar esse conceito (nem o indivíduo) com outros sistemas sociais, econômicos, políticos ou de poder (SCOTT, 1995, p. 15-16).

Scott (1995) deixa claro que a ideia simples e pura da linguagem como formador da identidade de gênero se mostra ineficiente, ao passo que não há, de fato, identidade total entre a linguagem empreendida e a identidade construída.

Em síntese, surge o questionamento: Se tudo é determinado pelo meio em que se vive e/ou pela linguagem apresentada de papéis sociais, onde a assunção da figura do masculino implicaria na negativa radical do que seria feminino e vice-versa, como explicar a existência de homossexuais, bissexuais, transexuais e travestis em meio a uma cultura heterossexual? Filhos de uma família heterossexual? Pois bem, o fato é que a identidade de gênero não se forma nem se limita apenas às características apontadas pelos psicanalistas, conforme aponta Scott (1995), para quem as raízes são muito mais complexas e profundas.

Por sua vez, com um pensamento mais crítico, escreve a filósofa americana Judith Butler (2000), para quem a distinção binária entre sexo e gênero, bem como masculino e feminino, devem ser questionadas sob o prisma das raízes epistemológicas. Pois, entende ser infrutífero definir os conceitos de sexo e de gênero como meros dados, posto que isso implicaria em ver tais institutos de forma fixa, numa realidade de erro, uma vez que, para ela, o sexo aparece como algo que também é culturalmente construído. Portanto, o gênero não pode ser pensado como uma simples inscrição cultural sobre o sexo, mas sim deve ser visto como um meio de produção cultural, por meio do qual os corpos biológicos (sexuados, por definição) são produzidos e estabelecidos como “pré-discursivos” (ideia essa que a autora refuta). Isto é, já se assume uma identidade de gênero, antes mesmo que se possa entender a própria ideia de sexo.

Butler (2000) apresenta uma noção diferenciada de gênero, ao entendê-lo como uma “estilização repetida” do próprio corpo, que se traduz através de um conjunto de atos reiterados praticados pelos sujeitos, isto é, a autora indica que o gênero é performático e voluntário, ou seja, cada sujeito se comporta e exterioriza comportamentos que revelam características ligadas ao masculino ou ao feminino. Constatação que pode ser demonstrado, por exemplo, no modo de andar, na maneira de falar, gesticular, nos gostos musicais, opções profissionais, de posse que cada indivíduo atuaria conforme o gênero no qual ela/ele se julga estar inclusa/inclusa.

De acordo com essa visão, o gênero seria expresso através de atos e gestos que produziriam uma espécie de “substância” associada ao masculino ou ao feminino, logo a essência estaria na “performatividade, que não é um ato singular, pois ela é sempre uma *reiteração da norma ou conjunto de normas*” (BUTLER, 2000, p. 12, grifo nosso). Assim, é a performance, como cada um se performa no dia-a-dia, que indica o gênero, o qual passa

a ser visto como uma construção manufaturada (não pré-definida) e sustentada por signos corporais indicativos.

Butler (2000) alerta que tal construção social do gênero tende a servir aos interesses reprodutivos da heterossexualidade, uma vez que a moral social pré-concebe o que pode ser definido como “coisas de menino” e “coisas de menina”, isto é, qual a performance que caberia a cada um, e que seria visto, por assim dizer, como “natural” e “normal”. A assunção do gênero acaba sendo forçada pela determinação do sexo, num verdadeiro constrangimento daquele para se adequar a esse, sendo que o resultado é a formação de estruturas performáticas falsas, voltadas a externar uma concepção de gênero artificial, forçada e dissidente do gênero interno, o que leva à formação de jovens e adultos com sexualidade reprimida, desejos contidos no inconsciente e com instável identificação de gênero.

Desse modo, resta claro que a anatomia não é determinante para os nossos comportamentos, na verdade, é pela repetição, pela performatividade que naturalizamos (construímos) uma identidade de gênero. Podemos perceber que o gênero não deriva do sexo e o desejo e a sexualidade do indivíduo não necessariamente seguem o gênero, posto que são elementos diferentes de análise, havendo, inclusive, indivíduos que anatomicamente são pertencentes ao binarismo macho/fêmea, mas se performance, apresentam-se e se colocam, com atos ligados ao gênero diverso dessa ótica, logo, não se enquadram na norma heterossexual, posto que evidenciam a distância entre o corpo sexuado e o gênero performado.

Segundo estudos de Butler (2000), tais indivíduos são considerados os chamados sujeitos “abjetos”, que podem ser, em apertada síntese, identificados como todos aqueles corpos que não condizem com a proposta da heteronormatividade e que, nessa condição, passam a ser alvo de preconceito, exclusão, violência e toda sorte de mal trato e desrespeito à dignidade humana.

De posse de tal discussão teórica, em termos conceituais e didáticos, parte-se da percepção de que a identidade de gênero, numa apertada síntese, pode ser entendida como a maneira de a pessoa se vê no mundo no que tange às suas características masculinas e/ou femininas, em outras palavras, como cada sujeito se percebe e se identifica enquanto ser. Contudo, como já é sabido, tal identificação não é, por muitas vezes, fácil, óbvia ou automática, pois, diferentemente do que procuram pregar os grupos conservadores, a identidade de gênero não está umbilicalmente ligada ao sexo biológico do corpo, mas há uma complexidade de fatores que envolvem essa identificação, que, embora possa ter relação com a biologia, dela independe.

Desde antes mesmo do nascimento, os sujeitos já são condicionados pela sociedade a assumirem uma identidade de gênero, que passa a ser formada, por incrível que pareça, ainda antes mesmo da formação do sexo, antes mesmo de o indivíduo ser formalmente pessoa, antes de ser “gente” já se deve ter um gênero que lhe é imposto. A

partir do momento que se verifica o sexo da ou do bebê, os pais montam toda uma estrutura preparatória para que a/o futura/futuro membra/membro da família assuma seu papel de menina/menino no meio social.

Tal fenômeno pode ser exemplificado através da escolha dos enxovais azul ou rosa (gostaria de entender em que momento da história, dentro do arco-íris em toda a sua elegância, foi dito de forma “natural” que o azul era masculino e a rosa era feminino, quando as cores assumiram gênero? Onde é o lugar de cada uma? Bem, isso jamais foi natural, não poderia sê-lo, trata-se de pura e simples cultura, isto é, construção humana), de brinquedos de menino ou de menina, jamais dos dois ao mesmo tempo, de papéis de parede de Super-Homem para eles e de Mulher-Maravilha para elas, jogar bola para uns, brincar de comidinha para outros, e por aí vai.

3 | MOVIMENTO #EXPOSED E AS DENÚNCIAS DE ASSÉDIO DOCENTE NAS ESCOLAS BRASILEIRAS

O movimento #exposed é usado nas redes sociais do mundo inteiro – sendo sua origem os Estados Unidos – para denunciar os mais diversos abusos cometidos por autoridades públicas ou privadas em relação aos mais variados temas, como: corrupção, traição, racismo, crimes, abusos, desvio de poder e assédio.

Especificamente no Brasil, mais precisamente no ano de 2020, por volta do mês de junho, em plena Pandemia do COVID19 e com todos os impactos socioculturais, emocionais e psicológicos da quarentena imposta pelos governos dos estados e municípios sob orientação da Organização Mundial de Saúde (OMS), o movimento se destacou como instrumento de “quebra do silêncio”, por assim dizer, de casos reiterados, continuados, omitidos e impunes de assédio sexual perpetrados por docentes contra discentes no contexto da sala de aula.

O fato é que, por meio das redes sociais, especialmente o Twitter e o Facebook, milhares de jovens brasileiros, de ambos os sexos – conseqüentemente, com variadas identificações de gênero, performances de gênero e de sexualidade – expuseram literalmente um conjunto de práticas de assédio sexual que teriam sido cometidas por docentes ao longo dos anos contra os alunos, sejam do sexo masculino, feminino, ou não binário.

Tais denúncias não se constituíram como falas isoladas, mas, ao extremo revés, ecoaram em outros relatos de outras vítimas que afirmaram – em muitos casos comprovaram, por meio de “prints de redes sociais” – terem sofrido o mesmo tipo de abuso sexual, ora pelos mesmos docentes, ora por outros, contudo, notando-se sempre uma similaridade muito grande entre as narrativas que acompanhavam a referida *hashtag*.

A sistemática do movimento era bem simples, porém efetiva. Cada usuárie usava a expressão “#exposed/” seguida do nome da cidade e, logo depois, era feita a denúncia da

situação de constrangimento sofrida pelos estudantes, desde insinuações sexuais, piadas de duplo sentido, até o toque não autorizado em seus corpos, as mensagens indecentes em aplicativos de mensagens e, por mais absurdo que possa parecer, as tentativas de estupro, com muitos casos de estupro consumado.

Nesse seara, ganharam destaque as *hashtags* #esposedsaopaulo, #esposedjoinville, #esposedlondrina, #esposedcuritiba, #esposedportoseguro, #esposedaracaju, #esposedfortaleza, #esposedsobral #esposedteresina #esposedpicos, dentre outras, cujos casos de assédio sexual chamaram tanto a atenção da sociedade quando do Ministério Público dos Estados(a exemplo, do MPPI, MPCE, MPPE, MPSC) que foram objeto de reportagem especial do Programa Fantástico da Rede Globo de Televisão no dia 12/07/2020, *in verbis*:

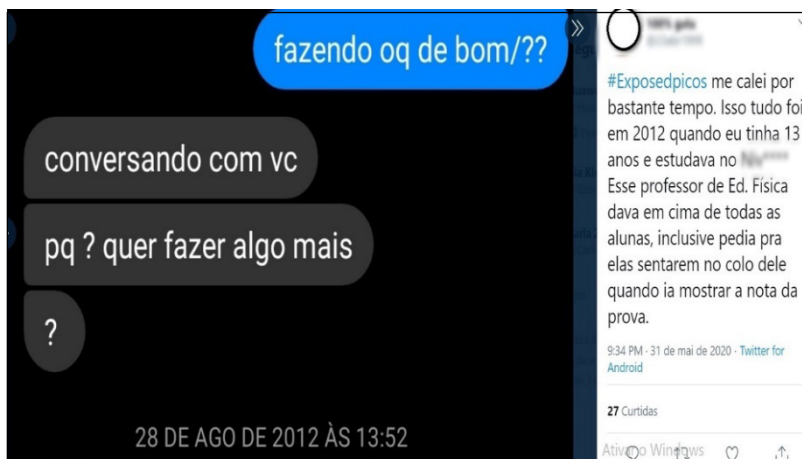


Disponível em: <https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2020/07/12/jovens-usam-redes-sociais-para-denunciar-abusos-de-professores-dentro-da-sala-de-aula.ghtml>. Acesso em 01/10/2020

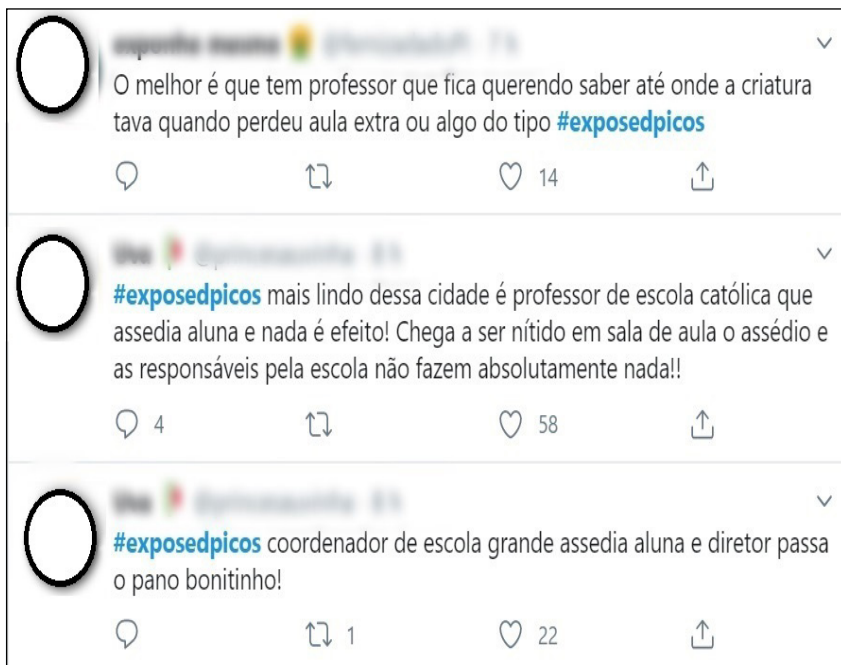
As mensagens postadas revelavam uma postura totalmente agressiva dos docentes envolvidos, os quais demonstram total desapego pela dignidade sexual alheia, bem como revelam claramente total despreço pelas questões de Gênero na Escola, muito embora abusem excessivamente da violência de Gênero como subterfúgio para firma sua posição de “dominância”, “poder” e “superioridade” sobre os alunos sujeitos a essas práticas.



Disponível em: <https://g1.globo.com/ce/ceara/noticia/2020/10/06/exposed-mp-apura-denuncias-de-estupro-em-redes-sociais-e-prende-professor-suspeito-no-ceara.ghtml>. Acesso em: 07/10/2020



Disponível em: <https://180graus.com/picos/estudantes-de-picos-tambem-expoem-no-twitter-assedio-sexual-de-professores>. Acesso em: 07/10/2020



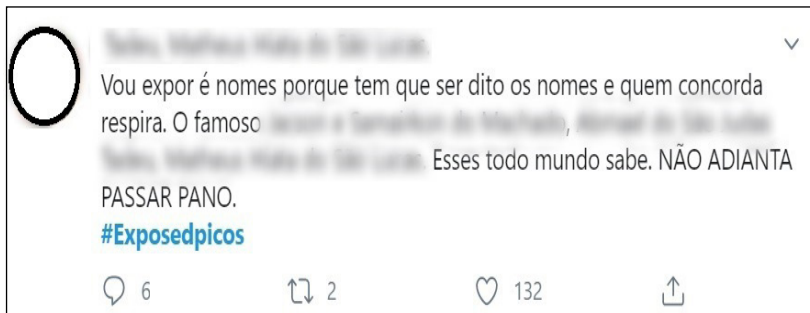
Disponível em: <https://180graus.com/picos/estudantes-de-picos-tambem-expoem-no-twitter-assedio-sexual-de-professores>. Acesso em: 07/10/2020

As denúncias revelam que os professores, independente da região ou da escola, costumam ter um perfil específico e um *modus operandi* típico. Em relação ao perfil, em sua maioria homens, casados, mais velhos, com fortes ideias machistas e que se sentem no direito de constranger suas vítimas. Vejamos:

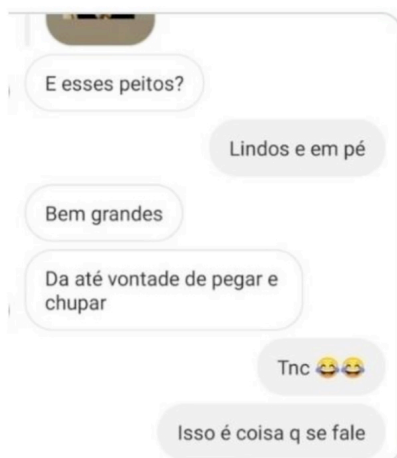
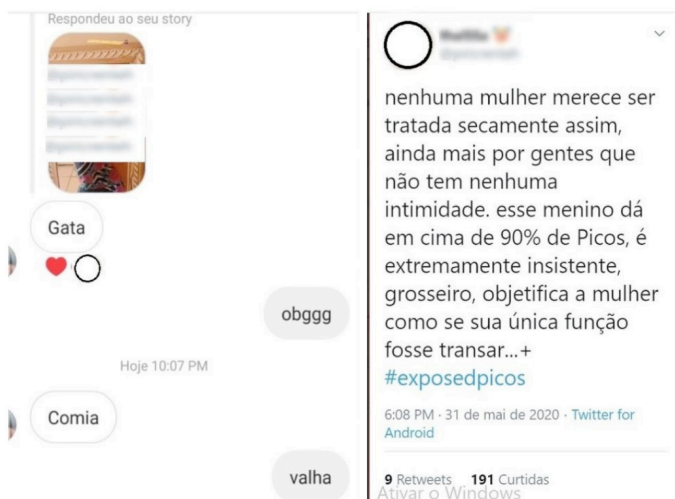


Disponível em: <https://180graus.com/picos/estudantes-de-picos-tambem-expoem-no-twitter-assedio-sexual-de-professores>. Acesso em: 07/10/2020

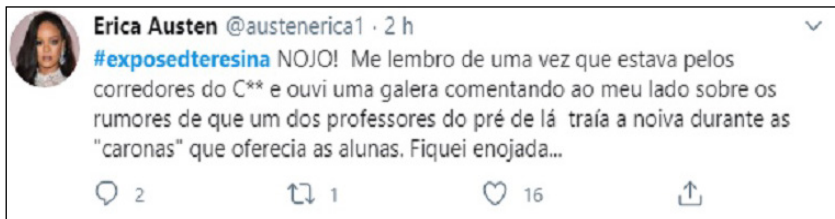
No que se refere às formas de assédio, tem-se um padrão de conduta bem definido, conforme aduzem as denúncias apresentadas nas redes sociais, podendo ser indicadas as seguintes práticas: mensagens picantes via celular, abraços mais apertados, toques nos corpos, propostas indecentes, *stalkear* redes sociais das vítimas, condicionar notas a “favores” sexuais, constrangimento público em sala de aula, dentre outros.



Disponível em: <https://180graus.com/picos/estudantes-de-picos-tambem-expoem-no-twitter-assedio-sexual-de-professores>. Acesso em: 07/10/2020



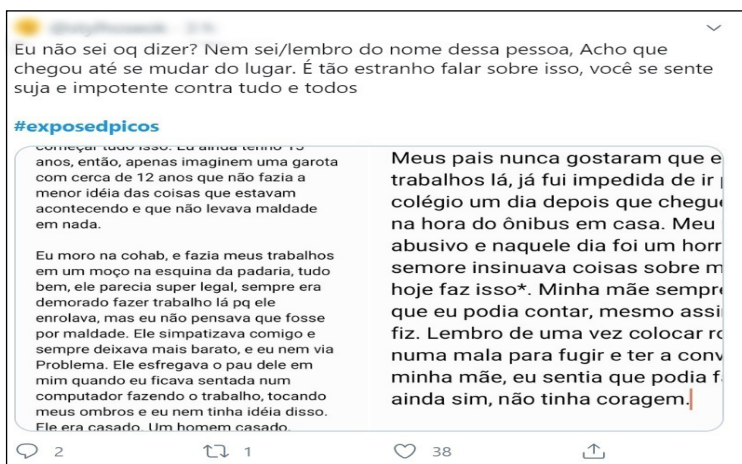
Disponível em: <https://180graus.com/picos/estudantes-de-picos-tambem-expoem-no-twitter-assedio-sexual-de-professores>. Acesso em: 07/10/2020.



Disponível em: <https://www.jtnews.com.br/noticias/jovens-piauienses-denunciam-no-twitter-assedio-sexual-em-escolas-4144.html>. Acesso em: 07/10/2020

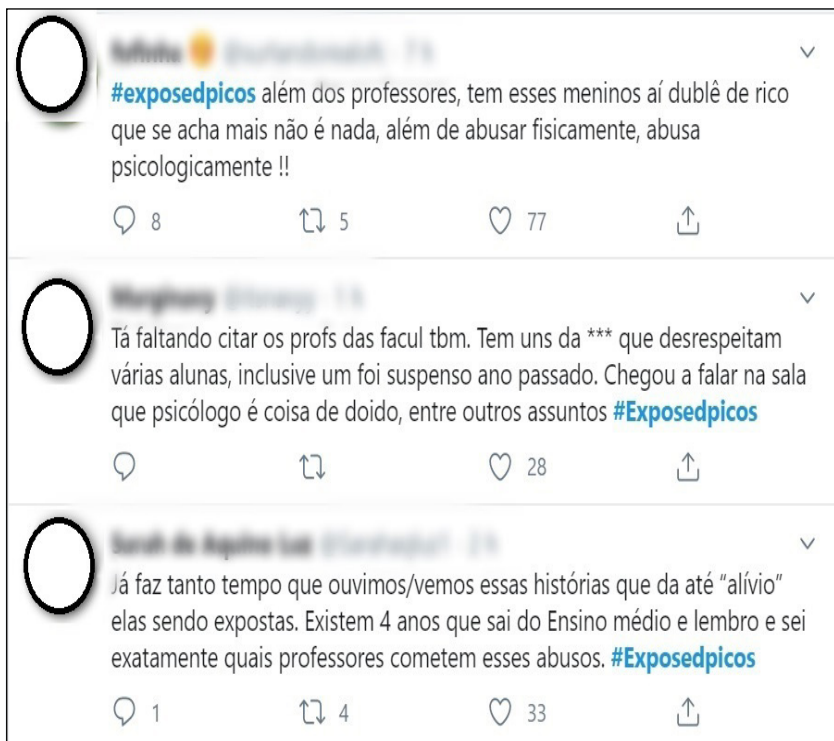
Vale destacar que tal movimento representa claramente exemplo hodierno de Cyberativismo¹ em prol da necessária agenda feminista da urgência de se discutir as problemática de Gênero na Escola, o que casa perfeitamente com o momento atípico brasileiro, em que os conservadores, capitaneados pelo Presidente da República², querem evitar a todo o custo, com base em falhas convicções de uma moral retrógrada e, como tal, completamente desvinculada da realidade social, conseqüentemente, incapaz de salvaguardar os estudantes de violências como as relatadas na presente pesquisa.

Por fim, convém destacar que o *#exposed* revelou que muitas vítimas se sentiam com medo dos professores, culpadas pelas violências sofridas e, mesmo os que já haviam concluído o ensino superior, ainda se sentiam extremamente feridas e maculadas pelas violências sofridas, não só físicas, mas, sobretudo, psicológicas.



Disponível em: <https://180graus.com/picos/estudantes-de-picos-tambem-expoem-no-twitter-assedio-sexual-de-professores>. Acesso em: 07/10/2020.

1. Expressão que indica o ativismo realizado por grupos ideológicos, sociais e culturais através das redes sociais.
2. A agenda política que levou Jair Messias Bolsonaro ao Poder (2018-?) inclui o repúdio às discussões de Gênero na sala de aula em nome de uma suposta “ética da família e dos bons costumes” que agrada ao grupo de conservadores que lhe dá sustentação política no Palácio do Jaburu.



Disponível em: <https://180graus.com/picos/estudantes-de-picos-tambem-expoem-no-twitter-assedio-sexual-de-professores>. Acesso em: 07/10/2020.

Por fim, o *#exposed* trouxe à tona o que, infelizmente, sempre aconteceu na educação brasileira. O tempo passa e os processos de afirmação e pertencimento ao grupo só adequam de modus operandi. Não que não fossem nocivas no passado, mas o que há alguns anos era mera fofoca da hora do recreio, hoje tem efeitos devastadores.

Discutir tais violações não é apenas um direito dos educadores, mas um dever para conseguir meios capazes de prevenir tais invasões da dignidade e garantir que a vida de milhares de jovens – especialmente, da juventude atual, cada vez mais imediatista, líquida e que não sabe lidar com as frustrações do mundo contemporâneo – não sejam, no futuro, maculadas por condutas como as escancaradas pelo *#exposed*.

4 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

Louro Guaciara Louro (2000) explica que a inscrição de gênero não é apenas uma questão de ordem pessoal, mas sim um fenômeno social e político, logo a mesma é “aprendida”, por assim dizer, isto é, fruto de um processo de construção ao longo da vida (inclusive vida intrauterina), de diversos modos e por todos os sujeitos envolvidos, logo, o que ocorre de fato é a “composição de identidades”.

A escola tem o dever de assumir o seu papel formativo, de orientação e de construção de agentes sociais, uma vez que em hipótese alguma a escola deve se preocupar apenas em promover a formação técnica de seus alunos, em promover a passagem intelectual de etapas de desenvolvimento do saber, mas sim é dever dela se preocupar em ser o suporte necessário para que alunos e alunas possam passar, com segurança, pelos desafios que a vida lhes impõe diuturnamente, não sendo crível, tampouco aceitável que a Instituição Escola se furte de sua obrigação indelegável de discutir e se envolver com os fenômenos da sociedade em que a mesma está inserida.

Ato contínuo, o ambiente escolar não pode ser encarado como uma instituição morta, apática, desvinculada do essencial, ou focada apenas no resultado intelectual, não! A escola deve ser um espaço aberto, livre, onde o debate social e da vida social seja regra, jamais exceção, portanto, todas as discussões que toquem às experiências dos educandos e das educandas devem ser postas em sala de aula, o professor, muito mais do que um transmissor de conteúdos, é um formador, um orientador e, como tal, deve assumir postura proativa frente às inquietações de seus alunos, logo as questões que envolvem a identificação de gênero são discussões de sala de aula, espaço esse que não pode ser negado.

Ao revés disso, há aqueles que pensam, numa compreensão absolutamente rasa do que seria a escola ou a educação, que a “sala de aula não é espaço para isso”, “o professor tem que dá aula dele e pronto”, “que não quero que meu filho aprenda essas coisas na escola”, dentre outras, na verdade, a escola é sim o espaço para tudo isso, a escola tem a missão de promover a formação dos alunos em todas as perspectivas, não apenas técnicas, mas pessoal, emocional, social, interpessoal e humana, lidar com pessoas, é não se calar para o desconforto, mas sim enfrentar o desconforto, ajudar cada um a superar suas limitações e enfrentar suas próprias lutas, educar é verdadeiramente formar e formar inclui discutir tudo aquilo que faz parte da vivência do aluno.

Nesse seara, o movimento *#exposed*, em síntese, revela um problema sério da educação brasileira e que tem dois aspectos principais: primeiro, existe uma cultura heteronormativa misógina e falocêntrica intrínseca às escolas brasileiras – como produto de uma sociedade secularmente marcada pelos mesmos adjetivos – em que docentes, ao invés de serem “pontes” para o diálogo necessário do Gênero e garantidores dos direitos sexuais e de identidade de seus alunos, acabam por inverter essa lógica e, usando de uma postura totalmente subversiva, agridem a dignidade de seus alunos, colocando-os em situação de sujeição, mesmo que isso macule suas vidas indefinidamente; segundo, a omissão quase dolosa das instituições de ensino em apurar, punir e inibir tais condutas, mostrando que o problema tem raízes mais profundas e preocupantes do que tão-só a conduta dos docentes.

Falar de Gênero é não só necessário, mas urgente e inadiável no atual contexto da educação no Brasil, pois não é possível mais que os educadores fiquem alheios a

esta questão, é preciso que professores/professoras coloquem à mesa redonda com seus alunos/alunas esse assunto, especialmente pelo fato de que são os/as discentes que estão bem no centro desse processo, muitos deles assustados, sozinhos (por não poderem conversar com ninguém sobre isso, alguns com medo dos pais), envergonhados e confusos, sendo o papel da educação, no sentido de aparar tais arestas, dando informação, fazendo surgir o pensamento crítico, extirpando preconceitos e prevenindo atos de violência, ônus inexcusável ao atual cenário da educação nacional.

Discutir Gênero na Escola possibilita que os estudantes entendam melhor o seu processo de identificação e de sua construção como sujeito, percebam as questões que envolvem o processo de (re)construção do ser homem e ser mulher na sociedade, bem como os mecanismos para superar quaisquer preconceitos, discriminações ou sufocos que possam, ao longo da vida, lhe serem opostos com base na violência de Gênero. Previne a misoginia, a homofobia, a transfobia, bem como a prática de assédio, posto que é capaz de dar formação aos docentes (potenciais agressores) e informação para saber agir e se defender sem medo aos discentes (potenciais vítimas).

Por fim, a internalização das discussões de Gênero na escola é um poderoso mecanismo para a efetiva prevenção, também inibição, das violências advindas das relações de poder que, secularmente, decorrem das relações de Gênero, mas que foram abafadas pelos desejos da heteronormatividade, e que, como custos, maculam vidas, sonhos e direitos da parte “não empoderada” de tal relação. É esse o espírito da educação? Não. Urge-se a discussão de Gênero no currículo escolar. E as violências denunciadas pelo *#exposed*? Basta! “luto é verbo” (AUAD; SILVA; ROSENO, 2019, p. 584).

REFERÊNCIAS

BUTLER. “**Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo**”. LOURO, (org.) O corpo educado: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

G1. **#Exposed: MP apura denúncias de estupro em redes sociais e prende professor suspeito no Ceará**. Disponível em: <https://g1.globo.com/ce/ceara/noticia/2020/10/06/exposed-mp-apura-denuncias-de-estupro-em-redes-sociais-e-prende-professor-suspeito-no-ceara.ghtml>. Acesso em 23/10/2020

_____. **FANTÁSTICO: Jovens usam redes sociais para denunciar abusos de professores dentro da sala de aula**. Disponível em: <https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2020/07/12/jovens-usam-redes-sociais-para-denunciar-abusos-de-professores-dentro-da-sala-de-aula.ghtml>. Acesso em 23/10/2020

JTNEWS. **Jovens piauienses denunciam, no Twitter, assédio sexual em escolas**. Disponível em: <https://www.jtnews.com.br/noticias/jovens-piauienses-denunciam-no-twitter-assedio-sexual-em-escolas-4144.html>. Acesso em 23/10/2020

LOURO. **O Corpo Educado**: Pedagogias da Sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

_____. **GÊNERO, SEXUALIDADE E EDUCAÇÃO: Uma perspectiva Pós-Estruturalista**. 6. ed. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 1997.

SCOTT. “**Gênero: uma categoria útil de análise histórica**”. *Educação e realidade*. Porto Alegre: vol 20, nº2, 1995.

R7. **Alunas denunciam assédio sexual por professores em escolas**. Disponível em: <https://noticias.r7.com/cidades/alunas-denunciam-assedio-sexual-por-professores-em-escolas-05072020>. Acesso em 23/10/2020

VEJA. **Lições dos abusos e assédios sexuais nas escolas do Rio**. Disponível em: <https://vejario.abril.com.br/blog/manual-de-sobrevivencia-no-seculo-21/licoes-abusos-assedios-sexuais-escolas-rio/>. Acesso em 23/10/2020

180 Graus. **Estudantes de Picos também expõem no Twitter assédio sexual de professores**. Disponível em: <https://180graus.com/picos/estudantes-de-picos-tambem-expoem-no-twitter-assedio-sexual-de-professores>. Acesso em 23/10/2020

CAPÍTULO 2

A COMISSÃO ESTADUAL DA LEGIÃO BRASILEIRA DE ASSISTÊNCIA (LBA) E A ASSISTÊNCIA À SAÚDE INFANTIL NO PIAUÍ (1942-1945)

Data de aceite: 01/03/2021

Data de submissão: 05/02/21

Francilene Teles da Silva Sousa

Universidade Estadual do Piauí – UESPI
Teresina-PI
<http://lattes.cnpq.br/54861477186206009>

Joseanne Zingleara Soares Marinho

Universidade Estadual do Piauí - UESPI
Teresina-PI
<http://lattes.cnpq.br/2819637531603284>

RESUMO: Este artigo tem como objetivo analisar as ações assistenciais de saúde infantil, promovidas pela filantropia feminina por meio da Comissão Estadual da Legião Brasileira de Assistência (LBA) no Piauí no período de 1942 a 1945. As políticas públicas direcionadas para mães e crianças somente obtiveram relevância na discussão nacional após a divulgação da Mensagem de Natal do Presidente Getúlio Vargas em 1932, pois esta afirmava o fato da mortalidade infantil ser um problema de grande relevância para o progresso do país. Para o enfrentamento dessa situação, foram criadas parcerias entre o Estado e a filantropia, através da criação de instituições de assistência de saúde materno-infantil, sendo que os poderes públicos federais centralizaram a organização, as normas e a fiscalização dos serviços públicos e filantrópicos desenvolvidos nos estados e municípios. No Piauí funcionava a Comissão Estadual da LBA sob a direção de Maria do Carmo Mello, esposa

do interventor, Leônidas de Castro Mello. Como fontes primárias foram utilizadas as notícias do Jornal Diário Oficial do Piauí. Para embasar o trabalho de análise, foi realizada uma pesquisa bibliográfica de autores como Joseanne Marinho (2017, 2018), Ana Paula Martins (2015) e Ivana Simili (2008). Pode-se concluir que foi durante o governo de Getúlio Vargas que as iniciativas de assistência materno-infantil passaram a ser assunto de interesse público, inclusive no Piauí.

PALAVRAS-CHAVE: História, Assistência, Saúde pública. Infância, Legião Brasileira de Assistência.

THE STATE COMMISSION OF THE BRAZILIAN LEGION OF ASSISTANCE (LBA) AND CHILD HEALTH CARE IN PIAUÍ (1942-1945)

ABSTRACT: This article aims to analyze child health care actions, promoted by female philanthropy through the State Commission of the Brazilian Legion of Assistance (LBA) in Piauí in the period from 1942 to 1945. Public policies directed at mothers and children only they gained relevance in the national discussion after the release of President Getúlio Vargas' Christmas Message in 1932, as it affirmed the fact that infant mortality is a problem of great relevance to the country's progress. In order to face this situation, partnerships were created between the State and philanthropy, through the creation of maternal and child health care institutions, and the federal public authorities centralized the organization, rules and supervision of developed public and philanthropic services. in states and municipalities. In Piauí the LBA State Commission

functioned under the direction of Maria do Carmo Mello, wife of the interventor, Leônidas de Castro Mello. As primary sources, news from the Official Gazette of Piauí was used. To support the analysis work, a bibliographic search of authors such as Joseanne Marinho (2017, 2018), Ana Paula Martins (2015) and Ivana Simili (2008) was carried out. It can be concluded that it was during the government of Getúlio Vargas that maternal and child care initiatives became a matter of public interest, including in Piauí.

KEYWORDS: History, Assistance, Public health, Childhood, Brazilian Legion of Assistance.

1 | INTRODUÇÃO

As ações voltadas para o assistencialismo no enfrentamento a pobreza e diminuição das taxas de mortalidade infantil, no Brasil, foram promovidas por meio da parceria entre Estado e instituições filantrópicas. A consolidação da parceria de maior sucesso deu-se a partir da fundação da Legião Brasileira de Assistência (LBA) em 1942.

Nesse sentido, o governo central incentivou a participação da sociedade através do voluntariado, principalmente das mulheres de elite, através da criação de instituições filantrópicas (MARTINS, 2011). Assim, o anúncio do presidente sobre a entrada do país na Segunda Guerra ocorreu junto ao anúncio da primeira dama Darcy Vargas sobre a criação da LBA, uma instituição sem fins lucrativos, criada para amparar os soldados mobilizados para combater na Guerra e suas famílias.

Desse modo, esse trabalho objetiva analisar as ações assistenciais de saúde infantil, promovidas pela filantropia feminina por meio da Comissão Estadual da Legião Brasileira de Assistência (LBA) no Piauí (1942 a 1945). Assim, as questões que nortearam a padronização do sistema de saúde pública no Estado são pontuadas, bem como a influência do Estado autoritário sobre as políticas de prevenção a saúde materno-infantil.

Para tanto, foi construído um estudo a partir de uma pesquisa bibliográfica, na qual a abordagem descritiva permitiu a verificação dos fatos relatados nos estudos primários publicados em livros, teses, revistas e nas publicação do Diário Oficial de Teresina do ano de 1942 ao ano de 1945. O recorte temporal utilizado retratou a conjuntura política do Estado Novo, no qual o serviço de saúde materno-infantil foi implantado por todo o Piauí totalizando três distritos de saúde e dezesses unidades sanitárias.

Constatou-se que o período ditatorial foi marcado por uma política assistencial emergente direcionada as camadas pobre e, especialmente, a infância dos brasileiros. As grandes preocupações giravam em torno da construção de uma pátria formada por uma população saudável e amistosa. A busca pela legitimação do governo tornou imperativa a promoção de ações filantrópicas direcionadas a maternagem e a criança.

21 LEGIÃO BRASILEIRA DE ASSISTÊNCIA: O ASSISTENCIALISMO NO COMBATE E ENFRENTAMENTO DA MORTALIDADE INFANTIL – 1942 A 1945

A Legião Brasileira de Assistência (doravante, LBA) configurou-se como a maior instituição de assistência social do país. Atuando no período de 1942 (ano de sua fundação) ao ano de 1945 (fim da Segunda Guerra Mundial) voltada, num primeiro momento, para as famílias dos brasileiros atingidos pela guerra, bem como os combatentes e ex-combatentes (SILVA, 2018). A partir daí, no período pós-guerra, sofreu alterações, mas manteve algumas características do modelo anterior, para promover ações de assistencialismo voltadas primordialmente para a maternidade e a infância.

Além desses aspectos, a influência do primeirismo a frente da instituição, a atuação filantrópica e voluntária e o financiamento corporativo estenderam-se ao longo dos anos de atuação da LBA. Assim, a presidente Darcy Vargas “[...] trouxe para junto de si o círculo de mulheres influentes na sociedade carioca e brasileira, assim como conclamou todas as primeiras-damas dos estados brasileiros a se envolverem como voluntárias na causa.” (SILVA, 2018, p: 605).

Nesse sentido, a instituição intuía atuar como uma legião, na qual as ações desenvolvidas eram baseadas no assistencialismo e na filantropia como práticas benemerentes que auxiliariam o país no combate a pobreza e a mortalidade, especialmente, a mortalidade infantil (SPOSATI, 2004). Para tanto, havia por detrás de sua criação um vínculo emergencial sustentado pelo interesse político.

Desse modo, em 28 de agosto de 1942 o presidente Getúlio Vargas anunciava a entrada do Brasil na Segunda Guerra e, ao lado da primeira dama Darcy Vargas, anunciava também a fundação da LBA. A instituição tinha como objetivo central o amparo às famílias dos combatentes da Força Expedicionária Brasileira (FEB), uma vez que os chefes das famílias iriam ausentar-se temporariamente e, em alguns casos definitivamente. Os combatentes eram, em sua maioria, das camadas mais pobres da sociedade (SILVA, 2018).

Após sua fundação, passou mais de um mês para que o funcionamento das atividades tivesse início. Logo, em 15 de outubro de 1942, com sede no Rio de Janeiro, a Comissão Central da LBA, bem como as Comissões Estaduais distribuídas por todo o território nacional iniciaram suas ações a partir dessa data. O período entre a data de sua fundação e o início do seu funcionamento foi marcado pela elaboração do Estatuto da LBA, no qual era observada toda sua organização, sistematização de suas ações e de suas formas de parcerias.

As finalidades da instituição foram estabelecidas conforme o Art. 2 do Capítulo I do Estatuto da LBA, evidenciando o caráter colaborativo que os brasileiros congregados deveriam ter (ESTATUTO da LBA, 1942). Promovendo a essencialidade da criação de uma rede de voluntárias marcada pela presença feminina e a hierarquia entre a Comissão Central e as demais comissões. Desse modo, conforme Art 2º (ESTATUTO da LBA, 1942: 12):

Art. 2º – A LBA tem por finalidade congregar os brasileiros de boa vontade e serviços de assistência social, prestados diretamente ou em colaboração com o poder público e as Instituições privadas, tendo em vista principalmente o seguinte:

- proteger a maternidade e a infância; - amparar os velhos e desvalidos;
- prestar assistência médica, em todas as suas modalidades às pessoas necessitadas;

- favorecer o reajustamento das pessoas, moral ou economicamente desajustadas; - contribuir para a melhoria da saúde do povo brasileiro, atendendo particularmente ao problema alimentar e da habitação;

- incentivar a educação popular, inclusive cooperando na criação e no desenvolvimento de escolas, bibliotecas e outras instituições educativas;

- desenvolver esforços em favor do levantamento do nível de vida dos trabalhadores e promover o aproveitamento racional dos lazes do povo, principalmente estimulando a organização de centros de recreação e cultura;

- auxiliar sempre que possível às instituições especializadas, cujos objetivos tenham afinidades com a LBA; - realizar inquéritos, pesquisas e estudos sobre matérias do serviço social, particularmente as relacionadas com as atividades da LBA;

- organizar cursos e promover todas as formas de propaganda e divulgação em favor do progresso do serviço social no Brasil [...].

A colaboração dos brasileiros era uma característica a ser sempre exaltada, visto que disso dependiam diretamente as ações. As ações, por sua vez eram voltadas para a proteção a maternidade, a infância, os velhos e os desvalidos, por serem os grupos considerados mais necessitados. A assistência médica era uma preocupação recorrente, visto que as altas taxas de mortalidade infantil preocupavam a população e representavam um interesse do governo.

A rede de colaboradores era preenchida pela participação voluntária dos brasileiros, pela colaboração dos poderes públicos e privados (BARBOSA, 2017). O acesso à saúde, o incentivo a educação e a garantia de uma alimentação de qualidade eram práticas estabelecidas no Estatuto e deveriam ser asseguradas.

Nesse contexto, a criação da LBA foi moldada, “[...] pelo estabelecimento de uma parceria entre o Estado, o empresariado, e o voluntariado feminino civil” (SIMILI, 2008: 137). O Estado e o empresariado traçaram um plano de ampliação para a assistência e serviço social para o país que deveria ser executado por Darcy Vargas na posição de presidente.

O patrimônio social da LBA era tratado no Art. 4º do Estatuto, pois delineou-se o modo como os bens da instituição seriam constituídos, deixando evidente que não haveria fins lucrativos e que todas as contribuições seriam usadas para o cumprimento dos objetivos da LBA. Portanto, conforme o referido artigo (ESTATUTO da LBA, 1942:12):

Art. 4º - O patrimônio Social da LBA destinará-se exclusivamente a realização de seus objetivos e será constituído por:

a) – contribuições permanentes Exadas espontaneamente por quantos, como associados, dela quiserem participar.

b) – doações e legados;

c) – auxílio ou recursos que lhe forem destinados pela União, Estados e Municípios e organizações para estatais;

d) – rendas eventuais;

A assistência social voltada para o combate a pobreza era, portanto, a única intenção evidenciada ao longo do Estatuto. Legitimar a boa vontade dos brasileiros em ajudar o seu país também era uma intenção metodicamente arquitetada para que as contribuições fossem estendidas a quem quisesse participar. A situação emergente tornava ainda mais imprescindível a participação das camadas da elite para que se pudesse angariar fundos.

A resolução dos problemas sociais, a partir da década de 1940, tornou-se o foco principal do governo brasileiro. Desse modo, as políticas de saúde materno-infantil assumiram um caráter emergente e, devendo ser assegurado, tornaram-se bastante intervencionista. Nessa mesma direção caminhava o interesse populacional sobre a prática assistencialista e atividades ligadas à saúde e a educação da criança foram ampliadas pelo Brasil (FONSECA, 1993).

A construção de um novo Brasil, no qual a infância fosse privilegiada com maior qualidade de vida era uma pretensão do governo para que conseguisse maior apoio popular. Nesse sentido, convocar o povo brasileiro para se voluntariar era essencial e, por isso, as campanhas na imprensa eram frequentes, assim (SIMILI, 2006: 5):

[...] para a mobilização das mulheres e constituição do voluntariado, as campanhas na imprensa foram fundamentais. A propaganda desencadeada produziu seus frutos porque milhares de mulheres inscreveram-se nos cursos oferecidos; e, após frequentá-los, transformavam-se em voluntárias da LBA. Surgem as voluntárias da Defesa Passiva Antiaérea, preparadas para atuar na proteção da população em caso de provável bombardeio: as voluntárias da alimentação, preparadas para transmitir ensinamentos às donas de casa sobre práticas da economia e consumo de alimentos; as visitadoras e educadoras sociais, responsáveis pela prestação de assistência às famílias dos soldados – esposas e filhos; as samaritanas socorristas, formadas para o atendimento de enfermagem.

Portanto, milhares de mulheres se tornaram voluntárias por todo o país e esse fato era a demonstração para o governo de que as campanhas estavam surtindo efeito na população. No que concerne ao Piauí, especificamente, muitas mulheres atuaram como voluntárias no desenvolvimento das ações da LBA e em outras instituições filantrópicas, contudo, não se sabe a quantidade exata (LIRA, 2008).

A pobreza era predominante em larga escala no Brasil da década de 1940 e, na região nordeste, pessoas em situação de pobreza costumavam morar longe dos centros urbanos, contudo, a situação dessas mesmas pessoas costumava agravar quando resolviam migrar para os grandes centros, pois se instalavam de modo precário e em condições de sobrevivência abaixo dos padrões ideais para a vida humana (BARBOSA, 2017). A visibilidade dos problemas sociais tornou-se evidente, visto que sendo mal remuneradas as famílias e por essa razão o sustento para as famílias, que em sua maioria eram numerosas, não era garantido.

Considerando o contexto político ditatorial, a busca pela legitimidade do governo era uma constante e, no Piauí especificamente, a política desenvolvida pelo interventor Leônidas Melo, que esteve no poder de 1930 a 1945, interferia diretamente sobre a economia e, conseqüentemente, a vida da população piauiense (SILVA, 2003). Nesse sentido, a preocupação com a assistência a infância dos brasileiros no âmbito da saúde, educação e do desenvolvimento social fazia parte das aspirações do governo.

O olhar para a criança era desencadeado pela crescente mobilização para o desenvolvimento nacional. A manutenção de um país, no qual a nação seria saudável e teria qualidade de vida significava oportunizar as crianças melhores condições e qualidade de vida (SILVA, 2003). A partir disso, para o governo, a construção da imagem de líderes políticos preocupados com a sociedade significava construir a imagem da criança bem cuidada e assistida pelas políticas públicas voltadas para a infância desenvolvidas pela LBA e demais instituições filantrópicas.

Nesse propósito, a transmissão dessa imagem sofreu forte influência do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP). A imagem do presidente da república, por exemplo, era construída em decorrência do objetivo central do governo: salvar a pátria. Logo, a riqueza potencial brasileira era a criança e as ações filantrópicas eram voltadas para a infância. Portanto, estabeleceu-se “[...] um propósito comum: ‘salvar a criança’ para transformar o Brasil” (RIZZINI, 2008: 27).

3 | ASSISTÊNCIA À SAÚDE NO PIAUÍ: A INFÂNCIA COMO RIQUEZA NACIONAL

O significado atribuído à infância ganhou importância na Europa bem mais rápido do que no Brasil (ARIÉS, 2006). A partir disso, a infância passou a ser vista como uma fase indispensável da vida humana. Conseqüentemente, a visão da infância no período de 1942 a 1945, marcados pela II Guerra Mundial, culminou na idealização de um novo Brasil, no qual era imperativo que os problemas sociais fossem solucionados.

Os adultos, agora preocupados com a segurança e o bem estar da criança, começaram a promover ações para melhorias na saúde e na educação (HEYWOOD, 2004). As modificações estavam diretamente relacionadas à valorização de família, na qual os papéis dos pais deveriam ser construídos considerando a distinção entre a fase infantil e a adulta.

No Piauí, a preocupação com saúde pública ganhava suporte científico e se buscava a todo custo à sistematização do sistema de saúde que seguiu os moldes elaborados pelo Ministério de Educação e Saúde via Departamento Nacional de Saúde. A formação e especialização em saúde pública tornaram-se emergente (MORAES, 2014). Eram feitas pesquisas, elaborados regulamentos, leis e códigos sanitários visando à padronização do serviço em todo o Estado. De acordo com o relatório publicado na imprensa local (ESTATUTO da LBA, 1942: 12):

Atuação da Saúde Pública – Desde o primeiro momento, esteve V. Excia. atento, revelando o máximo de interesse pela sorte do nosso povo, indicando as providências a tomar, tremetendo vacinas, pedindo material para exames, e por fim, mandando para Floriano em Enfermeira-visitadora. Uma coisa nova, e bonita, foi registrada nos serviços do Centro de Saúde: uma campanha organizada, sistemática, pronta e eficiente, nos modelos dos que se empreendem em circunstâncias atuais, nos grandes centros urbanos do País. Investigação epidemiológica, desinfecções, educação e vigilância sanitária, tudo foi feito em tempo e a hora.

Desse modo, o esforço feito pelo interventor era destacado no relatório enviado ao presidente Getúlio Vargas. O uso de adjetivos enaltecendo os líderes políticos da época era um traço comum da imprensa nacional. Ademais, no relatório eram especificadas as atividades realizadas nos três distritos de saúde, conforme a tabela 1, abaixo:

| PRODUÇÃO DOS CENTROS DE SAÚDE DO PIAUÍ EM 1943 | | | |
|--|------------------------------|------------------------------|-----------------|
| Atividades Com Crianças | Centros de Saúde de Teresina | Centros de Saúde de Parnaíba | PH1 de Floriano |
| Novos infantes inscritos | 834 | 676 | 80 |
| Comparecimentos de infantes | 4498 | 834 | 91 |
| Infantes que receberam prescrição | 1083 | 390 | 79 |
| Infantes que receberam medicação | 1965 | 315 | 65 |
| Infantes que receberam a vacina BCG | 514 | - | - |
| Infantes imunizados contra difteria | 105 | - | - |
| Infantes imunizados contra varíola | 23 | - | 53 |
| Visitas a infantes na 1ª semana de vida | 1661 | 95 | 14 |
| Nas 3 seguintes semanas de vida | 659 | 153 | 27 |
| Com mais de um mês e menos de 3 | 762 | 374 | 22 |
| Com mais de 3 e menos de 6 | 834 | 267 | 26 |
| Com mais de 6 e menos de 1 ano | 1206 | 610 | 43 |
| Tuberculina – reações em infantes | 131 | - | - |
| Positivas, | 95 | - | - |
| Infantes que receberam leite | 601 | - | - |

Tabela 1: Dados numéricos das atividades desenvolvidas nos 3 distritos de saúde do Estado.

Fonte: Diário Oficial (1944).

A difusão de noções de higiene e de puericultura, de acordo com a medicina especializada era realizada por médicos que conseguiam uma proximidade com as mães através do discurso sobre a importância da alimentação de qualidade. Com isso as práticas de maternagem ganharam um suporte científico.

Os postos de saúde distribuídos por todo o Estado enviavam por meio de relatórios os dados referentes a quantidades de pessoas atendidas, separados por sexo e por tipo de atendimento recebido. Assim, o governo tinha acesso direto aos dados dos 16 postos de saúde e os três distritos com sedes nos municípios de Parnaíba, Teresina e Floriano. A localização de cada unidade era definida pela facilidade de acesso e pelas características especificadas através da classificação das doenças (MARINHO, 2018).

O trabalho realizado era “[...] padronizado por intermédio de uma fórmula de relatório mensal, baseada em outra de registro diário de atividades, de maneira a possibilitar a comparação da produção de cada unidade e o cômputo de todas, nos próximos anos” (RELATÓRIO..., 1943: 11). A sistematização obrigatória focava no monitoramento da quantidade de pessoas assistidas. A principal mira do governo era a prevenção da saúde dos piauienses para ganhar apoio popular e promover a evolução do Piauí aos olhos de Vargas.

Conforme relatório enviado pelo interventor federal, por meio de publicação no Diário Oficial, em 14 de dezembro de 1943, nota-se a ampliação dos serviços de saúde. Atendendo homens, mulheres e crianças com consultas, exames, vacinação e distribuição

de remédios era sistematicamente detalhado todos os dados, por cada unidade de saúde. Assim, evidenciavam-se os números de atendimentos (RELATÓRIO..., 1943: 10-11):

Posto de campo Maior – foram atendidas 806 pessoas, sendo 264 homens, 332 mulheres, e 208 crianças [...]. Posto de Barras – foram matriculadas 360 pessoas, tendo enviado 404 consultas ao posto e 150 em domicílio. Posto de Valença atendeu a 3571 pessoas, sendo 1263 homens, mulheres 1129, crianças 1179. Posto de União – atendeu 786 pessoas, sendo 239 homens, 308 mulheres e 239 crianças. Posto de Amarante – atendeu 1584 pessoas. Posto de Piracuruca – em sífilis foram atendidas 113 pessoas, em malária 491, e em verminose 191. Porto Alegre – o pôsto socorreu 130 portadores de verminoses, 259 de impaludismo, 7 de sífilis aberta [...]. Posto de Pedro II -- foram atendidos 90 doentes de impaludismo, 99 de verminose, 20 de gonorreia [...]. Posto de Periperi – 1051 pessoas, sendo 320 homens, 419 mulheres e 322 crianças. Posto de Oeiras – os casos de doentes atendidos atingiram um número de 337 [...]. Posto de Picos – foram atendidas 122 pessoas. Posto de Bom Jesus – foram atendidas 750 pessoas sendo 332 homens 236 mulheres e 182 crianças de ambos os sexos [...]. Posto de São João do Piauí – foram atendidos 421 homens, 697 mulheres e 881 crianças no total de 1999 [...].

Os piauienses passavam a ser assistidos com atendimentos médicos especializados. As doenças mais comuns em todas as cidades eram: sífilis, impaludismo, tuberculose, verminoses, tuberculose, gonorreia, tracoma entre outras. Evidencia-se que essas doenças eram comuns a homens, mulheres e crianças. Além de consultas e exames eram realizadas pequenas intervenções cirúrgicas, vacinação, distribuição de medicamentos e curativos.

Os serviços de higiene da criança eram monitorados, de acordo com o número de crianças matriculadas em creches e escolas. Assim, eram contabilizados os números de atividades realizadas com crianças dos dezoito aos seis anos, conforme tabela 2 abaixo:

| SERVIÇO DE HIGIENE DA CRIANÇA DE 1942 | | |
|--|----------------------|------------------|
| ATIVIDADES | PRÉ-ESCOLARES | ESCOLARES |
| Com saúde | 256 | 509 |
| Doentes | 573 | 1233 |
| Consultas e reexames | 3013 | 764 |
| Injeções aplicadas | 843 | 3102 |
| Receitas fornecidas | 913 | - |
| Receberam medicamentos | 1843 | - |
| Receberam leite | 4 | - |
| Receberam medicamentos | - | 1083 |
| Atestados de saúde fornecidos | - | 177 |

Tabela 2: Serviços de Higiene das Crianças pré-escolares e escolares - em 1942.

Fonte: Diário Oficial (1943).

As atividades promoviam a melhoria da saúde dos infantes e, considerando a pobreza da população piauiense, era a maneira encontrada para que fosse realizada a prevenção das doenças que, não raramente, causavam os elevados índices de mortalidade infantil que o governo almejava combater. Em Teresina, a Casa da Criança, fundada em 1943, desenvolvia atividades semelhantes, visto que tinha como objetivo o combate à mortalidade infantil e o enfrentamento da pobreza.

Em 1944, por exemplo, a LBA divulgou os números relativos ao primeiro ano de funcionamento da instituição. Assim, no ambulatório foram registradas 5.975 crianças, no Lactário 70.234 crianças foram atendidas, na creche havia 5.896, 47.668 crianças receberam leite e foram registrados 26 óbitos. A aplicação de vacinas antidiftéricas, antivariolísticas e BCG também eram ofertadas (BATISTA, 2011).

Além disso, também levantava preocupações com as doenças e a mortalidade infantil. Assim, conforme publicação do Diário Oficial, do mesmo ano, “em Teresina, em 1942, falecem só de diarreia e enterite abaixo de 2 anos 266 crianças. Aí, não estão computados os óbitos infantis decorrentes de outras causas, tendo sido 990 o obituário geral” (A CRIANÇA..., 1943: 4). A mortalidade infantil era uma preocupação no âmbito nacional, visto que manter as crianças saudáveis representava um forte ideário de nação desenvolvida e feliz, além de ser uma preocupação do governo Vargas.

O Serviço de Higiene Pré-Natal dos Centros de Saúde deveriam oportunizar a higiene maternal em toda sua amplitude, pois se tratava de um recurso para a redução da mortalidade de crianças e de mães. Desse modo, a enfermeira visitadora deveria descobrir o maior número de gestantes e, para isso, utilizavam como recurso as listas de matrimônio da zona distrital (MOURA, 2009).

O atendimento consistia no preenchimento de uma ficha a partir da primeira consulta da gestante, com exames clínicos, consulta dentária, medição da pressão arterial, exames de urina e de sangue incluindo o exame para detecção de sífilis (MOURA, 2009). Os serviços de higiene pré-natal eram realizados nos Centros de Saúde, pois os médicos especialistas da época consideravam que a higiene maternal representava um recurso imprescindível para a redução da mortalidade tanto das crianças, quanto das mães (MARINHO, 2017). A partir disso, a saúde da criança era considerada importante desde os primeiros dias de gestação.

Portanto, “Pode ser verificado, portanto, que a preocupação dos médicos era, prioritariamente, com a saúde da criança, sendo a mãe vista como um instrumento para este fim, por isso os atendimentos começavam durante a gestação e acompanhavam a vida infantil” (MARINHO, 2017: 169). Assim, todos os esforços giravam sempre em torno da construção de um Brasil com crianças saudáveis.

No que diz respeito ao registro de atendimentos de pré-natal ofertados no ano de 1942, o relatório publicado no Diário Oficial de Teresina trazia detalhadamente o número de gestantes matriculadas e todos os exames realizados. A partir disso eram demonstrados

todos os dados incluindo o número de mulheres que haviam comparecido com suspeita de gestação, conforme tabela 3 abaixo:

| SERVIÇO DE HIGIENE DA CRIANÇA – PRÉ-NATAL, EM 1942. | |
|--|-------------------|
| Atividades | Quantidade |
| Gestantes matriculadas | 225 |
| Consultas e reexames | 1068 |
| Amostra de sangue para Wassermann | 223 |
| Amostra de urina | 228 |
| Comparecimentos de suspeitas e não gestantes | 14 |
| Receitas fornecidas a gestantes | 285 |
| Injeções aplicadas | 1501 |
| Gestantes encaminhadas ao serviço de Odontologia | 187 |
| Gestantes que receberam medicamentos | 447 |
| Pacotes obstétricos fornecidos | 12 |
| Curiosas que compareceram ao serviço | 15 |
| Curativos | 15 |
| Gestantes atendidas | 20160 |

Tabela 3: Serviço de Pré-Natal realizado em 1942.

Fonte: Diário Oficial (1943).

Consideravam, portanto, a fragilidade da vida infantil desde a gestação. A prevenção de doenças como a sífilis, por exemplo, em crianças consistia uma das intenções da medicina na época. O desafio de criar uma abordagem específica para a fase da infância provocou avanços na medicina e nos atendimentos prioritários. Desse modo, vale ressaltar que (MORAES, 2014: 148):

Com efeito, médicos pediatras atuaram, no Brasil, em diversas iniciativas que visavam à proteção à infância. Trabalharam com medicina curativa e preventiva em seus consultórios [...] como legisladores que aprovavam leis e projetos, para a proteção materno-infantil; e, por fim, na educação das mães através da busca de redefinição da maternidade, mediante difusão de noções de higiene e de puericultura. Coube ao pediatra, à difusão de novas formas de cuidar, alimentar, vestir e higienizar. Esses médicos elaboraram discursos voltados para a mulher, representada, com frequência, como parteiras, amas de leite e mães.

A sistemática parceria entre mães e médicos para promoção de cuidados necessários a criança era uma maneira detectada por especialistas para que as práticas sociais de cuidado infantil fossem desacreditadas e a medicina ganhasse visibilidade. A confinamento era o principal suporte para que médicos pudessem prescrever formas de maternagem conduzidas pela ciência.

Desse modo, erros eram diminuídos, pois para os médicos apenas a racionalidade científica poderia guiar as mães para que os erros, ainda que não intencionais, não fossem cometidos. Acreditava-se, portanto, que as práticas sociais de cuidados já não eram suficientes, devendo as mães ser auxiliadas por profissionais.

4 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

O governo de Vargas implantou no Brasil um ideário que consistia no desenvolvimento de uma nação saudável e com assistência nos âmbitos da saúde, da educação e da segurança. No que concerne, especificamente, a saúde e educação a criança era vista como o futuro da nação e, por isso, detentora de toda a atenção das ações públicas e filantrópicas do período estadonovista (1942-1945).

Dessa maneira, foi construído no território piauiense, um serviço de saúde centralizado administrativamente e burocrático a partir de uma racionalização normativa. Com esse sistema de saúde centralizado o Estado autoritário intensificou os trabalhos para a padronização do sistema de saúde. Com isso, o interventor Leônidas Melo buscava não apenas a melhoria da qualidade de vida do piauiense, mas a legitimação do seu governo.

Por essa razão o Departamento de Saúde Pública do Piauí passou a oferecer ações médicas assistenciais, realizar trabalhos voltados para a educação sanitária e prevenção em diversos municípios, através dos Centros de Saúde e das Unidades Sanitárias. O objetivo consistia na prevenção das doenças que causavam as elevadas taxas de mortalidade infantil.

Por todo o Estado os números de piauienses assistidos pela medicina cresciam e a imprensa ocupava-se da propaganda desses dados satisfatórios. Ademais, instituições filantrópicas como a LBA e a Casa da Criança atuavam junto ao governo no desenvolvimento de atividades voltadas para a saúde materno-infantil. Esses fatores promoveram a medicina científica e as mães passaram a ser orientadas quanto a práticas de maternagem baseadas em estudos realizados por especialistas para que as crianças fossem assistidas desde o pré-natal.

Portanto, o atendimento a mulheres e crianças era prestado em lactários, postos de puericultura, centros de saúde, ambulatórios nas cidades do Piauí, bem como em instituições filantrópicas por meio da parceria entre o poder público, o privado e o voluntariado. Essa prática girava em torno da diminuição da mortalidade infantil e pela melhoria da qualidade de vida. Assim, as campanhas realizadas em prol da promoção da saúde exerceram influência direta no modo de maternar e no cuidar da criança.

REFERÊNCIAS E FONTES

A CRIANÇA – problema básico. **Diário Oficial**, Teresina, ano 13, n. 127, p. 3-5, 16 out. 1943.

ARIÈS, Philippe. **História social da criança e da família**. 2. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2006.

BARBOSA, Michele Tupich. **Legião Brasileira de Assistência (LBA): o protagonismo feminino nas políticas de assistência em tempos de guerra (1942-1946)**. Dissertação de Mestrado, UFPR. Curitiba, 2017.

BATISTA, Sorailk Lopes. **Saneamento, educação e instrução: a configuração do campo da saúde pública no Piauí**. Dissertação de Mestrado, UFPI, Teresina, 2011.

ESTATUTO da LBA, **Diário Oficial**, ano XII, n 241, 16 de Nov. de 1942, p. 12.

FONSECA, Cristina M. Oliveira. A Saúde da Criança na Política Social do Primeiro Governo Vargas. *PHYSIS - Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 99-116. 1993. Disponível em: <<https://www.scielo.org/pdf/physis/1993.v3n2/97-116/pt>>. Acesso em: 09 de Set. 2020.

HEYWOOD, Colin. **Uma história da infância: da Idade Média à época contemporânea no Ocidente**. Porto Alegre: Artmed, 2004.

LIRA, Clarice Helena Santiago. **O Piauí Em Tempos De Segunda Guerra: Mobilização Local E As Experiências Do Contingente Piauiense Da FEB**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2008.

MARINHO, Joseane Zingleara Soares. **“Manter sadia a Criança Sã”**: As políticas de saúde materno-infantil no Piauí de 1930 a 1945. Jundiá: Paco editorial, 2018.

_____. **“Manter sadia a Criança Sã”**: As políticas de saúde materno-infantil no Piauí de 1930 a 1945. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2017.

MARTINS, Ana Paula Vosne. Gênero e assistência: considerações histórico-conceituais sobre práticas e políticas assistenciais. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, Rio de Janeiro, 2011, pp. 15-34.

MORAES, Livia Suelen Sousa. **Saúde materno-infantil, mulheres e médicos em Teresina (1930-1950)**. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2014.

MOURA, Esmeralda Blanco. O fim, o meio e a forma: O Brasil desejado, a infância e a lei na Assembleia Constituinte de 1934. In: MOTA, André; SCHRAIBER, Lilia Blima (Orgs.). **Infância & saúde: perspectivas históricas**. São Paulo: HUCITEC/FAPESP, 2009. pp. 21-59.

RELATÓRIO Apresentado ao Exmo. Sr. Dr. Getúlio Vargas, D. D. Presidente da República, pelo interventor federal do Estado, Dr. Leônidas de Castro Melo. **Diário Oficial**, Teresina, ano XIV, n.144, p.7, 23 de novembro de 1944.

RELATÓRIO Apresentado ao Exmo. Sr. Dr. Getúlio Vargas, D. D. Presidente da República, pelo interventor federal do Estado, Dr. Leônidas de Castro Melo. **Diário Oficial**, Teresina, ano XII, n. 152, p. 7-12, 14 de dezembro de 1943.

RIZZINI, Irene. **O século perdido: raízes históricas das políticas públicas para infância no Brasil**. 2ª ed. rev. São Paulo: Cortez, 2008.

SILVA, Ana Claudia da. **As Concepções de Criança e Infância na Formação dos Professores Catarinenses nos anos de 1930 e 1940**. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2003.

SILVA, Bruno Sanches Mariante. Tecnificação e gênero no corpo laboral da Legião Brasileira de Assistência: assistência social e modernidade (1945-1964). **História Unisinos**. v. 4, n. 22, p. 604-619, nov./dez., 2018. Disponível em: <<http://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/viewFile/2018.224.08/60746707>>. Acesso em: 24 ago. 2020.

SIMILI, Ivana Guilherme. A construção de uma personagem: a trajetória da primeira-dama Darcy Vargas (1930-1945). In: Seminário Internacional Fazendo Gênero: gêneros e preconceitos, Universidade Federal de Santa Catarina, de 28 a 30 de ago., 2006.

_____. **Mulher e política**: a trajetória da primeira-dama Darcy Vargas (1930-1945). São Paulo: Editora UNESP, 2008.

SPOSATI, Aldaíza de O. **Vida urbana e gestão da pobreza**. São Paulo, Cortez, 1988

CAPÍTULO 3

EDUCAÇÃO INFANTIL E FEMINISMO: UM ESTUDO DE CASO

Data de aceite: 01/03/2021

Data de submissão: 07/12/2020

Paola Camila Branco Lucena

Universidade Paulista

Assis-São Paulo

<http://lattes.cnpq.br/3242070163003991>

RESUMO: O presente texto tem como objetivo apresentar uma prática pedagógica diferenciada realizada com crianças da educação infantil, sob o viés feminista. A ação acontece na educação pública em um município de pequeno porte e foi apreendida pelo autor desse texto por meio da realização de uma entrevista com a professora responsável. Observamos que a professora adota práticas como: apresentar às crianças que não há cor para meninos e cor para meninas, assim como não há brinquedos exclusivos de meninos e brinquedos exclusivos de meninas. A professora ainda indica que meninos e meninas podem brincar conjuntamente, com tudo que há na brinquedoteca e destaca que todas as tarefas da sala de aula são compartilhadas entre os alunos independente do gênero. Concluímos assim que a prática em pauta demonstra que não é necessário falar com a criança, no caso a criança de educação infantil, sobre feminismo, mas sim estimular práticas que possam colaborar para a construção de novas subjetividades, com menos preconceito, desde a menor infância.

PALAVRAS-CHAVE: Pedagogia, Feminismo, Educação Infantil.

CHILD EDUCATION AND FEMINISM: A CASE STUDY

ABSTRACT: The present text aims to present a differentiated pedagogical practice carried out with children from early childhood education, under the feminist bias. The action takes place in public education in a small town and was apprehended by the author of this text through an interview with the teacher responsible. We observed that the teacher adopts practices such as: presenting to children that there is no color for boys and color for girls, as well as no exclusive boys' toys and exclusive girls' toys. The teacher also indicates that boys and girls can play together with everything in the playroom and highlights that all classroom tasks are shared among students regardless of gender. We conclude that the practice in question shows that it is not necessary to talk to the child, in the case of children in early childhood education, about feminism, but rather to encourage practices that can collaborate in the construction of new subjectivities, with less prejudice, from the earliest childhood.

KEYWORDS: Pedagogy, Feminism, Early childhood education.

INTRODUÇÃO

As diferenças entre homens e mulheres é dos assuntos mais polêmicos nas discussões acadêmicas. Isso porque, de maneira geral, observa-se uma preponderância dos homens nos papéis de protagonismo da sociedade, o que acaba se revertendo em privilégios para estes, o que não se verifica para as mulheres.

De onde surge essa desigualdade? Poderia esta se originar na educação que recebemos quando crianças?

O presente trabalho pretende realizar uma análise sobre como as diferenças entre crianças pode colaborar para o desenvolvimento de desigualdades de gênero. Para esse estudo partiremos do princípio que as diferenças entre as brincadeiras e os papéis atribuídos a meninos e meninas na sua infância e traz influência em seu desenvolvimento em um ambiente marcado por um padrão sexista, estereotipado e patriarcal. Também consideremos ainda que a supervalorização de cores que fazem analogia entre gêneros (rosa para meninas e azul para meninas) também colabora para o fortalecimento de estereótipos dos papéis sociais idealizados para homens e mulheres.

Para esse estudo, consideraremos um estudo de caso realizado, no qual uma professora da educação infantil apresenta uma proposta de educacional alternativa, desvinculada de padrões misóginos e de viés feminista, atentando para o desenvolvimento de cidadãos desprendidos de qualquer espécie de preconceito, sem necessariamente falar especificamente sobre feminismo com as crianças. Assim, no texto que segue vamos apontar algumas colocações sobre o feminismo e na sequência também abordaremos as questões sobre os padrões.

ALGUMAS COLOCAÇÕES SOBRE O FEMINISMO

De acordo com Pedro (2016) o auge do feminismo deu-se a partir dos anos 1960, sendo denominado de feminismo de “segunda onda”. O novo feminismo buscou a conquista de direitos políticos, econômicos e educacionais. Visando a igualdade de direitos em relação aos homens da época, as mulheres reivindicavam, dentre outras pautas, seu acesso ao voto, à capacidade civil plena, ao mercado de trabalho e ao ensino superior.

A experiência da luta feminista na década de 60 se revelaria ainda mais árdua do que somente mudar a opinião pública a respeito do papel da mulher na sociedade. Isto porque, o país enfrentaria um dos períodos mais negros de sua história: a ditadura militar. Os “anos de chumbo” que romperiam com o regime democrático no país por mais de duas décadas também impactariam sobre as pautas feministas.

Alheio ao ambiente de total instabilidade política presente no país e de desrespeito aos direitos e garantias fundamentais, o movimento feminista seguia ocupando os espaços de debate. Mesmo sofrendo com a restrição à liberdade de expressão, os pedidos das mulheres referentes à sexualidade, corpo e a violência contra a mulher ganhavam força e apresentavam alguns resultados.

Corolário deste amplo debate, a década seguinte já presenciaria mudanças sensíveis no cenário acadêmico e laboral em relação as mulheres. Outrora preteridas em tais ambientes, as mulheres passam a integrar espaços públicos, como universidades e empregos formais. Se antes a vida social das mulheres se restringia a cultos religiosos, como as missas, agora esta visão era posta à prova.

Pedro (2016) ainda nos diz que o período de repressão fomentava diversos movimentos de participação popular e o feminismo não se isolava de tais movimentos. O período que abrange as décadas de 1960, 1970 e 1980 viu a ascensão das mulheres dentro de outros movimentos sociais contemporâneos ao chamado feminismo de “segunda onda”, que a partir de agora contava com mulheres em sua composição.

Entre os exemplos mais notórios que podemos citar de participação feminina em movimentos sociais estão a “panela vazia” e o “diretas já”. Além destes, verificou-se a participação de mulheres em movimentos que pleiteavam, por exemplo, vagas em creches e cargos de diretoria. As pautas feministas passavam a ser diversificadas, de forma que as reivindicações já não eram mais específicas, mas sim muito mais amplas, para abranger a participação da mulher em qualquer área, tendo em vista que homens e mulheres, de maneira geral, dispunham das mesmas condições físicas e mentais.

O feminismo, adotou uma metodologia de divisão de ideias que acabou formando 2 (dois) grupos, nomeados como consciência e reflexão. Esses grupos eram frequentados somente por mulheres pois a presença de homens, as deixavam envergonhadas em conversar sobre o assunto. Estes grupos se reuniam em lugares públicos ou até mesmo na casa de uma das mulheres que faziam parte do grupo, eram discutidos problemas específicos das mulheres, como o modo que eram tratadas, assuntos pessoais, sexualidade até a se pôr contra o machismo (PEDRO, 2016).

O primeiro grupo surgiu em São Paulo em 1972, denominado por conscientização feminista, que compunham de mulheres intelectualizadas (algumas professoras) que tinham em média 30 a 38 anos de idade, algumas até acabaram trazendo suas vivências pessoais vividas fora do País em viagens realizadas aos Estados Unidos, como também livros e culturais diferentes das vividas aqui no Brasil.

No Rio de Janeiro foi criado um grupo chamado Reflexão, que surgiu em 1972 e durou até 1973, esse grupo reuniu um número grande de mulheres e por este motivo foi dividido em 2 grupos, um de somente tinha mulheres mais velhas que tinham por objetivo se dedicar a ler e discutiam a literatura feminista, o segundo grupo era formado por mulheres mais jovens que discutiam questões de sexualidade e revelações mais íntimas.

Em 1980, foram formados mais dois grupos, chamados Amálgama e Vivências, estes grupos faziam reunião em círculos, algumas participantes publicaram títulos, porém sempre era usado o nome no plural exemplo: nós mulheres. Os grupos reflexão e consciência formaram uma grande rede até mesmo fora do país, sendo entre ele o México, a Espanha e a Itália.

Um dos marcos da segunda onda, foi a criação de centro de mulheres, que ganhou patrocínio da ONU, para realizar o primeiro encontro em 1975, esse encontro foi organizado para discutir “O papel e o comportamento da mulher” e tinha como objetivo, a reflexão, o estudo, a pesquisa e análise.

O principal inimigo do feminismo é o patriarcado. Atualmente, existem poucos movimentos feministas, porém vários homens acreditam na capacidade da mulher. Nos dias de hoje, as feministas têm como uma das pautas principais, a divisão de tarefas domiciliares, lutando contra o machismo e reivindicando a ajuda nos serviços para maior igualdade no lar.

PADRÕES MASCULINOS E FEMININOS

Em relação à disposição de padrões para o masculino e para o feminino, Arend (2016) nos coloca que foi no século XX mais especificamente na década de 1940, foi quando ocorreu a primeira associação entre as cores, associando azul ao masculino e a cor rosa ao feminino. Isso era principalmente usado para identificar o sexo dos bebês, isso acabou sendo alavancado pela imprensa e por publicações e propagandas.

No Brasil, este padrão se firmou ao longo da década de 70, quando a indústria Nacional do vestuário começou a incluir no mercado Infante-juvenil, até então pouco explorado.

Na mesma época, as pessoas começaram a se preocupar com as brincadeiras das crianças. Sendo assim as meninas começaram a ser aconselhadas a não subirem e arvores, correr com cavalinhos entre as pernas, nadar em rios e nem ficar com meninos em lugares ermos, tudo isso ocorria a partir dos 6 anos de idade antes disso era permitido brincar livremente.

Com o decorrer da década, começaram a salientar que brincadeiras saudáveis eram as que não afetavam a integridade das meninas, sendo assim só sobrava para as meninas, brincarem de bonecas, panelinhas, ferro de passar entre outros brinquedos considerados para meninas. Já aos meninos restava somente brincar com carrinhos, barcos, bolas, raquetes e ferrovias.

Brincadeira que para nossos antepassados auxiliava no processo de educação em que era esperado futuramente. Se era esperado das meninas que no futuro fossem dóceis, meigas, serenas e boas donas de casa. Já para os meninos se espera coragem, poder de decisão e a competitividade.

Ao partir desses contextos antigos a sociedade criou um padrão de que as correr definem o gênero da criança, assim também funcionava com as brincadeiras, dessa maneira as meninas não brincavam com brinquedos considerados para homens no passado e os meninos não brincavam com brinquedos considerados para mulher no passado (ARENDA, 2016).

Podemos observar atualmente que quando uma mulher descobre que esta grávida de um menino seu enxoval é praticamente todo azul, sem ao menos contém uma peça na cor rosa, o mesmo acontece com as meninas só que se referindo a cor rosa.

O ESTUDO DE CASO

O estudo de caso teve como objeto uma escola do interior de São Paulo, onde uma Professora trabalhava com seus alunos de forma a não reforçar preconceitos e padrões impostos pela sociedade que pudessem ser prejudiciais ao desenvolvimento das crianças, privilegiando o livre brincar e a igualdade entre elas.

A professora ensina a seus alunos que não existe essa distinção de cores que a sociedade impõe, que independentemente da cor, os objetos poderiam ser usados para todos os gêneros. Assim também, foi feito com os brinquedos deixando de maneira livre as crianças brincarem com o tipo de brinquedo que mais as agradavam.

Sendo assim, observa-se que, de maneira espontânea, a professora trabalhava o feminismo, a igualdade e ajudando para que não existisse discriminação futura. Busca-se a formação de cidadãos livres de qualquer tipo de preconceito, vivendo em um ambiente onde o outro dispõe dos mesmos direitos e obrigações.

As crianças crescem aprendendo que nenhum fator alheio a sua vontade define suas opções e que elas são livres para optar por aquilo com o que mais se identificam.

Em que pese as boas intenções da professora, a mesma não está imune a críticas. Durante o estudo, foi possível constatar a resistência por parte de alguns pais quando ao modelo educacional empregado pela docente. As queixas feitas por estes pais geralmente se baseiam argumentos rasos e encontram sua sustentação nos preconceitos que esta abordagem visa combater, alegando que não desejam que o filho/filha não devem brincar com brinquedos “do sexo oposto”.

Tal quadro gera ainda mais preocupação, pois observa-se que o padrão sexista se perpetua no tempo e é passado para a geração seguinte, que o aceitará sem maiores indagações caso não seja devidamente enfrentado com os meios adequados, ou seja, educação e esclarecimento.

O padrão sexista é ainda mais perigoso pois, conforme vimos, ele não somente é reproduzido para o futuro por aqueles que a ele foram condicionados, como também o mesmo tem potencial para fazer as pessoas resistirem as práticas que tentam exterminá-lo. Entretanto, somente a discussão a respeito do tema podem jogar luzes sobre a escuridão das práticas discriminatórias.

Acreditamos que somente projetos como estes desenvolvidos pela professora e que é objeto deste estudo podem contribuir para um desenvolvimento pleno das crianças e a derrubar preconceitos historicamente construídos e ajudar a consolidar uma sociedade liberta de todas as espécies de preconceito, pois combate já na formação inicial do cidadão a perpetuação de estereótipos de gênero.

Quanto aos resultados, estes são plenamente satisfatórios, de forma que os alunos incorporam muito bem o ambiente livre de restrições de gênero no momento das brincadeiras, interagindo de maneira irrestrita com todos os brinquedos e com os demais

colegas. Sendo assim, diante das finalidades amplamente benéficas e dos resultados pedagogicamente apropriados, afirma-se o êxito do projeto, recomendando-se para outros alunos de mesma faixa etária.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ação junto à criança pequena é basal para a mudança de conceitos e para diminuir preconceitos; tendo em vista que está em pleno desenvolvimento sendo capaz assim absorver as informações cruciais para seu pleno desenvolvimento.

Intervenções, nessa idade, devem usar atividades, afinal não há possibilidade de falar com a criança sobre feminismo; tendo em vista que foi feita com crianças de 3 anos a compreensão dele se torna mais fácil por meio de atividades e metodologias mais ativas. Sendo que não se tem uma grande absorção de ideias com crianças dessa idade quando se deparam com palestras ou debates sobre o assunto abordado.

As crianças se apropriam dos conceitos e passam a evitar separações (cor, brinquedos, tarefas); ao trabalhar com seus colegas, deste modo, elas desenvolvem uma ideia de que é errado usar azul ou brincar de carrinho assim vice e versa. No momento em que explicamos ao menores que as tarefas devem ser divididas eles entenderam que Não existira tarefas pra homem ou tarefa para mulheres. Deste modo também acabam respeitando as diferenças entre os seus colegas, entendendo que ser diferente também é normal.

REFERÊNCIAS

AREND, S.F. Menina. IN PINSKY, C.B.; PEDRO, J.M. **Nova História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2016.

PEDRO, J.M.O feminismo de 2º Onda. IN PINSKY, C.B.; PEDRO, J.M. **Nova História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2016.

CAPÍTULO 4

AS REPRESENTAÇÕES DO FEMININO EM RETRATOS FOTOGRÁFICOS DO ESTÚDIO REUTLINGER NOS TEMPOS DA BELLE ÉPOQUE (1900-1915)

Data de aceite: 01/03/2021

Data de submissão: 26/01/2021

Marco Antonio Stancik

Doutor em História pela Universidade Federal do Paraná
Professor Associado da Universidade Estadual de Ponta Grossa

Ana Regina Praxedes Fernandes

Graduada em História pela Universidade Estadual de Ponta Grossa

RESUMO: Considerando gênero uma construção social variável, os retratos fotográficos de mulheres realizados pelo estúdio parisiense Reutlinger podem ser percebidos como representações dos ideais de feminilidade vigentes durante a *Belle Époque* e vias de acesso aos artifícios empregados na construção do feminino. Assim, o presente estudo pretende analisar iconológica e iconograficamente tais imagens a fim de compreender os estereótipos criados a respeito das mulheres no referido contexto.

PALAVRAS-CHAVE: Gênero, Cartões-Postais, Retratos Fotográficos, Lina Cavalieri (1874-1944).

ABSTRACT: Considering gender as a variable social construction, the female photographic portraits made in the Parisian studio Reutlinger can be perceived as representations of the ideals of femininity existing in the Belle Époque. They

are also resources for access to the devices used in the construction of the feminine. Thus, the present study intends to analyze iconologically and iconographically such images in order to understand the stereotypes created about women in that context.

KEYWORDS: Gender, Postcards, Photographic Portraits, Lina Cavalieri (1874-1944).

1 | INTRODUÇÃO

No contexto da *Belle Époque*, a ascensão feminina para novas posições sociais a partir da sua emancipação e inserção mais abrangente no mercado de trabalho, acentuada pela eclosão da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), contrastava com os modelos tradicionais da mulher idealizada enquanto mãe, esposa e dona-de-casa (PERROT, 2005; DUBY & PERROT, 1993).

Neste contexto ambíguo, o prestigiado estúdio parisiense Reutlinger, fundado no ano de 1850 por Charles Reutlinger (1816 – 1880) e funcionou até 1937, ganhou fama, especialmente a partir da atuação do fotógrafo Leopold Reutlinger. Este realizou retratos fotográficos de atrizes, cantoras, dançarinas e jovens senhoras de elite. Material este que foi amplamente empregado como matéria-prima para a produção de cartões-postais, jornais, revistas e anúncios publicitários.

No caso dos cartões-postais, Leopold Reutlinger firmou contrato com a *Société*

Industrielle de Photographie (SIP), de Paris, e com a *Neue Photographische Gesellschaft* (NPG), de Berlim.

A partir da análise de pequena amostra de tais postais que tiveram como modelo a cantora de ópera Lina Cavalieri (1874 – 1944), o objetivo do presente estudo é analisar e desconstruir tais representações do feminino e, por conseguinte, apresentar perspectivas de abordagem e recursos para o emprego das imagens nos estudos de História.

2 | RETRATOS FOTOGRÁFICOS E CARTÕES-POSTAIS

Os retratos fotográficos do estúdio Reutlinger, uma das fontes históricas utilizadas no presente estudo, encontram-se sob guarda da Biblioteca Nacional da França e têm sua visualização disponível no *site* da instituição, encontrando-se distribuídos em diversos álbuns. Também foram utilizados cartões-postais pertencentes ao acervo particular do orientador do presente estudo, Prof. Marco Stancik, os quais foram empregados para o estabelecimento de paralelos entre os retratos originais produzidos pelo Estúdio Reutlinger e sua veiculação no formato de postais.

A operacionalização do estudo alinha pesquisa, leitura e discussão do referencial bibliográfico ao levantamento e seleção de fontes na já referida instituição, para estabelecer-se a análise imagética, que segue as abordagens iconográfica e iconológica (STANCIK, 2014; BURKE, 2004). Tal metodologia consiste na descrição dos temas e representações (CHARTIER, 1990) apresentados nas imagens segundo suas características e elementos componentes, bem como na análise dos discursos construídos nas imagens em articulação ao contexto espaço-temporal em que foram produzidas, considerando a composição da imagem como uma linguagem que pode ser vista e/ou lida, um enunciado acerca das relações e construções de gênero (SCOTT, 1995).

3 | LINA CAVALIERI EM CARTÕES-POSTAIS

O estúdio Reutlinger retratou diversas personalidades ao longo dos anos em que esteve em atividade, sendo que a soprano Lina Cavalieri foi uma de suas modelos que obtiveram maior notoriedade entre os anos de 1900 e 1915.

Italiana de origem modesta, Cavalieri foi vendedora de flores na infância e, por volta dos 14 anos, começou a receber aulas de canto de um maestro, sendo direcionada aos cafés-concerto de Nápoles, Roma e depois o cabaré *Folies-Bergère* de Paris, capital cultural da *Belle Époque* (STANCIK, 2014). Cavalieri conseguiu tornar-se uma bailarina de grande sucesso e atuar em outras cidades europeias, mesmo que diante de si houvessem poucas e mal remuneradas opções de trabalho para as mulheres.

Em São Petersburgo Cavalieri conheceu e relacionou-se com o príncipe russo Alexander Bariatinsky (1870-1910), afastando-se dos palcos, inserindo-se na nobreza enquanto cortesã. Foi então que passou a atuar na ópera a partir do estudo de canto lírico.

Essa ascensão e reconhecimento social proporcionaram a divulgação mundial de sua imagem em retratos fotográficos que eram matéria-prima para cartões-postais, revistas, jornais e anúncios publicitários. Os cartões-postais, em específico, estavam no auge de sua popularidade, transitando entre distintas classes sociais e entre ambos os sexos (STANCIK, 2014).

No caso de Cavalieri, observa-se que a modelo retratada tendia a enfatizar em sua teatralização para câmera algumas das virtudes femininas estimadas no início do século XX, como a modéstia, a beleza, a inteligência e o talento (STANCIK, 2014).

Para perceber como isso poderia figurar nos postais do período, segue-se a análise de três cartões-postais. Estes podem nos auxiliar a ter contato com alguns dos ideais de feminilidade vigentes naquele contexto. As três figuras selecionadas e analisadas neste estudo apresentam Lina Cavalieri com os cabelos presos sendo que, na Figura 1, ela se apresenta com um chapéu.



Figura 1. Reutlinger Paris e SIP. Cartão-postal n. 170/13. *Cavaliéri*. Manuscrito pelo remetente em 30 de jul. de 1904 e postado em 31 de jul. de 1904. No álbum Reutlinger vol. 21 corresponde ao retrato n. 2800. Acervo: Marco A. Stancik.



Figura 2. Reutlinger Paris e NPG. Cartão-postal n. 94/3. Manuscrito pelo remetente em 16 de jan. de 1908. Acervo: Marco A. Stancik.



Figura 3. Reutlinger Paris e SIP. Cartão-postal n. 52/20. *Cavaliéri*. Postado pelo remetente em (data ilegível). No álbum Reutlinger vol. 9 corresponde ao retrato n. 9498. Acervo: Marco A. Stancik.

Em todas as imagens pode-se observar sua pele alva, apresentada enquanto uma forma de distinção aristocrática, estando sempre trajada com vestes requintadas e ornamentadas. Estas tendem a destacar sua silhueta, bem como o decote e a cintura da cantora, extremamente reduzida em decorrência do uso do espartilho.

Os vestidos retratados nas imagens dos cartões-postais foram cuidadosamente coloridos à mão, observando-se também a aplicação de purpurina na sua superfície, de forma a indicar acessórios e joias.

O cenário de fundo esmaecido e de difícil identificação (na Figura 3 parece indicar tratar-se de um tecido) demonstra que quem está em evidência é a modelo retratada, que sempre comparece meticulosamente centralizada. A pose da modelo, seja de pé ou sentada, foi construída segundo movimentos precisos indicados pelo fotógrafo e salienta as curvas corporais da cantora.

Ao abordar cada cartão-postal individualmente observa-se que a Figura 1 apresenta Lina Cavalieri tocando o busto coberto por um casaco, demonstrando delicadeza, fragilidade e refinamento. Já a figura 2 apresenta a cantora com um olhar absorto, talvez envolvida pelos seus pensamentos e emoções, alheia ao mundo a seu redor e insinua aparente melancolia. Tal interpretação também é possível na Figura 1.

A Figura 3 apresenta uma discreta sensualidade, com os braços de Cavalieri desnudos e o decote que expõe seu colo. No entanto, a cantora articulava tradições e tendências ao usar um vestido elegante que trazia retoques em cores pastéis e suaves, estabelecendo uma aura de docilidade com as flores e joias.

4 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

Lina Cavalieri retratada nos cartões-postais analisados reflete a ideia de mulher espetáculo estabelecida na *Belle Époque*, articulando beleza, sensibilidade e sensualidade. Tais retratos fotográficos de Cavalieri, todos realizados pelo Estúdio Reutlinger, favoreciam a construção de um estereótipo do feminino em total junção com os preceitos da época. Stancik (2014, p. 456) detalha em seu estudo que:

Nos postais, em meio a esse processo de evidente idealização, revela-se portanto certa tensão entre concepções vigentes relativas às alegadas virtudes femininas e aspectos da trajetória individual da retratada, que a ligavam inevitavelmente, e por opção própria, a um modo de vida mais mundano e cosmopolita. Percebe-se assim que em tais retratos, nas ocasiões em que Lina Cavalieri interpretou o papel social da atriz, ela não se apresentou na forma de um ser totalmente destituído das características associadas até então, e de forma positiva, à figura feminina. Por mais firmeza e autonomia que revelasse em sua trajetória – particularmente em sua vida pessoal e carreira profissional –, não deixava de posar como um ser frágil, sensível, etéreo.

A construção imagética estabelece a cantora como uma mulher diferenciada que mescla moderadamente conceitos de feminilidade ambíguos. Esse amalgama era desejado, mas inacessível às tantas mulheres que se deparavam com seus retratos fotográficos. Leopold Reutlinger afirmava não querer captar a realidade, mas a beleza que foi construída através de sua lente fotográfica (STANCIK, 2014, p. 455).

Sendo assim, é relevante destacar que essas imagens são representações que têm como possibilidade arranjar diferentes referenciais do feminino, mas também são resquícios de uma época de transição em que novos padrões e papéis femininos emergiram na sociedade e foram encenados por Lina Cavalieri, ícone dos palcos na *Belle Époque*.

REFERÊNCIAS

BURKE, Peter. *Testemunha ocular: História e imagem*. Bauru: Edusc, 2004.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.

DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (Dir.). *Historia de las mujeres en Occidente: el siglo XX*. España: Taurus, 1993.

PERROT, Michelle. No front dos sexos: um combate duvidoso. In: _____. *As mulheres ou os silêncios da história*. Bauru/SP: Edusc, 2005, 435 – 446.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995.

STANCIK, Marco Antonio. Lina Cavalieri, musa da Belle Époque: representações da feminilidade em cartões-postais. *História*, São Paulo, v.33, n.2, p. 445-469, jul./dez. 2014.

CAPÍTULO 5

A MULHER NA SOCIEDADE COLONIAL BRASILEIRA: UM ENFOQUE EM MINAS GERAIS NO SÉCULO XVIII

Data de aceite: 01/03/2021

Alex Augusto de Souza

Mestre em Ciências Sociais: Universidade Estadual de Maringá - UEM/Maringá.

Graduado em História pela UENP:

Universidade Estadual do Norte do Paraná; graduado em Ciências Sociais pela UNIMES:

Universidade Metropolitana de Santos; graduado em Pedagogia pelo Instituto Alvorada Plus de São Paulo

RESUMO: O presente trabalho buscará analisar a vivência das mulheres no período colonial brasileiro com enfoque nas Minas Gerais, no auge da sociedade aurífera do século XVIII. Quando passamos a analisar a condição da mulher na sociedade colonial, adentramos em um mundo que pode nos parecer estranho, visto pelo contexto da sociedade machista e patriarcal do referido período, mas dentro desse período a mulher teve um papel de destaque, principalmente a negra. Em uma sociedade onde a escassez de mulher branca se fazia presente, a negra e a mulata serão, depois das índias, a base das relações sexuais no território luso-brasileiro. Na sociedade das Gerais, vamos analisar os valores femininos e a importância que essas mulheres tiveram, desconstruindo aquela imagem da mulher dentro de uma visão masculina a qual a ela cabia apenas papéis secundários, para valorizar sua real contribuição.

PALAVRAS-CHAVE: Mulheres, Colonização, Sexualidade, Miscigenação.

ABSTRACT: The present work will seek to analyze the experience of women in the Brazilian colonial period with a focus on Minas Gerais, at the height of the gold society of the 18th century. When we started to analyze the condition of women in colonial society, we entered a world that may seem strange to us, seen in the context of the macho and patriarchal society of that period, but within that period, women played a prominent role, especially black women. In a society where the scarcity of white women was present, the black and the mulatto women will, after the Indians, be the basis of sexual relations in the Luso-Brazilian territory. In the society of the Generals, we will analyze the feminine values and the importance that these women had, deconstructing that image of the woman within a masculine vision to which she had only secondary roles, to value her real contribution.

KEYWORDS: Women, Colonization, Sexuality, Miscegenation.

1 | INTRODUÇÃO

Quando adentramos nos estudos sobre as mulheres no período colonial brasileiro, percebemos a existência de uma sociedade onde a feminilidade era associada à inferioridade. Em uma época dominada por um conservadorismo machista de tradição patriarcal a mulher carregava um estigma que vinham de tradições seguidas desde à Europa medieval e nos faz necessário lembrar-se de nossa colonização europeia portuguesa. Macedo (1999), falando de um nobre do século XIII de nome Filipe de

Novara, que este ao cuidar da educação das filhas jovens, lembrava que a primeira virtude a ser ensinada a elas era a da obediência, pois as mulheres teriam nascido para obedecer.

Perceberemos no decorrer da pesquisa que a mulher não foi assim por dizer tão submissa ao homem como muitas vezes nos relata a historiografia. Adentrando a sociedade das Gerais no século XVIII, período de glória da colonização portuguesa, iremos mostrar que a mulher teve um grande papel social na sociedade em questão. Participando ativamente muitas vezes do próprio setor da economia ela soube como dominar muitas vezes o homem através de sua sensualidade, mostrando que nas relações sexuais enquanto muitas vezes a história ressalta como já dito a dominação masculina, as mulheres, principalmente as negras, usaram de seus encantos para conseguir algo que a lhes interessassem. O feminino nessa sociedade deve ser resgatado com todas as vicissitudes que este gênero passou ao longo da história do período colonial, analisando principalmente quem eram as mulheres mineiras do século XVIII.

2 | O PRIMEIRO CONTATO: AS ÍNDIAS E OS EUROPEUS

O Brasil à época da chegada dos colonizadores europeus fazia parte do projeto mercantilista português. De início a nação lusa nada teria de proveito dessas terras, a não ser a madeira tirada de uma região que para aqueles homens parecia mais uma grande ilha composta por povos “selvagens” e sem cultura. Dessas terras, os portugueses começaram com a exploração nativa da árvore pau-brasil, a qual, aqueles povos ditos selvagens, os índios, serão seu braço direito. No que tange a colonização, são homens europeus que vieram para essa região em busca de aventura, riqueza, prestígio, enfim, de algo desconhecido. Em terras tão distantes não é de se estranhar que esses se envolveram com as nativas, as belas índias que aqui viviam e passaram a servir esses homens como se fossem verdadeiros deuses.

Já num primeiro momento essas mulheres eram vistas por eles como um objeto. As vezes um objeto de trabalho, mas muitas vezes também como um objeto de prazer. Nesse contexto a condição da mulher passa a ser de submissão aos homens, aqueles que podiam as dominar sem nenhum tipo de questionamento. Dizia Gilberto Freyre (2003) a respeito desses fatos que “o ambiente em que começou a vida brasileira foi de quase intoxicação sexual”.

O europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios padres da Companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé em carne. Muitos clérigos, dos outros, deixaram-se contaminar pela devassidão. As mulheres eram as primeiras a se entregarem aos brancos, as mais ardentes indo esfregar-se nas pernas desses que supunham deuses. Davam-se ao europeu por um pente ou um caco de espelho (FREYRE, 2003, p.161)

As palavras de Freyre em relação às índias parecem-nos cair de péssimo grado se estamos tentando achar o valor da mulher, nesse período. Num primeiro momento talvez sentimos um desgosto com o autor por palavras tão fúteis dirigidas a mulher, a índia, como um simples objeto sexual do europeu. Mas não é isso, indo a fundo no pensamento de Freyre veremos que o que ele faz é tentar buscar as raízes de nossas origens e mesmo que pareça de mau grado suas palavras, o que ele tentará fazer é falar da contribuição que tiveram a índia e depois a negra para o processo de miscigenação da nossa sociedade, visto que o autor também é bem realista sobre o modo que os europeus passam a tratar essas mulheres em território brasileiro.

Adentrando mais a fundo aos acontecimentos do período colonial, enfim, o pau-brasil cederá lugar ao produto que realmente faria os portugueses darem o ponta o pé verdadeiro na colonização, a cana de açúcar. A planta encontraria em solos brasileiros terra fértil ao seu desenvolvimento e para o penoso trabalho que seria desenvolvido na sociedade açucareira que se forma, aqui chegam os negros, trazidos da África como escravos serão a mão de obra principal da economia da colônia portuguesa. Observa-se a formação de uma sociedade patriarcal voltada a dominação masculina onde a mulher, principalmente a negra, deverá servir seu senhor sem nenhum tipo de questionamento. Mas será que durante todo o período colonial a mulher não teve mesmo maior importância que isso? Servir e ser um objeto sexual dos “seus senhores” da maneira que eles queriam? Veremos no decorrer deste trabalho que não, pois a mulher exerceu significativa importância nesse período.

3 | A PRESENÇA DA IGREJA

A Igreja Católica não poderia deixar de estar unida à Coroa Portuguesa em seu projeto colonizador. Dissolver em terras da América a cultura europeia e pregar os “bons” princípios seria a tarefa da Igreja na colônia do ultramar. Assim um dos primeiros papéis dos padres jesuítas que aqui chegam seria o de mandar que aqui viessem moças brancas a se juntar com os colonos, pois:

É certo que, de todo modo, os agentes eclesiais da colonização tentaram, por todos os meios a seu alcance, transformar o Brasil numa parte legítima da cristandade romana, o que implicava, entre outras coisas, difundir o modelo matrimonial cristão: uniões sacramentadas, família conjugal, continência e austeridade (VAINFAS, 1997, p.224).

Mas isso não seria tarefa fácil para a Igreja, visto as grandes efervescências sexuais que tomava conta da colônia. Os próprios documentos da igreja mostram que o universo das intimidades sexuais foram intensas, principalmente dos senhores brancos com a mulher negra, que fazia aflorar todo ímpeto de sexualidade proibido pela Igreja no período colonial.

Não podemos deixar de ressaltar também que muitas vezes vistas como sexo frágil, as mulheres eram vistas como sujeitos a obedecer, não só a negra, aquela que era escrava, mas também as senhoras, mulheres de senhores de engenho. Porém, o que muitas vezes não se relata é que as mulheres chegaram até a ser administradoras de grandes fazendas e participantes de movimentos políticos. Dizia Freyre que essas mulheres não tinham uma vocação doméstica, mas:

Energias para administrar fazendas, como das Joaquinas do Pompeu; energia para dirigir a política partidária da família, em toda uma região, como as das Franciscas do Rio Formoso; energia guerreira, como a das matronas pernambucanas que se distinguiram durante a guerra contra os holandeses, não só nas duas marchas, para as Alagoas e para a Bahia, pelo meio das matas e atravessando rios fundo como em Tejucupapo, onde é tradição que elas lutaram bravamente contra os hereges (FREYRE, 2006, p.209).

Conseguimos perceber através dos relatos os quão importantes papéis essas mulheres tiveram no período colonial, isso desconstrói aquela imagem da mulher como um tipo franzino, caseira e maternal pronta para obedecer a ordens masculinas.

4 | MULHERES DAS GERAIS: COMÉRCIO, SEXUALIDADE, RELIGIÃO E FAMÍLIA NA SOCIEDADE DO OURO

Se na colônia como um todo a mulher conseguiu mostrar que teve importantes papéis, na sociedade das Minas Gerais do século XVIII o peso social da mulher foi de grande importância. Figueiredo (2012) em seu artigo “Mulheres nas Minas Gerais”, logo nos primeiros parágrafos já faz uma indagação ao questionar: sob esse cenário de ouro, diamantes e imaginação, como viveram amaram e trabalharam as mulheres?”. Para ele entre os ofícios que se multiplicaram pelas Minas Gerais, os quais mulheres tiveram pouco ou quase nenhum peso social estão os de: ferreiros, latoeiros, sapateiros, pedreiros, carpinteiros, ourives, etc. Mas, o que não podemos deixar de reconhecer é que as mulheres participam da vida social e econômica da colônia de modo a contribuir com a colonização. Com a descoberta do ouro, é certo que houve grande crescimento e efervescência na capitania de Minas Gerais e com isso o processo de urbanização mostrou-se também fervoroso.

Uma variada gama de atividades comerciais desenvolveu-se nas Gerais, as vendas aumentaram por todo território e estabelecimentos comerciais com as mais diversas atividades começaram a surgir:

O destaque da presença feminina no comércio concentrava-se nas mulheres que eram chamadas de “negras do tabuleiro”. Elas infernizaram autoridades de aquém e de além-mar. Todos os rios de tinta despejados na legislação persecutória e punitiva não foram capazes de diminuir seu ânimo em Minas e pelo Brasil afora (FIGUEIREDO, 2012, p.145).

As negras de tabuleiro sem dúvida tiveram um papel de grande relevância nas Gerais do século XVIII. Tamanho era sua influência que chegaram a ser consideradas como um perigo na região das Minas, principalmente próximo ao leito dos rios, onde era feita a extração do ouro.



A presença das negras de tabuleiro era constante nas Gerais

Segundo Figueiredo (2012), o próprio padre jesuíta Antonil que chega no Brasil em fins do século XVII, advertiu sobre os prejuízos que essas mulheres poderiam causar nas áreas de mineração, pois com a venda de seus mais diversos produtos estavam sempre “aproximando seus apetitosos tabuleiros dos locais de onde extraíam ouro e diamantes”. Ele ainda prossegue e afirma que: “As mulheres congregavam em torno de si segmentos variados da população pobre mineira, muitas vezes prestando solidariedade a práticas de desvio de ouro, contrabando, prostituição e articulação com os quilombos”.

Ao mesmo tempo essas mulheres, negras, escravas, livres ou forras praticavam atividades comerciais para o abastecimento da capitania, pois fica claro que a realização de seus feitos, as escondidas dos senhores, possibilitou a muitas desenvolverem uma rede de relações sociais que fugia do próprio controle das autoridades coloniais. Muitas delas conseguirão suas próprias alforrias, usando de todas as artimanhas às quais lhes fossem possíveis. Muitas vezes de com acordo com Figueiredo (2012) “O ambiente em torno das vendas lembra o de uma autêntica taverna”. Essa afirmação provém devido à presença de diferentes grupos que se reuniam nas vendas para as mais diversas atividades além de apenas comprar e consumir produtos alimentícios. Afirma Figueiredo que eram “espaços de alegria e lazer, batuques em que se dançava e cantava eram ali organizados e encontros sexuais acertados”.

Nessa sociedade, a consolidação do poder real enfrentou sérias resistências, principalmente nas primeiras décadas do século XVIII, mas a Coroa também admitia que esse mercado clandestino era uma fonte de abastecimento estável para as populações

mineiras, além dos recursos que eram obtidos através da cobrança de tributos. Analisando esse cenário, as medidas tomadas num primeiro momento foram mais de vigilância do que punição. No entanto, uma das medidas tomadas com o objetivo de não permitir que a situação fugisse do controle da Coroa, foi a de proibir a livre circulação de escravos à noite, pois como sabemos a escravidão mineira apresentava forma tipicamente urbana.

Outra atitude foram as medidas que procuravam fixar um horário definido para o funcionamento das vendas, além da proibição de escravos permanecerem por muito tempo dentro desses locais. Grande preocupação da Coroa, como já dito era que as vendas se instalassem próximo às áreas de mineração, pois era um temor constante por parte das autoridades que pudesse haver rebeliões. A questão da sexualidade esteve sempre fervorosa no período colonial, o que era tema de preocupação principalmente da Igreja. Nas Vendas, como já dito, a sexualidade se associava ao comércio e porque não podemos dizer que ela se tornava muitas vezes um comércio? De acordo com Figueiredo (2012) “A pobreza de muitas mulheres fazia a prostituição lhes servir de atividade complementar”. As palavras de Figueiredo apenas confirmam um fato muito corriqueiro das Gerais do século XVIII, em que muitas vezes, além da atividade comercial a prostituição também complementou as rendas dos estabelecimentos.



O ambiente em torno das vendas lembrava de uma autêntica taverna

Apesar de toda essa efervescência sexual, segundo afirma Vainfas (1997) o casamento prevalecia na colônia, principalmente para se manter os arranjos com interesses patrimoniais nas famílias de elite, mas também “o matrimônio legal se difundiu muito além do estreito círculo dos “homens bons” da colônia”. Se prendendo nesse fato, quando se trata das aventuras amorosas e sexuais a moral católica caía apenas sobre as mulheres brancas da colônia, pois, como relata Vainfas (1997) as índias e as “negras da terra” eram

recorrentemente assimiladas a prostitutas e “mulheres públicas” que “em troca de uma camisa ou qualquer coisa, podiam ser fornicadas à vontade, que isso não ofendia a Deus”.

Ainda segundo o autor era popular um ditado da época que dizia “branca pra casar, mulata pro prazer, negra pra trabalhar”. Isso mostra o caráter da machista da sociedade da época a qual as mulheres tiveram de lutar muito para mostrar o seu valor. Reconhece Figueiredo (2012) que ao falar das escravas dedicadas ao pequeno comércio que praticavam a prostituição que “A prostituição, entretanto, não se restringiu a esse grupo específico, sendo largamente disseminada e aceita pela cultura popular em Minas Gerais”. É justo reconhecermos que muitas mulheres foram levadas à prostituição devido as condições que lhes eram impostas, muitas entravam nessa vida a mando do próprio dono, para que essas pudessem ter mais uma forma de ganho.

Havia irmãs, como Domingas e Inácia, “mulheres meretrizes expostas a quem a procura”, e primas, como Narcisa e Rosa, que “admitem frequentemente homens em sua casa para fins torpes e desonestos”. Ou ainda esposas, filhas, enteadas, cunhadas, revelando que a prostituição constituía caminho de sobrevivência para mulheres pobres, no âmbito das unidades familiares (FIGUEIREDO, 2012, p.162/163).

A Igreja tentava exercer seu domínio sobre os pensamentos e sentimentos, sendo que muitas vezes até conseguia algum sucesso, mas para ele nem todos aceitavam essas imposições, Segundo Araújo principalmente “quando o fogo do desejo ardia pelo corpo ou quando as proibições passavam dos limites aceitáveis em determinadas circunstâncias”. No que diz respeito a presença do Estado, representado pela Coroa portuguesa, este acaba colocando tais acontecimentos da colônia como responsabilidade dos poderes policiais das câmaras, que deveriam punir as condutas consideradas erradas, pois, como relata Figueiredo (2012) “As inumeráveis mulheres forras que se entregavam à prostituição funcionavam como máquinas de produção de mestiços livres, despejando “mulatos sem cessar”.

Isso gerava despesas públicas ao Estado com eventuais crianças que eram abandonadas pela própria mãe, além de produzir um desequilíbrio “nas gentes” que parecia ameaçar a precária ordem social, ao gerar rivalidade e insatisfação de indivíduos empobrecidos. Então, quando tocamos na questão da família em Minas, muito se diz que foi um lugar marcado por um conflito constante entre os poderes da Igreja, unida ao Estado através do padroado e da cultura popular. O que podemos afirmar é que houve nas Gerais a disseminação de relações familiares consensual, que se apoiavam em um compromisso informal entre as partes.

Ao falarmos da presença feminina na atuação dos domicílios nas Gerais, estas tiveram uma maior presença do que aquela prevista no casamento cristão, pois em um cotidiano onde era vital a repartição das tarefas, a presença forte das mulheres era necessária à sobrevivência da família, pois apesar da presença masculina, diz Figueiredo

(2012) que “a mulher cabiam funções determinadas para sua manutenção: umas ocupadas no pequeno comércio, outras na administração da casa e dos negócios do companheiro, permanente ou em sua ausência” .É fato que na vivência urbana das Minas Gerais a vida doméstica estava intimamente associada ao trabalho produtivo, pois a produção de gêneros para o pequeno comércio assume importância essencial para o mantimento da população mineira.

Apesar de toda sua importância a mulher sempre foi colocada a um plano inferior ao do homem na sociedade colonial como um todo. A justificativa era clara, como afirma o próprio Araújo (2012) ao dizer que os homens tinham a vida mais solta, o que era até admitido pela Igreja e pelo Estado, mas o paradoxo é evidente, como ressalta um relatório holandês de 1638 que diz que no Brasil “os homens são muito ciosos de suas mulheres e as trazem sempre fechadas, reconhecendo assim que os de sua nação são inclinados a corromper as mulheres alheias”. Era esse tipo de desregramento que a Igreja tentava combater em suas ações, o que não era uma tarefa fácil visto muitas vezes a confrontação e resistência em relação as práticas da Igreja. Muitos casais para fugir da Igreja usavam estratégias como a separação familiar e as visitas noturnas se tornavam algumas das formas encontradas para fugir das suspeitas.

Figueiredo via tais atitudes como passageiras, pois apenas serviam para tentar enganar a ação do clero, um tanto incapacitado na administração das condutas locais. Mas não podemos deixar de ressaltar que diante de tantos medos de repressão, como excomunhão e até mesmo a prisão, surge em Minas, a família fracionada. O objetivo desse tipo de família era manter a estabilidade dos relacionamentos para que estes estivessem dentro dos preceitos da Igreja sem correr o risco de excomunhão.

5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

Falar da participação da mulher no período colonial brasileiro com ênfase em Minas Gerais foi o objetivo deste trabalho que trouxe uma pequena amostra de toda a contribuição feminina para a construção da nossa nação. Quando analisamos a história das mulheres em Minas Gerais percebemos os elementos de significativa originalidade que ajuda a compor a cultura da antiga capitania.

Na questão da participação das mulheres no comércio, sua importância foi extrema, porém, muitas vezes sofreram preconceitos e perseguição impostas por uma sociedade machista e dominadora. Apesar de muitas vezes terem sido excluídas da historiografia atualmente as mulheres vêm ganhando seu espaço nesse campo, nada mais justo perante suas realizações.

Passando a falar das relações sexuais na colônia, as negras, principalmente, se envolvem num esplendor de encantamento. Muitas vezes utilizando o sexo como um jogo de sedução para conseguir algo em seu benefício, muitas conseguiam se dar bem. O que

não podemos deixar de ressaltar é que muitas utilizavam da sexualidade para manter seu sustento e algumas eram obrigadas a ceder parte do seu ganho para a família de seu senhor, além é claro de ter de servir este sexualmente, assim que ele tivesse vontade. Dessas relações que também começam o processo de miscigenação de nosso país.

Enfim, quando falamos da vivência das mulheres das Minas Gerais no século XVIII fica nítido que sua sobrevivência foi dentro de um quadro de tensões políticas e pressões da cultura dominante, tensões estas constantes devido a presença do ouro na região. O importante é percebermos que dentro deste amplo contexto o papel da mulher sai fortalecido, mostrando sua real importância dentro da conjuntura mineira do século XVIII.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Emanuel. **A Arte da Sedução: Sexualidade feminina na Colônia**. In: PRIORE, Mary Del (org.). **História das Mulheres no Brasil**. 10 ed. São Paulo: Contexto, 2012.

FIGUEIREDO, Luciano. **Mulheres nas Minas Gerais**. In: PRIORE, Mary Del (org.). **História das Mulheres no Brasil**. 10 ed. São Paulo: Contexto, 2012.

VAINFAS, Ronaldo. **Moralidades Brasileiras**. In: SOUZA, Laura de M. **História da Vida Privada no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**. 48ª edição. São Paulo, Global Editora, 2003.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos**. 16ª edição. São Paulo, Global Editora, 2006.

CAPÍTULO 6

A SEXUALIDADE INDÍGENA NAS PERGUNTAS DE UM CONFESSIONÁRIO TUPI NO PARÁ DO SÉCULO XVIII

Data de aceite: 01/03/2021

Data de submissão: 21/12/2020

Jaqueline Ferreira da Mota

Escola Estadual de Ensino Médio Júlia
Gonçalves Passarinho – Anexo II, Secretaria
de Estado de Educação do Pará (SEDUC/PA),
Santarém, Pará
<https://orcid.org/0000-0003-0485-3062>

Este artigo é um trecho modificado de nossa dissertação de mestrado defendido em 2011 e nunca publicado: MOTA, Jaqueline Ferreira da. **As representações da sexualidade dos índios das missões do Pará em um manual de confessores tupi de 1751**. 2011. Dissertação (Mestrado em História Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011

RESUMO: A pesquisa versa sobre a confissão católica realizada por missionários no Pará do século XVIII, tendo como fonte principal um confessionário manuscrito da língua tupi datado de 1751. Tanto no Novo Mundo como na Europa, os manuais de confissão eram organizados na forma de interrogatório estruturado pelos mandamentos do Decálogo. O fiel era interrogado sobre as formas pelas quais havia pecado, se por ação, palavra ou por pensamento. O trabalho de evangelizar em idioma nativo era previsto segundo os fundamentos teológico-políticos da era moderna. Para a Companhia de Jesus, a Palavra deveria ser veiculada “de boca a orelha”. A proposta de analisar uma documentação do

século XVIII reside em averiguar os ecos da doutrina cristã após um longo tempo de trabalho nas missões. O Pará estava entre as missões mais antigas e, por isso, contava com índios cristianizados e civilizados havia pelo menos dois séculos.

PALAVRAS-CHAVE: Manuais de confissão, Língua tupi, Pará, Catequese.

INDIGENOUS SEXUALITY IN THE QUESTIONS OF A TUPI CONFESSIOINARY IN PARÁ OF THE EIGHTEENTH CENTURY

ABSTRACT: The research focuses on the Catholic confession made by the missionaries in the eighteenth century at Pará and has as main source a confessional manuscript dated 1751. Both Tupi in the New World and in Europe, the manuals of confession were organized in the form of structured questioning by the commandments of the Decalogue. The faithful were asked about the ways in which he had sinned, whether by action, word or thought. The work of evangelization in the native language was conceived by the political-theological foundations of the modern era. For the Society of Jesus, the Word should be transmitted “from mouth to ear”. The proposal to consider a documentation of the eighteenth century is to find out the echoes of the Christian doctrine after all that work in the missions. The Pará was among the oldest missions and therefore had Indians Christianized and civilized at least two centuries.

KEYWORDS: Manual of confession, Tupi, Pará, Catechesis.

1 | INTRODUÇÃO

Ao analisar dois documentos em português pertencentes ao acervo de Obras Raras da Fundação Biblioteca Nacional, o *Manual de confessores, & penitêtes* [...], de Martin de Azpilcueta Navarro e emendado por Rodrigo do Porto e o *Confissionario: assi util para los confessores* [...] de J. De Segura, ambos do século XVI, vi que ambos manuais de penitentes são estruturados de modo a orientar o confessor como proceder em situações que exigiam maior cuidado, como a situação de confessar mulheres e quantas vezes ministrar a confissão. Há também um detalhamento da postura do confessor em cada uma das fases do sacramento (contrição, confissão, satisfação) e as principais medidas a serem realizadas na aplicação da *Penitência*.

Os documentos em língua portuguesa nos permitem compreender ainda em que medida a teologia moral deveria ser adaptada não apenas às especificidades sul-americanas, mas também às realidades europeias, como tratamento diferenciado dado pelo confessor de acordo com o penitente. Seriam elas definidas por critérios quanto ao sexo e a idade? A confissão de mulheres e as questões relacionadas à dificuldade em realizar perguntas acerca do *Sexto mandamento* foram questões inquietantes para teólogos e especialmente para confessores.

Esta pesquisa, resultado de minha dissertação de mestrado, buscou comparar as adaptações feitas ao sacramento da penitência a ser aplicado entre grupos indígenas. A análise dos manuais de penitentes europeus, porém, levantou a questão sobre as adaptações tridentinas, realizadas ainda na Europa, em situações complicadas para o confessor.

A obra *Medicina Theologica, ou Suplica Humilde* (1794) é um tratado teológico de orientação do confessor na prática de seu ofício. O tratado considera o confessor como um médico e a confissão como o remédio para todos os males:

Este pensamento excitou em meu espírito hum desejo de remedio a tantos males, e a Confissão foi o que logo se offereceo como hum entre todos os mais proporcionado, e efficaz; porque descobrindo-se nella as chagas todas do coração humano facilmente são conhecidas, e podem ser inteiramente curadas pelos Médicos, que as observaõ e examinaõ em segredo. (ANÔNIMO, 1794)

No documento, o escriba relaciona doenças físicas a doenças da alma, estabelecendo uma relação de causa-efeito entre doenças físicas e pecados. Há ainda uma separação entre remédios físicos e remédios espirituais, constituindo o que ele chama de “Dietética Sagrada”. Como doenças principais figuram a lascívia, a cólera e a “bebedice”.

O tema da lascívia consta no *Vocabulário da língua brasílica* de 1751 no Sexto Mandamento da lei de Deus, “Não pecar contra a castidade”, bem como o tema da “bebedice”, em uma clara continuidade ou aplicação de questões da teologia nos manuais de confissão em uso no Pará setecentista.

Missionar no Pará do século XVII não foi obra fácil aos jesuítas. João Lúcio de Azevedo expõe que, além da oposição levada a cabo pelos colonos, descontentes por terem de compartilhar com os jesuítas a autoridade supostamente devotada aos brancos, esses missionários tiveram de enfrentar também a desconfiança dos indígenas:

De par com a hostilidade dos colonos, participavam os religiosos muitas vezes da animadversão dos índios convertidos, já naturalmente inclinados á desconfiança. As doenças que accometiam os neophitos, em razão da mudança de vida e costumes, e pela comunicação com os europeus, attribuiam-nas a malefícios dos padres. (AZEVEDO, 1901, p. 39)

As primeiras missões jesuíticas no Pará datam do século XVII. Segundo Serafim Leite, o primeiro jesuíta a pisar em “terras paraenses” foi Luiz Figueira, em 1636. As missões iniciariam em 1653 com o Padre João de Souto Maior.

Em abril de 1636, sim, estava Figueira no Pará, onde muitos moradores pediram a sua permanência, fazendo então o Procurador aquela e outras alegações, que o Padre já esperava. Aliás Figueira, na sua volta de Camutá foi recebido e tratado fidalgamente em Belém antes de voltar ao Maranhão e seguir para Lisboa. Depois de Luiz Figueira passaram pelo Pará, os dois jesuítas Cristóvão de Acuña e André de Artieda, descidos de Quito com Pedro Teixeira, e, enfim, em 1653 os Padres João de Souto-Maior e outros por ordem do P. Antônio Vieira, e ainda nêsse ano o mesmo Vieira. Com êles começou na realidade o estabelecimento da Companhia de Jesus no Pará”. (LEITE, 2000, p.207)

Figueira foi precursor de João de Souto Maior e Antônio Vieira, que chegaram ao Pará em 1653. O trabalho catequético iniciou-se na Ilha de Marajó e teve como protagonistas não apenas índios tupinambá, mas também *nheengaíba*. Leite afirma que na Ilha de Joanes, os trabalhos jesuíticos ocorreram em três etapas: redução dos principais habitantes da ilha (*Nheengaibas*), administração da ilha e busca por recursos econômicos para suprir as necessidades da catequese. (LEITE, 2000, p. 207; pp. 235-236)

Quanto à região oeste do Estado, a primeira catequese da aldeia de Gurupatuba data de 1657, com os padres Francisco Veloso e Manuel Pires.¹ O Rio Negro recebe os primeiros jesuítas em 1658. Vieira vai ao rio Tapajós em 1659. Já em 1660, os jesuítas sobem o rio Amazonas, e em 1661, João Filipe Bettendorff vai ao Tapajós e passa pela aldeia de Gurupatuba. (LEITE, 2000, pp. 267-269). Nesse sentido, *O Vocabulário da língua brasileira* de 1751 “carrega” pelo menos um século de experiência dos jesuítas nas missões do Pará. Os índios que provavelmente receberam os preceitos da doutrina em 1751 podem assim ser considerados índios cristãos, tendo supostamente um domínio das orações, do decálogo e das principais regras da doutrina cristã, como a monogamia e ciência das práticas sexuais condenadas. Porém, a análise do Sexto Mandamento mostra que os pecados *nefandos* ainda são matéria de uma seção do confessionário.

1. A aldeia de Gurupatuba foi elevada à categoria de vila em 1758 passando a ser chamada de Monte Alegre, nome atual do município paraense.

Não apenas o ato sexual em si configura infração ao Sexto Mandamento. A *Conducta de Confessores no Tribunal da Penitencia* [...] afirma que

Offende-se este Preceito por todas as faculdades, e potencias da alma: pela memoria, comprazendo-se com a lembrança das desordens passadas: pelo entendimento, detendo-se voluntariamente nos pensamentos, e imaginações torpes, que lhe ocorrem: pela vontade, consentindo nos movimentos desordenados do amor, do desejo, do gosto, do pezar, e outros semelhantes, que a inclinação, que a natureza tem a este horrivel peccado, faz nascer no coração humano. (BORROMEU, 1794, pp.144-147)

Esse “horrível pecado” ainda pode ser cometido através de todos os sentidos: visão, audição, tato, gosto e cheiro. No entanto, os *confessionários* setecentistas, em geral, não trazem perguntas sobre o cheiro, priorizando os outros sentidos. Intitulado “*Confissionario [...] da Lingoa Geral p.^a seconfessar por elle emcazo de Necessid.e*”, o *confessionário* da obra de 1750 inicia no fôlio 381. O “*Seixto Mandamnt.º*”, com 68 perguntas, classificadas por sexo, reserva um menor número para os homens: apenas 33. Uma especificidade desse manuscrito é que, diferentemente do documento de 1751,² traz ao lado do grande título “*Seixto Mandamnt.º*”, a explicação “*P.^a homens*”.

O documento de 1751 não traz essa explicação, mas sabemos que as perguntas são direcionadas a penitentes homens pela interpretação do conteúdo. Comparando os dois textos passo a passo quanto ao Sexto Mandamento, iniciando a exposição pelas perguntas direcionadas aos homens, tal como aparecem em ambos os manuscritos, tem-se a sequência que será apresentada adiante, segundo os pecados da castidade.

2 | O SEXTO MANDAMENTO TUPI SEGUNDO OS PECADOS DA CASTIDADE

A situação de pecado contra o Sexto Mandamento seria agravada caso os envolvidos fossem parentes, o que configuraria cópula incestuosa, ou se a cópula envolvesse práticas sodomíticas, característica do pecado contra a natureza. Essas são situações que envolviam a cópula carnal real ou pecado por ação. Porém, como se sabe, era possível ainda pecar por palavras ou por pensamentos. As modalidades de **pecados da castidade** são sete, segundo Bluteau:

Luxúria: Hum dos sete peccados mortaes, em que se comprehende tudo o que toca ao vicio da impudicia. Segundo S. Thomas, saõ sete as espécies de luxuria, a saber, simplez fornicação, estupro, adultério, sacrilégio, rapto, incesto, & peccado contra a natureza, que he sodomia, ou bestialidade. A luxuria he o mais brutal dos appetites humanos. (BLUTEAU, 1712-1728, p. 212)

Lagarra afirma que são dez as espécies:

2. A tradução do Sexto Mandamento apresentada neste artigo é de Ruth Monserrat, retirada de nossa dissertação.

P. Quantas são as espécies da luxúria? R. Que são seis naturaes, e quatro *contra naturam*. As naturaes são: *Simplex fornicatio, adulterium, stuprum, incestus, raptus, sacrilegium*. As espécies *contra naturam* são *pollutio, sodomia, bestialitas, & diversa corporum positio*. (LAGARRA, 1735, pp.343-344)

O primeiro pecado da castidade, segundo Bluteau, é a fornicação simples. Por fornicação simples, entenda-se a relação sexual entre um homem e uma mulher solteira sem qualquer vínculo de parentesco e sem circunstância agravante, como o fato da mulher ser virgem, ou quando a relação sexual é contra a vontade da mulher. Azpilcueta Navarro afirma que incidem em pecado mesmo aqueles que declararem não ter conhecimento da proibição.

Por este mandamêto nos defende nosso Senhor toda copula carnal fora do legitimo matrimonio, ainda que seja sempre fornicaçã, ~q he a de solteyro cõ solteyra, tanto, que dizer ho contrayro, he heregia, como ho declarou ho concilio de viena. Nẽ escusa de peccado, a ignorancia disto, nem menos ainda que a copula seja cõ molheres pubricas. (PORTO, 1552, p.184)

Nessa modalidade de pecado, os manuscritos setecentistas apresentam 8 perguntas, descritas abaixo.

(H.11)³ [1750] P. Eicobê ericô amô?

[1751] P. Aicobê ericô amô?

Porventura copulaste com alguma (mulher)?

(H.12) [1750] P. Eericô Mendaçãra yma amô?

[1751] P. Eericô mendaçareyma amô?

Copulaste com uma não casada?

(H.15) [1750] P. Eericô cerayma amô?

[1751] P. Eericô cérayma amô?

Copulaste com uma pagã, uma sem nome?

(H.16) [1750] P. Eericô cerã cunhã amô nde oataçãba rupi?

[1751] P. Eericô cerã cunhã amô, nde oataçãba rupi?

Por acaso copulaste com uma mulher em tuas andanças? (MOTA, 2011, pp. 119-120)

3. Os números entre parênteses indicam o número da pergunta na sequência em que aparecem no *Vocabulário da língua brasileira* de 1751 e na *Grãmatica da Língua geral do Brazil* de 1750. Nos documentos originais, não há numeração. As letras “H” referem-se às perguntas feitas aos homens e “M” às mulheres, convenção adotada em nossa dissertação de mestrado.

A pergunta de número 11 é a primeira a ser direcionada a um homem solteiro. O *Confessionario* prioriza a aplicação do sacramento da penitência a indígenas casados. As quatro perguntas acima buscam exatamente verificar se houve a “fornicação de solteiro com solteira”, estando suposta uma gradação na gravidade dos pecados. Nesse caso, o indígena teria uma pena pelo pecado de manter relações sexuais fora do casamento. Porém, as duas últimas perguntas visam investigar ainda se a cópula havia sido feita entre um índio cristão e uma mulher pagã. O *Catecismo Brasílico* de Antônio de Araújo, em sua seção acerca dos impedimentos de matrimônio, afirma que o casamento de um cristão com um pagão é nulo: “*Omendá tenhê reroc-îpîra ceroc-ipîreîma recè: ymenda rirê y aipeânhê cenonhenetebo, emonã cecô agoêra recè. (Em vão é o casamento do cristão com o que não o é: hão de ser apartados, e o cristão castigado)*”. (ARAÚJO, 1618, pp. 267-274)

As perguntas do Sexto Mandamento direcionadas às mulheres mostram que, não apenas o casamento entre cristãos e pagãos era proibido, mas também o intercuro sexual.

(M.11) [1750] P. Aicobê erericô amô?

[1751] P. Aicobê erericô amô?

Eis que copulaste com algum (homem)?

(M.12) [1750] P. Eericô Mendaçareýma amô?

[1751] P. Eericô mendaçareýma amô?

Copulaste com um não casado?

(M.13) [1750] P. Eericô ceraeýma amô?

[1751] P. Eericô céraýma amô?

Copulaste com um não-batizado [sem-nome]?

(M. 28) [1750] P. Eericô carýba amô?

[1751] P. Eericó carýba amô?

Copulaste com algum branco? (MOTA, 2011, pp.125-126;128)

As perguntas direcionadas às mulheres seguem a mesma linha de questionamento pelo confessor. As mulheres são questionadas se copularam com algum homem, se ele era solteiro e se era pagão. Diferentemente do que ocorrera com índios homens, a ela não se perguntava se havia copulado com um cristão, mas com um branco: na situação colonial, todo branco é cristão. Mas é provável que, além disso, o confessor suposto devesse investigar relações de compadrio por meio de casamentos entre indígenas e europeus.

A segunda classificação de pecados da castidade é o adultério. “He adulterio quando hũ soo delles ou ambos são casados” (PORTO, 1552, pp.185). Nos manuscritos, o tema do adultério aparece em 16 perguntas.

(H. 01) [1750] *P. Eericô cunhãm amõ, nderemicõ çuî?*

[1751] *P. Eericô cunhãm amõ nde remiricõ çuî?*

Copulaste com alguma mulher que não tua esposa?

(M. 01) [1750] *P. Eericõ apyába amõ?*

[1751] *P. Eericõ apyába amõ nde mena çuî?*

Copulaste com outro homem que não o teu marido?

(H. 02) [1750] *P. Mendaçãra, ou Mendaçãrareýma?*

[1751] *P. Mendaçara ou mendaçareýma?*

Casada ou solteira?

(M. 02) [1750] *P. Mendaçãra, ou Mendaçãra reýma?*

[1751] *P. Mendaçãra, ou mendaçareýma?*

Casado ou não casado?

(M.33) [1750] *P. Erecinõî cunhá amõ nde mēna çupê?*

[1751] *P. Erecenõî cunham amõ nde mena çopê?*

Chamaste alguma mulher para teu marido?

(M.34) [1750] *P. Eremonetã cunhá amõ ou cunhatém amõ amõ abã, cupê oarãma nde jecuãî ramê, cecê oarãma?*

[1751] *P. Eremonguetã cunham amõ, ou cunhatém amõ, amõ abã çupê oarãma, nde jecuai ramê cecê oarãma?*

Convenceste (aliciaste) alguma mulher, ou alguma moça, para alguém, para te favoreceres através disso? (MOTA, 2011, pp. 54-55)

Essa parte dos “*Confissionarios*” inicia pressupondo ser o penitente casado. Diz Anchieta, dois séculos antes, que os indígenas não tinham obrigação de casamento entre si e tinham, quando casados, “congressos” com outros parceiros, por vezes também casados, sem que tivessem a ordem do lar afetada por tal “infidelidade”.

Os índios do Brasil parece que nunca têm animo de se obrigar, nem o marido á mulher, nem a mulher ao marido, quando se casam: e por isso a mulher nunca se agasta porque o marido tome outra ou outras, reste com ellas muito ou pouco tempo, sem ter conversação com ella, ainda que seja a primeira; e ainda que a deixe de todo, não caso d'isso, porque se é ainda moça, ella toma outro, e se é velha assim se fica sem esse sentimento, sem lhe parecer que o varão lhe faz injuria n'isso, sobre tudo se isso o serve e lhe dá de comer, etc. (ANCHIETA, 1846, pp. 254-255)

As próximas perguntas fazem sentido apenas quando o penitente índio cometeu o pecado de adultério. Quando ele não é casado, ainda comete pecado de adultério, caso seu parceiro sexual seja ligado a alguém pelo laço do matrimônio. O confessor deve perguntar se o homem copulou com “*cunhám amõ*” (em português, “alguma mulher”), e se a mulher copulou com “*apyába amõ*” (“algum homem”). Não aparece a categoria “*agoaçã*”, utilizada pelos jesuítas para designar aquela que eles consideravam a amante do índio ou o mancebo da índia, como se lê em Anchieta:

Agoaçã, que é nome commum a homem e mulher, significa barregão ou manceba commum a qualquer homem ou mulher, ainda que não tivesse com elle ou com ela mais que um só congresso; e com as taes andam ás escondidas (como se faz em todo o mundo). (ANCHIETA, 1846, p.257)

Navarro recomenda aos confessores que solicitem aos penitentes que expliquem as circunstâncias nas quais cometeram seus pecados: “Se houve copula carnal fora de legitimo matrimonio, diga quantas vezes e a qualidade das pessoas [...]” (PORTO, 1552, p.186). Porém, as orientações dadas aos confessores em 1751 consistem em alertas sobre as dificuldades que enfrentarão ao seguirem a recomendação de Navarro: “Também te advirto, q nunca preguntes aos Indios q se confessaõ, numero certo de seus pecados, em q.alquer especie, q seja porq he infalivel o mentirem, no q resp.ta ao numero dellas, pois saõ taõ miseraveis e rusticos em semilhantes ocazioes (...)”. (ANÔNIMO, 1751, fólhos 84-85)

A “rusticidade” dos índios levou os confessores a buscarem alternativas para realizar a quantificação dos pecados, como se lê nas perguntas seguintes:

(H.05) [1750] P. *Mobýr⁴ eĩt tâ erericõ?*

[1751] *Mobýr eĩt tâ erericõ?*

Quantas vezes copulaste [com ela]?

(M.05) [1750] P. *Mobýr eii tâ erericõ?*

[1751] P. *Mobýr eĩt tâ erericõ?*

4. O acento circunflexo consta no manuscrito como pertencente ao *r*. Claramente trata-se um lapso, pois ele pertence ao *y*.

Quantas vezes copulaste (com ele)?

(H.06) [1750] *P. Eericō āra jabē jabē, ou amō ramēnhōte?*

[1751] *P. Eericō āra jabē jabē ou amō ramê nhôte?*

Copulaste todos os dias ou só de vez em quando?

(M.06) [1750] *P. Eericō āra jabē jabē, ou amō ramēnhōte?*

[1751] *P. Eericō āra jabē jabé, ou amō ramê nhôte?*

Copulaste (com ele) todos os dias ou só de vez em quando? (MOTA, 2011, p. 56)

Algumas perguntas possuem uma ligação com o tema do adultério, mas não explicitamente. A pergunta de número 07 insinua que o penitente pode provocar “irritação” no seu cônjuge devido a uma relação fora do casamento.

(H.07) [1750] *P. Eremopyā yba, óu erericō aýba nde remiricō imoā, imōā cunhām recê?*

[1751] *P. Eremopyaýba, ou erericō aýb nde remiricō cunhām recê?*

Irritaste ou trataste mal tua esposa por causa dessa mulher?

(M.07) [1750] *P. Eremopyaýba, ou erericō aýba ndemēna imōā apýaba recê?*

[1751] *P. Eremopyaýba, ou erericō aýba nde mena imoā apyaba recê?*

Irritaste teu marido ou o trataste mal por causa dele? (MOTA, 2011, pp.56)

A pergunta número 08 nos leva a inferir que o confessor buscava saber se o índio era um reincidente na prática do adultério, questionando se, em outras confissões, já havia sido repreendido e alertado quanto àquela relação.

(H.08) [1750] *P. Opoír ucār oāne indébo Paý, imōā cunham çuí?*

[1751] *P. Opoír ucár oāne indébo Pay imoā cunhām çuí?*

O padre já mandou que tu te abstivesses dessa mulher?

(M.08) [1750] *P. Opuír ucār oāne indébo Paý imōā apýaba çuí?*

[1751] *P. Opuír ucár oāne indébo Pay imoāa apyába çuí?*

O padre já mandou que tu te abstivesses desse homem? (MOTA, 2011, p.57)

As perguntas 09 e 10 nos levam a considerar que, para os jesuítas, os jogos “amorosos”, como troca de presentes, deveriam ser combatidos quando ligados à prática do adultério. Florestan Fernandes afirma que, segundo o costume tupinambá, uma mulher poderia chamar outras índias para viverem maritalmente na oca onde passavam a habitar com seu marido. Uma das vantagens para a mulher era o aumento do número de mulheres no lanço onde habitavam, e, conseqüentemente, a divisão do trabalho doméstico,

Na realidade, é provável que Thevet se referisse à primeira espôsa. Como foi visto, esta às vêzes tomava a iniciativa de conseguir novas mulheres para o seu marido e em geral era mais velha, gozando por isso de maior autoridade e de maior prestígio. Podia, mesmo, na qualidade de predileta, governar ‘as outras como uma senhora às suas servas’”. (FERNANDES, 1963, p.247)

A divisão de trabalho por sexo já havia sido enfatizada por Nóbrega, desde o século XVI, que havia organizado uma leva de mulheres para que morassem na aldeia junto aos homens, porque de outra forma eles não teriam como sobreviver, uma vez que o trabalho de “fazer roças” cabia exclusivamente às mulheres. (NÓBREGA, 2000, p.141)

(H.09) [1750] *P. Eremeẽngmiẽng mbaẽ ixupẽ?*

[1751] *Eremiẽng miẽng mbaẽ ixupẽ?*

Ficaste dando coisas a ela?

(M.09) [1750] *P. Eremeẽng ixupẽ, mbãe merĩm merĩm erericõ oãe?*

[1751] *P. Eremeeng ixupé mbaê mirim mirim erericô â?*

Deste a ele coisa pequenina que tinhas?

(H.10) [1750] *P. Erejemocoãr purỹ cecẽ nderemiricõ çuí?*

[1751] *P. Erejemocoár purýb cecê nde remiricô çuí?*

Negociaste vantagens com tua mulher por causa disso?

(M.10) [1750] *P. Erejemocuãr purýb cecẽ, nde mẽna çuí?*

[1751] *P. Erejemocoár porýb cecê nde mena çuí?*

Negociaste vantagens do teu marido por causa disso? (MOTA, 2011, p.57)

Quanto ao incesto, o penitente o cometia quando realizava intercurso sexual com parentes tanto consanguíneos como espirituais (compadres entre si, padrinhos e afilhados) e também parentes afins (cunhados), ou ainda no caso de mulheres que viessem a copular com padres. “He incesto, quãdo são parentes, ou cunhados: ou quando hũ delles he

religioso, professo ou de ordem sacra, ou são compadres, ou padrinho cõ afilhada, ou filha spiritual, ou se ho cometeo em lugar sagrado”. (PORTO, 1552, p.185). São poucas as perguntas sobre incesto nos confessionários do Pará setecentista. É provável que esse aparente “descaso” quanto a casamentos incestuosos nesses confessionários advenha dos pedidos de dispensa, que tomaram lugar já no século XVI.

Nesta terra há muitos homens que estão amancebados e desejam casar-se com elas e será grande serviço de Nosso Senhor. Já tenho escrito que nos alcancem do Papa facultade para nós dispensarmos em todos estes casos, com os homens que andam nestas partes de infiéis. Porque uns dormem com duas irmãs e desejam, depois que tem filhos de uma, casar-se com ela e não podem. Outros têm impedimentos de afinidade e consanguinidade, e para tudo e para remédio de muitos se deveria isto logo impetrar para o sossego e quietação de muitas consciências. (NÓBREGA, 2000, pp.185)

O manual teológico de Navarro explicita que o intercurso sexual com religiosos configura pecado de incesto, bem como relações sexuais em locais sagrados. Nesses confessionários, o verbete “padre” é traduzido por meio do empréstimo “*pay*”. A índia é questionada se havia copulado com padre, seu “pai” espiritual.

(M.26) [1750] *P. Eericô cerã Paÿ amô?*

[1751] *P. Eericô cerã Pay amô?*

Por acaso copulaste com algum padre? (MOTA, 2011, p.128)

Uma carta de Nóbrega dirigida ao padre Simão Rodrigues, datada de 1552, expõe a situação estabelecida entre os brancos e as índias escravas com que “pecavam”, sendo por vezes absolvidos por alguns padres.

Alguns escravos destes que fiz mercar pera a casa são femeas, as quais eu cassei com os machos e estão nas roças apartados todos em suas casas (...) Ha causa porque se tomarão femeas hé porque doutra maneira não se pode ter roças nesta terra, porque as femeas fazem a farinha e todo o principal serviço e trabalho hé dellas, os machos somente roçam e pescam e cação e pouquo mais. E como nesta terra os mais homens sejam solteiros e tem escravas com que peccam, os quais não absolvemos sem [que] primeiro as não apartam de si, e elles achão outros Padres que os absolvem, tomão ocasião de dizerem que tãobem nós temos escravas, que se não escusão. (NÓBREGA, 2000, p.141)

No que diz respeito ao estupro, há apenas uma pergunta relacionada ao tema nesses manuais. Era considerado estupro quando havia relação sexual com virgem, e segundo o manual de Rodrigo do Porto, “He stupro, quando he peccado especial, por rezam do quebrantamento do sello virginal” (PORTO, 1552, pp.185-186). Pela teologia de Navarro, violar o hímen de uma mulher configurava pecado por estupro. Dessa forma, trata-se de uma pergunta dirigida apenas aos homens.

Os missionários utilizaram a concepção nativa de “*mombúc*” (“furar”) para traduzir em tupi a ideia de defloramento. “Deflorar” uma mulher seria “furar” uma mulher. A *Grãmatica da Língua geral do Brazil* de 1750 traduz “furar” como “*mombúca*” e “furo” como “*coara*” (ANÔNIMO, 1750, fôlio 300). O *Diccionario da Língua Geral do Brasil. Escrito na Cidade do Pará. Anno de 1771* traz “virgem” como “*cunham coareyma*”, ou, em outras palavras, mulher sem buraco.

(H.13) [1750] *P. Eremombúca cunhatêm amô?*

[1751] *P. Eremombúca cunhatêm amô?*

Defloraste [furaste] alguma moça? (MOTA, 2011, p.120)

O rapto ocorre quando a relação sexual é feita por força, o equivalente ao estupro nas sociedades contemporâneas. Porto afirma que “He rapto, quando forçosamente contra sua vôtade (...)” (PORTO, 1552, fôlio 186). A pergunta sobre rapto é feita sequencialmente à pergunta sobre estupro. O rapto é caracterizado pela cópula à força, sendo a mulher virgem ou não. A pergunta de número 14, no entanto, mostra-se ambígua quanto ao objetivo do confessor. Caso o penitente tenha deflorado a mulher, em qualquer situação, considera-se que o penitente pecou por estupro, o qual exige defloramento. O rapto não pressupõe um defloramento. Pressupõe uma cópula por força. A pergunta permite que o penitente responda “sim” ao ser questionado sobre a vontade da mulher na consumação do ato sexual. Na situação em que a mulher consinta, não há rapto, e, na hipótese de que tenha sido deflorada, ainda que por sua vontade, configura-se pecado por estupro.

(H.14) [1750] *P. Oacýpe eremumbúca, ou cemimotãra rupî?*

[1751] *P. Oacýpe eremombúca ou cemimotãra rupî?*

Tu a defloraste à força ou com o consentimento dela? (MOTA, 2011, fôlio 120)

Além das modalidades citadas, os pecados da castidade são classificados quanto às circunstâncias, como pecados por palavra ou por pensamento. Por meio de palavras, o índio poderia manifestar desejos recônditos em relação ao sexo oposto e, desta forma, incorrer em pecado.

(H.30) [1750] *P. Eremoçarãi ramê, nderapixãra etã irunãmo, erenheëng ixupê, aricõ racõ kyuũm?*

(H.31) [1750] *P. – çupî rupî, ou gereragoãya rupî?*

[1751] *P. Eremoçarai ramê nde rapixãra etã erúnamo, erenheëng ixypê,*

aricô racô kyuum? çupî rupî, ou gereguáya rupî?

Quando brincas com teus companheiros, dizes a eles “eu copulei”[kyuum]?
De verdade ou de mentira?

(M. 25) [1750] *P. Eremoçārai ramê, nde rapixāra etā irunāmo, erenheēng ixupê aricô racô xerî, ajubête, moçarāya rupî nhôte?*

[1751] *P. Eremoçarái ramê nde rapixára etā irúnamo, erenheéng ixupê, arico racô xerî, ajubête moçaráya rupî nhôte?*

Quando estavas brincando com tuas companheiras, falaste para elas, ainda que só por brincadeira “eu copulei com esse”?

(M. 27) [1750] *P. Eremombeū coitê, nde rapixāra etāçupê ndejemopyning potār recê?*

[1751] *P. Eremombeū coitê nde rapixára etā çupî: nde jemopirîng potār recê?*

Contaste [depois] para tuas companheiras, te arrepiando com desejos?
(MOTA, 2011, fólíio 60)

Os pecados por pensamento são expressos por meio da metáfora “falar apenas com o seu coração”, ou seja, “falar para si mesmo”, desejar apenas no seu íntimo.

(H.32) [1750] *P. Erejemotār etê amô ramê cunhá recê nde pyã pe nhôte, nitio recê, ericô cunhá nde robakê, eremonhāng arāma, nde rimimotāra?*

(H.31) [1751] *P. Erejemimotār etê amô ramê cunhám recê, nde puáne nhôte, nitio recê, erericô cunham nde robake, eremonhang arāma nde rimimotára?*

Desejaste muito alguma vez uma mulher só no coração [interiormente], por nada, tiveste uma mulher junto a ti, para satisfazer a tua vontade?

(M. 30) [1750] *P. Erejemimotār etê, amô ramê apýaba recê?*

[1751] *P. Erejemimotār etê amô ramê apyába recê.*

Às vezes tu desejaste muito um homem?

[1750] *P. Erecipiāc ramê cunhá iporānga porýb erenheēng ndepyāpe, tomarāmo xaricô quaê?*

(H.32) [1751] *P. Erecipiá ramê cunham iporānga porýb, erenheéng nde puápe tomáramo xericô quaê?*

Ao olhares uma mulher mais bonita, falaste para ti mesmo [para teu coração] “quem dera eu tivesse essa [mulher]”?

(M. 32) [1750] *P. Erecipiãca ramê, corumîm oçû amô, ou apyãba amô, ou carýba, ou Paý amô ereneëng nde pýape nhôte, tomarãmo xaricô quaê?*

[1751] *P. Erecipiãc ramê coromîm oçû amô, ou apyãba amô, ou carýba ou Pay amô erenheén nde pyápe nhôte tomarãmo xaricô quaê?*

Quando olhaste um rapaz ou um homem ou um branco ou um padre, falaste para ti mesma “oxalá eu copulasse com ele”? (MOTA, 2011, pp.60-61)

Os sonhos também podem ser classificados como pecados por pensamento. Tanto ao homem como à mulher são feitas perguntas acerca de desejos que tiveram escape na forma de sonho.

(H.24) [1750] *P. Nderaipóre ndepoçauçûpe amô ramê?*

[1751] *P. Nde raipóre nde poçauçûpe amô ramê?*

Ejaculaste durante teu sonho alguma vez?

(H.25) [1750] *P. Nde roryb coitê cecê?*

[1751] *P. Nde roryb coitê cecê?*

No final, [quando acabou] te alegraste com isso?

(M. 20) [1750] *P. Eericô apyãba nongãra ndepôçauçûpê?*

[1751] *P. Eericô apyãba nongãra nde poçauçûpe?*

Copulaste com homem [simulacro de] no teu sonho?

(M. 21) [1750] *P. Nde roryb, eropãc reire?*

[1751] *P. Nde roryb eropãc reire?*

Te alegraste ao acordar? (MOTA, 2011, p.61)

O *Sexto Mandamento* foi esmiuçado, nesses manuscritos, nas mais diversas possibilidades, tanto nas modalidades da luxúria como pelas circunstâncias do pecado, ambas preconizadas por vários manuais de teologia, como o de Azpilcueta Navarro. Mas pecar contra a castidade não significava apenas copular fora dos padrões de procriação ou imaginar-se fazendo sexo por meio de palavras ou de pensamentos. A prática da masturbação também é arrolada, nesses confessoriais, como uma das formas de incorrer em pecado contra a castidade do corpo. Para Navarro, a masturbação, denominada de “molície”, é um dos pecados contra natura, podendo também ser incluído na categoria de pecados por tocamientos:

Se procurou cayr em pollução ou se deleytouse nella vindolhe sem a procurar ou podêdo e devendo impedir ãq não lhe viesse por ocupar a vontade em deleytação da carne ou em conversações e tocamentos que a isso a provocação, de ãq se podia e se devia apartar: ou pera este fim acinte comeo ou bebo algũa cousa posto ãq o fizesse por evacuação da natureza e este peccado chamase molicies, hũ dos peccados contra natura. (PORTO, 1552, p. 187)

Sobre o tema, os confessorários setecentistas apresentam:

(H.21) [1750] *P. Ereprocõc iembãe recê, amõ ramê?*

[1751] *P. Ereprocóc iembaê recê amô ramê?*

Alguma vez apalpaste a coisa dela?

(M. 18) [1750] *P. Ereprocõc imbaê recê?*

[1751] *P. Ereprocóc imbaê recê?*

Apalpaste a coisa dele? (MOTA, 2011, p.62)

As perguntas acima expressam o objetivo do confessor em investigar a prática de toques sensuais por parte dos penitentes indígenas. Porém, o confessor não utiliza palavras que explicitem os órgãos genitais. Lembremos que é possível que nesses manuais do Pará se buscasse evitar situações perigosas, tal como predica Navarro: “Que ho deterse muyto nas perguntas desta materya he perygoso pa o confessor e pera o penitente: portanto despidade delas mui preste, preguntandolhe somente ho necessario, e não as particularize nê esmeuce demasiadamente”. (PORTO, 1552, fôlio 186)

Segundo os confessorários:

(H.22) [1750] *P. Nde raipõr ucãr ixupê, ipõ rupi?*

[1751] *P. Nde raipór ucár i xupê ipô rupi?*

Mandaste ela provocar ejaculação com a mão dela?

(M. 19) [1750] *P. Erepirõ pirõc ixupê?*

[1751] *P. Erepirô piróc ixupê?*

Tu lhe ficaste esfregando o membro?

[1750] *P. Nderaipõre nde põ pupê, amõ ramê, nde rimimotãra rupi, erejemimotãra ramê cunhãm recê?*

(H.23) [1751] *P. Nde raiporé nde pô pupé amô ramê nde remimotára rupî, erejemimotara ramê cunhã recê?*

Alguma vez provocaste ejaculação com tua mão por tua vontade quando desejavas uma mulher?

(M.31) [1750] *P.Erepoêm poêm, amô ramê, nde embãê recê, erejemimotâr ramê?*

[1751] *P.Erepoém poém amô ramê nde mbaê recê erejemimotâr ramê?*

Ficaste pondo a mão na tua coisa alguma vez, quando estavas com desejos?

(M.35) [1750] *P. Erepoêm poêm ucâr nde embãê, nexapixára etâ çupê?*

[1751] *P. Erepoém poém ucâr nde embaê, nde rapixára etâ çupê?*

Mandaste tuas companheiras tocarem na tua coisa?

(M.36) [1750] *P.Erêpoêm poêm, amô nderapixára mbãê, eremocarâi ramê?*

[1751] *P. Erepoém poém amô nde rapixára mbaê eremoçárai ramê?*

Ficaste tocando na coisa da tua companheira por brincadeira? (MOTA, 2011, fólio 62)

O tema da masturbação é relevante para o confessor, considerado o número de perguntas reservadas a ele (oito) e o detalhamento dessas perguntas, superando o tema do incesto (cinco) em número e em extensão. Beijar, abraçar, dançar, brincar e embebedar-se podem ser classificados como pecados da castidade por “tocamentos deshonestos”. Segundo Navarro, peca-se nesta categoria quando

Se se deleytou em falar, cantar ou ouvir palavras torpes deste vicio deliberadamente, ainda que não tivesse proposito de ho por em obra (...) se com acenos, palavras, musicas ou outros sinaes provocou a amor mortalmente mau ou curou que outro o acõpanhasse a algũ acto mortal de luxuria. (PORTO, 1552, p.186)

Os “tocamentos desonestos” deviam ser evitados, pois provocavam ou induziam a atos de luxúria. Nesse sentido, a pergunta de número 17 para homens e a de número 14 para mulheres citam a dança como pecado da castidade. Porém, para Lagarra, dentro do casamento, esses “tocamentos” são permitidos: “Perg. Saõ licitos os tactos, vistas, osculos, e palavras amatorias nos casados *absque ordine ad copulam*? R. Que são licitos, não havendo perigo de polluçãõ; porém seraõ peccados veniaes, se os tem *ob solam voluntatem capiendã*, não os ordenando a fim honesto”. (LAGARRA, 1735, p.144)

Sobre a dança, os confesionários apresentam:

(H. 17) [1750] *P. Ereporacēi, cunhām etā irūnāmo?*

[1751] *P. Ereporacēi cunhām etā irúnamo?*

Dançaste com mulheres?

(M. 14) [1750] *P. Ereporacē raceya, apyába etā irunāmo?*

[1751] *P. Ereporacê racéya apyába etā erúnamo?*

Ficaste dançando com homens? (MOTA, 2011, p.63)

O ato de brincar aparece assim com o sentido de “gracejar”, provavelmente com o objetivo de incluir os jogos amorosos que não envolviam necessariamente a prática sexual.

(H. 18) [1750] *P. Erejojarū cunhām etā, amō ramē, ou cunhām mocū etā?*

[1751] *P. Erejojarū cunhām etā amoramê, ou cunhā muçu etā?*

Brincaste de vez em quando com mulheres ou moças?

(M. 15) [1750] *P. Erejojarū jarū, apyába etā?*

[1751] *P. Erejojarū jarū apyába etá?*

Ficaste brincando/gracejando com homens? (MOTA, 2011, p.63)

Os atos de abraçar e beijar também são condenados nos manuais setecentistas. A construção do termo “beijar”, em tupi, é feita por meio do verbo *pitér*, também utilizado para traduzir “chupar a boca”.

(H. 19) [1750] *P. Erejumāne, amō ramē, cunhām amō?*

[1751] *P. Erejumāne amō ramê cunhām amô?*

Alguma vez abraçaste alguma mulher?

(M. 16) [1750] *P. Erejumān?*

[1751] *P. Erejumán?*

Tu [os] abraçaste?

(H. 20) [1750] *P. Erejurupitēr cunhá amô?*

[1751] *P. Erejurū pitér cunhām amô?*

Beijaste alguma mulher?

(M. 17) [1750] *P. Erejurũ pitêr?*

[1751] *P. Erejurũ pitêr?*

Tu [os] beijaste? (MOTA, 2011, p.63)

Em Lagarra, encontramos a seguinte referência:

Perg. Os osculos, e abraços, quando se dão por causa de amizade, e segundo o costume da patria, são licitos? R. Que sim; porque são sinais de mutua benevolencia; porém se os abraços, e osculos entre solteiros forem com o motivo de ter deleitação carnal ou sensual, são peccados mortaes daquella especie, a que são ordenados. (LAGARRA, 1735, p.333)

Para o suposto confessor, o estado de embriaguez deve ser considerado um pecado contra a castidade (a integridade do corpo) ou uma circunstância a ser combatida, já que propicia ao penitente incorrer em práticas sexuais não aprovadas.

(H. 29) [1750] *P. Nde caũ ramẽ, erecenõĩ ucãr cunhá amõ, nde remiricõ rupĩ, ou amõ abã çupê?*

[1751] *P. Nde caũ ramẽ erecenoi ucãr cunhãm amõ nde remiricõ rupĩ, ou amõ abã rupĩ?*

Quando bêbado, mandaste tua mulher ou algum homem chamar uma mulher?

(M. 29) [1750] *P. Nde cau rame, erejemien meẽng apyãba etã çupê?*

[1751] *P. Nde caũ ramẽ erejemeen meẽng apyãba etã çupê?*

Quando bêbada, ficaste te entregando a homens? (MOTA, 2011, p.64)

Os “*Confissionarios*” setecentistas não apresentam perguntas referentes ao nono mandamento, que figura no *Vocabulário da língua brasílica* de 1751 apenas na listagem geral do decálogo enunciado como “9. *Enhe mo motár umê = nde rapixára = remirecõ recê* (ANÔNIMO, 1751, fólio 76) (Não te faças desejar pela esposa do teu próximo)”. Outra “fórmula” utilizada nos manuais de teologia moral para fazer referência ao Sexto Mandamento é “*Não fornicarás*” e, na sequência, uma série de atitudes sexuais desaprovadas. A teologia moral europeia afirma que nesse mandamento há um universo muito maior de possibilidades de se cometerem infrações do que nos outros. Analisemos, por ora, um desses *manuais de teologia europeu*, também do Setecentos, para compreendermos como a moral tridentina é veiculada em escritos divulgados pela Europa e como ela foi traduzida no material catequético em tupi.

A *Conducta de Confessores no Tribunal da Penitencia*, aborda uma espécie de “pecado da castidade” cuja análise é especialmente necessária aqui:

Os mais enormes peccados são os de **bestialidade**, que são os que se commettem com animaes irrationaes, tendo algum ajuntamento luxurioso com elles: os que se commettem com pessoas do mesmo sexo, ou com as de differente sexo, mas de hum modo contra o natural; e os que cada hum commette comsigo mesmo [...]. (BORROMEU, 1794, p.144)

A *bestialidade*, classificada como “pecado contra a natureza” e considerada “um dos mais enormes pecados”, não consta das perguntas dos *confessionários* tupi impressos (ARAÚJO, 1618; e LEÃO, 1686) e tampouco é abordada por José de Anchieta, no diálogo em que dirige uma pergunta à mulher questionando se ela havia se masturbado até sua vulva ficar vermelha e ferida (ANCHIETA, 1992, p.95). Pode-se supor, com isso, que não foi o pudor missionário que impediu o jesuíta de questionar seus penitentes sobre a prática sexual com animais.

O tema da bestialidade é recorrente nos *manuals de teologia* europeus, em que, além de sexo com animais, chega a significar a relação sexual com o demônio. Ele pode aparecer ao penitente na forma do defuncto de uma pessoa amiga ou transfigurado em um parente, fazendo pedidos ao penitente, que deve de todas as formas resistir.

Se teve actos torpes com o demonio? Que entãõ commetteo peccado *contra naturam*, e de fornicaçãõ, ou de bestialidade, ou de sodomia, ou de adulterio, *si coeat cum daemone figuram belluinam habente, vel in specie mulieris affectu fornicario, adulterino, vel sodomitico (...)* Advirta-se III. Que o demonio costuma muitas vezes apparecer transformado em algum defuncto amigo, ou parente daquella pessoa a quem apparece, pedindo-lhe suffragios, ou que lhe cumpraõ alguma romaria, ou que lhe façãõ alguma restituuçãõ; mas naõ se dê credito a similhantes aparições, nem se execute o que nellas se pede”. (DE S. ANTONIO, 1751, pp. 36; 39)

Nos *manuals de penitentes* em línguas indígenas utilizados na América Hispânica, o pecado da bestialidade aparece vinculado ao objetivo missionário de investigar cultos idolátricos praticados através de práticas sodomíticas. Copular com animais era negar a religião cristã e, tal como uma modalidade de paganismo, deveria ser extirpado.

Ausente nos *confessionários tupi* dos séculos XVI e XVII, essa modalidade de pecados contra a natureza, no entanto, encontra eco na documentação tupi setecentista. Tanto o homem quanto a mulher são questionados se mantiveram relações sexuais com animais. A palavra “*mimbábo*”, utilizada para designar “animal de criação”, aparece em documentos coloniais como “gado”.⁵ Serafim Leite afirma que já no século XVII, os índios do Pará conheciam a criação de gado,⁶ o que não descarta a hipótese de que o confessor

5. “Criação. *Mimbábo*” e “Gado. *Mimbábo*”. (Anônimo 1750: 280; 300). “Criação. *Mimbábo*” e “Gado. *Mimbábo*”. (ANÔNIMO, 1751, fólhos 24v; 38), “Gado, animal manso. *Meimbaba*”(ANÔNIMO, 1771, fólio 80v).

6. “Marajó é famosa pela sua indústria pastoril. Nela se admiram, escreve José de Moraes, as maiores e mais dilatadas campinas que tem o Estado, para as criações de gado vacum e cavalari em uma quase maravilhosa produção. Nesta Ilha tiveram também os Jesuítas as suas principais fazendas. Mas a criação começara no Maranhão. Do Brasil tinham

suposto devesse questionar os índios acerca de uma prática sexual existente.⁷

(H.26) [1750] *P. Eericô pecô mimbâbo cunhâm amô?*

[1751] *P. Eericô pecô mimbâbo cunhâm amô?*

Porventura copulaste com um animal (fêmea) de criação?

(M.22) [1750] *P. Eericô mimbâbo ap̄yaba amô?*

[1751] *P. Eericô mimbâbo ap̄yaba recê?*

Copulaste com animal de criação macho? (MOTA, 2011, p.66)

Além da bestialidade, outras modalidades de pecado contra a natureza também constam dos “*Confissionarios*” tupi setecentistas, pois toda relação sexual realizada fora dos padrões de procriação configura-se assim.

He contra natura quando não tam somente se pecca cõtra a rezam natural, como nas ditas species se disse, mas ainda contra a hordem que a natureza pera a copula carnal ordenou (...) Como quando pecca homẽ com homẽ, molher com molher: ou homẽ com molher fora do vaso devido; e he peccado gravissimo e abhominavel e indigno de ser nomeado, ainda q̄ seja entre marido e molher: **ou quando pecca com bruto animal, que he peccado de bestialidade e he mayor de todos os que sam contra natura.** (PORTO, 1552, p.186. Negrilo meu)

A bestialidade é considerada o mais grave dos pecados *contra natura*, de forma que pode-se imaginar que o confessor do Pará, a par da literatura moral, considerou pertinente incluir dentre as perguntas do Sexto Mandamento questões sobre o sexo com animais. Isso significaria que essa não necessariamente se configurava em uma prática local, na segunda metade do século XVIII. De todo modo, a “bestialidade”, caso existisse naquele momento, não deveria ser considerada mais como prática pagã, uma vez que o público deste manual de penitentes era constituído de índios cristianizados havia pelo menos um século.

Embora o material catequético missionário estivesse baseado nas regras tridentinas, devemos lembrar que as determinações de Trento sofrem adaptações nos manuais de confissão sul-americanos. Anchieta, com sua *Doutrina cristã*, e os “padres doutos do

vindo para a Ilha de S.Luiz, no tempo do P. Figueira, algumas novilhas, e Vieira, ao chegar em 1653, já encontrou algumas vacas na fazenda do Colégio de Nossa Senhora da Luz. Depois êle próprio, em 1659, para início da reprodução cavalariça, pediu ao Provincial do Brasil lhe remetesse ‘um cavalo e duas éguas, que seriam de grande alívio para a Missão’. Ao gado vacum e cavalariça se juntou logo o bovino e se estendeu pouco e pouco por todo o Estado, desde o Maranhão ao Amazonas. (...) No Pará a primeira criação, em pequena escala, foi ainda na terra firme, durante o governo do mesmo Vieira”. (LEITE, 2000, p.247)

7. Em Lagarra, a questão aparece assim concebida: “P. He necessario explicar na cõfissãõ a especie do animal? R. Que naõ; porque he material que fosse egoa, cabra, & c.” (LAGARRA, 1735, p. 349)

Brasil”, responsáveis pela edição dos confessionários tupi impressos, optaram por excluir, por exemplo, o pecado da bestialidade, investindo em perguntas sobre homossexualidade e masturbação, também consideradas pecado contra a natureza. Há, portanto, uma especificidade na pergunta sobre sexo o com animais, nos “*Confissionarios*” setecentistas do Pará, que pode ser explicada tanto pela continuidade de temas da literatura moral europeia como pode ser um registro etnográfico dos missionários sobre as práticas rituais dos penitentes indígenas que confessaram.⁸

Francisco Lagarra explica a concepção de pecado contra a natureza, também chamado de *contra natura*: “Perg. Por q̃ se chamaõ peccados *contra naturam*? R. Porque são contra aquillo, para o qual a natureza ordenou o acto venereo, q̃ he a geraçãõ”. (LAGARRA, 1735, pp.347). Quanto às outras modalidades de pecados *contra natura*, a sodomia pressupõe a cópula anal, que é traduzida nos *Confissionarios* tupi com a metáfora de “rasgar, penetrar”, como já foi assinalado. O *Diccionario da Língua Geral do Brasil de 1771* traz o verbete “Rasgada couza. Çoroc *pyra*”. Em uma tradução literal, o missionário deveria perguntar: “Você rasgou alguém?” O termo “*aba*” também é aplicado para designar “alguém” e não apenas “homem”. A tradução “homem”, porém, parece ser a mais procedente, tendo em vista que, anteriormente, o confessor já havia perguntado se o índio havia “furado” uma mulher. Repetir a mesma pergunta com outras palavras seria uma redundância sem sentido, até mesmo porque é necessário seguir a lista de pecados da castidade. Assim, a pergunta de número 27 refere-se ao coito homossexual anal masculino, em que o penitente é personagem ativo no intercuro sexual.

As perguntas subsequentes (28, para homens, e 23, para mulheres) referem-se à cópula sexual anal em que o penitente é passivo. A teologia reprova o coito anal ainda que seja dentro do casamento, pois, nesta situação, a cópula é realizada fora do “vaso natural” da mulher, sem o objetivo da procriação e, nesse caso, seria cópula pecaminosa.

O teólogo Lagarra enfatiza o caráter minucioso que deve ser usado pelo confessor ao tratar do pecado da sodomia: “Note-se, que neste pecado de sodomia se hade explicar na confissãõ se foy agente, ou paciente” (LAGARRA, 1735, p.349). Essa orientação é seguida pelo suposto confessor.

(H.27) [1750] *P. Eresurúca, abã amõ çupê?*

[1751] *P. Eresurúca aba amô?*

Penetraste um homem?

(H.28) [1750] *P. Nde surúca abã amõ?*

[1751] *P. Nde suruca abã amô?*

8. Estamos desenvolvendo uma hipótese sobre essa especificidade dos confessionários paraenses para um próximo artigo.

Foste penetrado por homem?

(M.23) [1750] *P. Nde surūca apỹaba amo?*

[1751] *P. Nde surúca apyába amô?*

Um homem te penetrou? (MOTA, 2011, p.69)

Aparentemente, os confessionários paraenses não investigam a prática de relações sexuais entre mulheres. Uma análise minuciosa e interpretativa do Sexto Mandamento, no entanto, possibilita dizer que o fazem sutilmente, como mostra a documentação tupi setecentista:

(M. 29) [1750] *P. Nde caū ramē, erejenōn jenōng, nderapixāra irunāmo, erericō arāma apyāba nongāra?*

[1751] *P. Nde caū ramê erejenón jenón nde rapixāra irúnamo erericô arāma apyába nongāra?*

Quando bêbada, ficaste deitada com uma companheira, simulando cópula como homem? (MOTA, 2011, p.69)

Além de a mulher ser acusada de pecado por haver deitado com outra, fazendo o papel do homem na relação sexual, sua ação era agravada pelo fato de estar bêbada. A bebida aparece nos manuais de teologia como responsável pela perda do juízo do penitente (EVANGELISTA, 1760, pp. 278-279) e é perigosa principalmente aos jovens, pois o vinho usado pela juventude a faz ter aumentado o apetite, segundo nos aponta o manual de penitentes,

A virtude da castidade symboliza-se no lirio, no qual se achaõ seis folhas, e se figuraõ seis cousas muito necessarias para a boa observancia da pureza, e honestidade religiosa. A I. folha deste symbolico lyrio, he a temperança, e moderação no comer, e beber. Por cuja razaõ disse o Doutor Maximo, que a virgem ha de fugir do vinho, como de veneno; porque o vinho na mocidade he dobrado incendio do appetite". (DE S. ANTONIO, 1751, p.160)

Tal como afirmamos em nossa tese de doutorado em 2017, a doutrina dos confessionários tupi é a católica e, por isso, a pesquisa da dissertação continua atual no sentido de que é possível cotejar os documentos europeus com os confessionários americanos e acompanhar a continuidade da doutrina. As especificidades das perguntas do Sexto Mandamento dirigidas a penitentes indígenas como a prática de relações sexuais com animais, porém, são interpretadas como pistas para chegarmos ao penitente indígena no Pará do século XVIII que, embora reduzido por doenças e pelo devastador processo de colonização, não pertencia a uma única etnia. Segundo a conclusão a que chegamos

na tese, a autoria institucional dos manuscritos paraenses pertence aos franciscanos. A partir dessa premissa, podemos saber quais as características da missão franciscana na Amazônia, e quais relações estabelecidas pelo missionário franciscano com as mais diversas etnias indígenas o levaram a redigir as perguntas sobre a sexualidade indígena consideradas pecaminosas. Essa diversidade de etnias nos leva a termos consciência das especificidades das perguntas do Sexto Mandamento, que foram elaboradas de acordo com as práticas rituais dos índios confessados pelos missionários escritores dos manuscritos anônimos que usamos aqui como nossas fontes principais. Nossa primeira pergunta seria quais desses povos indígenas poderiam vir a praticar sexo com animais como prática ritual e, por esse motivo, essa prática, que não aparece nas perguntas dos confessionários de jesuítas como Antônio de Araújo, Bartolomeu de Leão ou José de Anchieta, fontes de nossa pesquisa, encontrara um lugar nas perguntas dos confessionários franciscanos no Pará do século XVIII.

REFERÊNCIAS

ANCHIETA, José de. **Doutrina cristã. Tomo 2: Doutrina autógrafa e confessionário.** Obras Completas 10º vol. Introdução histórico-literária, tradução e notas do Pe. Armando Cardoso SJ. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

ANCHIETA, José de. “Informação dos casamentos dos índios do Brasil”. **Revista Trimestral de Historia e Geografia ou Jornal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro**, tomo VIII. Rio de Janeiro: Typographia de João Ignacio da Silva, 1846, pp.254-262.

ANÔNIMO. **Diccionario da lingua geral do Brasil que se falla em todas as villas, lugares e aldeas deste vastissimo Estado.** Escrito na Cidade do Pará / Anno de 1771. Manuscrito 81 da Biblioteca Geral da Universidade Coimbra, 1771.

ANÔNIMO. **Gramatica da Lingua Geral do Brazil.** Com hum Diccionario dos vocábulos mais uzaaes para a intelligencia da dita lingua. Pará. *Manuscrito 69.* Coimbra: Biblioteca da Universidade de Coimbra, 1750. Disponível em https://digitalis-dsp.uc.pt/bg3/UCBG-Ms-69/UCBG-Ms-69_item1/P474.html.

ANÔNIMO. **Medicina Theologica, ou Supplica Humilde, feita a todos os Senhores Confessores e Directores, sobre o modo de proceder com os seus Penitentes na emenda dos peccados, principalmente da Lascivia, Colera, e Bebedice.** Lisboa: Na Offi. De Antonio Rodrigues Galhardo. Impressor da Serenissima Casa do Infantado. Anno MDCCXCIV, 1794.

ANÔNIMO. **Vocabulário da língua brasileira.** Fundação Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Original. Manuscrito.180p. 01,01,014. Pará, 1751.

ANÔNIMO. **Vocabulário na Língua Brasileira.** Manuscrito português-tupi do século XVII, coordenado e prefaciado por Plínio Ayrosa. São Paulo: Departamento de Cultura, 1938.

ARAÚJO, Padre Antônio de. **Catecismo na Língua Brasileira**. Reprodução fac-similar da 1ª edição (1618), com apresentação pelo P.e A.Lemos Barbosa, Professor de Língua Tupi na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 1952.

AZEVEDO, João Lucio. **Os Jesuítas no Grão-Pará**. Suas missões e a colonização. Bosquejo Histórico, com varios documentos ineditos. Lisboa: Livraria e Editora Tavares Cardoso & Irmão, 1901.

BÍBLIA SAGRADA. Petrópolis: Editora Vozes. 46.ª edição, 2002.

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario Portuguez, e Latino, Aulico, Anatomico (...) e offerecido a ElRey de Portugal, D. João V, pelo Padre D. Raphael Bluteau**. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu. 8 v., 1712 – 1728. Utilizei a versão digitalizada: <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/1>.

BORROMEU, S. Carlos. **Conducta de Confessores no Tribunal da Penitencia, Segundo as instruccões de S. Carlos Borromeo, e a Doutrina de S. Francisco de Sales**: Impressa por ordem do Senhor Bispo, de Bayeux, para uso dos Confessores da sua Diocese; *Traduzida do Francez*. Quarta Edição. Tomo I. Lisboa: Na Off. De Simão Thaddeo Ferreira. Anno MDCCXCIV. Com licença da Real Meza da Comissão Geral sobre o Exame, e Censura dos Livros 1794.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. **Índios cristãos**: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769). Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.

DE S. ANTONIO, Fr. Francisco. **Arte Theorico-Prática de Confessores muito util e necessaria para administrar com acerto, e receber o sacramento da Penitencia, offerecida á Suprema Magestade de Deos Opt. Max. Incomprehensivel e Perenne Fonte da sua Divina Sciencia donde toda dimana**: Omnis Sapientia à Domino Deo est. Eccli. Cap.I. Pelo seu auctor o Padre Fr. Francisco de S.Antonio. Da Ordem dos Descalços da Sanctissima Trindade R.D.C.C. Ex-Leitor de Theologia Moral, e Examinador Synodal do Bispado de Miranda. Tomo I. Lisboa: MDCCLI. Na Officina de Joseph da Costa Coimbra. Com todas as licenças necessarias, 1751.

EVANGELISTA, Manoel. **Cathecismo dialogico, theatro do desengano, em que se representaõ a doutrina de hũa perfeita confissão o Penitente, e o Confessor**. Obra utilissima para que a todo o Catholico seja facil confessar-se como deve, e instruir-se como necessita. Distribuido em três partes: na primeira se trata o que se deve fazer antes da Confissão: na segunda se ensina, o melhor modo de Confessar; e na terceira se declara o modo mais suave, de que uzará o Penitente para perseverar. Dedicado, e Offerecido á Beatissima Trindade da Terra Jesus, Maria, Jozé pelo Pelo P. M. Fr. Manoel Evangelista, Doutor em Theologia pela Universidade de Coimbra, Qualificador do S. Offici, Examinador das Tres Ordens Militares, e Consultor da Bulla da Cruzada. Lisboa, Na Offic. de Domingos Gonsalves. Anno MDCCLX. Com as licenças necessárias, 1760.

FERNANDES, Florestan. **A Organização Social dos Tupinambá**. Edição fac-similada da edição de 1948 (1.ª edição) do Instituto Progresso Editorial (São Paulo). Brasília: Editora da Universidade de Brasília (UnB); São Paulo: Editora de Humanismo, Ciência e Tecnologia (HUCITEC), 1989.

LAGARRA, Francisco. **Promptuário da Theologia Moral, muyto util e necessario para todos os que se quizerem expor para Confessores, e para a devida administração do Santo Sacramento da Penitencia**. S.L., 1735.

LEAM, Bertholameu de. **Catecismo Brasilico da Doutrina Christã, com o ceremonial dos Sacramentos & mais actos Parochiais.** Composto por Padres Doutos da Companhia de Jesus, aperfeiçoado & dado à luz pelo P. Antonio de Araujo. Emendado nesta segunda impressão pelo P. Bertholameu de Leam da mesma Companhia. Lisboa: Na officina de Miguel Deslandes, MDCLXXXVI, 1686.

LEITE, Serafim S.I. **História da Companhia de Jesus no Brasil.** Volume número 203 da Coleção Reconquista do Brasil, 2ª série. Belo Horizonte: Editora Itatiaia. Edição Comemorativa dos 500 anos da Descoberta do Brasil, 2000.

MOTA, Jaqueline Ferreira da. **A confissão tupi:** a problemática dos confessionários jesuítico-tupi nos séculos XVI-XVIII nas missões do Grão-Pará e Maranhão e do Brasil. 2017. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

MOTA, Jaqueline Ferreira da. **As representações da sexualidade dos índios das missões do Pará em um manual de confessores tupi de 1751.** 2011. Dissertação (Mestrado em História Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

NÓBREGA, P. Manuel da. **Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega.** Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2000.

PORTO, Rodrigo do. **Manual de confessores, & penitêtes, em ho qual breve e particular, e muyverdaderamente se decidem e declarã quasi todas as duvidas, e casos que nas confissões soem occorrer acerca dos peccados, absolvições, restituções, e censuras:** Composto por hé religioso da ordem de Sam Francisco da provincia da piedade; foy vista e examinada e aprovada a pres te obra por o doutor Navarro.... Imprenta: Coimbra [Portugal]: Por Barreyra & Alvares, 1552.

SEGURA, J. de. **Confissionario:** assi util para los confessores, y para saber se los penitêtes examinar y confessar: como para conoscernos em algo y tomar caucion y aviso, contra vícios y directos, 1555.

CAPÍTULO 7

MULHERES SEM TERRA INSUBMISSAS: REFLEXÕES SOBRE OS FEMINISMOS CONTRA HEGEMÔNICOS EM CONTEXTOS RURAIS EM UMA PERSPECTIVA DECOLONIAL

Data de aceite: 01/03/2021

Data de submissão em 08/12/2020

Flávia Pereira Machado

Doutoranda em História (PPGH/UFG)

Docente IFG/Campus Goiânia

Senador Canedo – GO

<http://lattes.cnpq.br/6711879413660894>

RESUMO: As mulheres sem terra irrompem a cena pública e política por meio das ações diretas como marchas e ocupações, assim como na organização de coletivos, cooperativas de produção, entre outros. Deste modo, a proposta deste artigo é identificar entre as mulheres trabalhadoras rurais sem terra, inseridas na luta pela terra e na luta na terra, elementos dos feminismos contemporâneos, assim como as relações de gênero constituídas em suas comunidades. Para tanto, nos aproximamos da perspectiva das epistemologias do Sul global no intuito de evidenciar por meio do feminismo comunitário e do feminismo decolonial a emergência de feminismos em contextos rurais. Sendo assim, o propósito é reconfigurarmos a compreensão dos feminismos para além dos cenários urbanos e dos construtos ocidentais, para a localização de espaços de lutas feministas cotidianos e comunitários que se constituem por meio das estratégias de sobrevivência e de luta destas mulheres.

PALAVRAS-CHAVE: Feminismos, mulheres sem terra, decolonialidade.

UNSUBMISSIVE LANDLESS WOMEN: REFLECTIONS ON COUNTER- HEGEMONIC FEMINISMS IN RURAL CONTEXTS FROM A DECOLONIAL PERSPECTIVE

ABSTRACT: Landless women break into the public and political scene through direct actions such as marches and occupations, as well as in the organization of collectives, production cooperatives, among others. Thus, the proposal of this article is to identify among landless rural women workers, inserted in the struggle for land and in the struggle for land, elements of contemporary feminism, as well as the gender relations constituted in their communities. To this end, we approach the perspective of epistemologies of the global South in order to highlight through community feminism and decolonial feminism the emergence of feminism in rural contexts. Thus, the purpose is to reconfigure the understanding of feminism beyond urban settings and Western constructs to locate spaces for daily and community feminist struggles that are constituted through these women's strategies for survival and struggle.

KEYWORDS: Feminisms, landless women, decoloniality.

Afinal, quem é a sujeita do feminismo? A quem o feminismo representa em termos políticos por meio da constituição de uma linguagem? Estas questões são evocadas a partir da análise de Judith Butler (2017) no sentido de considerarmos como os feminismos contemporâneos e a teoria feminista corroboraram, em determinados cenários, para a invisibilização das mulheres negras, lésbicas, *trans*, chicanas, pobres, indígenas, quilombolas, enfim, mulheres em diferentes contextos, trajetórias e espacialidades. Assim como, compreendermos que o deslocamento epistemológico engendrado no interior dos feminismos e a partir das epistemologias do Sul global nos possibilita identificar as mulheres trabalhadoras rurais sem terra como sujeitas dos feminismos em contextos rurais e no estabelecimento de novas relações de gênero.

Para Butler (2017) a teoria feminista, com o intuito de dar visibilidade política às mulheres, estabeleceu uma noção fixa e estável de sujeito a partir da suposição que o termo “mulheres” abrangeria uma identidade comum. Desse modo, esta suposta identidade existente em diferentes culturas pressupôs-se como base universal para o feminismo, relacionada à ideia de que a opressão das mulheres possui uma forma singular dentro de uma estrutura universal ou hegemônica da dominação patriarcal ou masculina. Tais discursos e uma “política da identidade” do feminismo provocaram diversas críticas devido às múltiplas recusas em aceitar a categoria una das mulheres, já que “esses domínios de exclusão revelam as consequências coercitivas e reguladoras dessa construção, mesmo quando a construção é elaborada com propósitos emancipatórios” (BUTLER, 2017, p. 23).

Mediante estas indagações, compreendemos que as sujeitas dos feminismos são plurais, assim como múltiplas são suas representações, políticas e reivindicações. Destarte, a proposta deste artigo é identificar entre as mulheres trabalhadoras rurais sem terra, inseridas na luta pela terra e na luta na terra (cf. FARIAS, 2011), elementos dos feminismos contemporâneos, assim como as relações de gênero constituídas em suas comunidades. Para tanto, nos aproximamos da perspectiva das epistemologias do Sul global no intuito de evidenciar por meio do feminismo comunitário e do feminismo decolonial a emergência de feminismos em contextos rurais. Sendo assim, o propósito é reconfigurarmos a compreensão dos feminismos para além dos cenários urbanos e dos construtos ocidentais, para a localização de espaços de lutas feministas cotidianos e comunitários que se constituem por meio das estratégias de sobrevivência e de luta destas mulheres.

Para tanto, partimos da discussão acerca do deslocamento conceitual em torno da categoria de gênero e das epistemologias feministas por meio das críticas engendradas no cerne do próprio feminismo hegemônico à crítica decolonial. Posteriormente, analisaremos as publicações do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) no Jornal Sem

Terra¹ e em sítio eletrônico², articulando com as discussões relacionadas ao feminismo comunitário e ao feminismo decolonial. O intuito é investigarmos como o movimento social e político, assim como suas militantes, incorporam as discussões sobre os feminismos e o gênero nos seus espaços de atuação política, cotidiano e de sociabilidade.

COLONIALIDADE DE GÊNERO, SEXUALIDADE E FEMINISMOS A PARTIR DA PERSPECTIVA DECOLONIAL

O movimento feminista contemporâneo protagonizado nos Estados Unidos e Europa na década de 1960 tornou-se um projeto político e intelectual para se pensar as ações e teorias engendradas pelas mulheres no sentido de apreenderem de maneira singular a dinâmica “sexuada das relações sociais, desmistificando uma tradição intelectual e científica que as havia excluído até então de seus locais de produção” (DESCARRIÈS, 2000, p. 10). Momento em que os debates em torno da categoria “mulher” e do conceito de gênero emergem³.

As críticas ao determinismo biológico que cercam a “condição feminina” potencializaram-se nos debates em torno do gênero. No desdobramento da “segunda onda” do feminismo, o conceito de gênero emerge junto às tentativas das feministas em estabelecer um campo teórico frente à inadequação das teorias existentes para explicar as desigualdades entre homens e mulheres (SCOTT, 1990). De um lado, em rejeição ao determinismo biológico ao afirmar o caráter social das distinções baseadas no sexo; por outro, ao evidenciar o aspecto relacional das definições normativas das “feminilidades”⁴.

Em crítica ao uso do conceito de gênero ao longo do tempo pelas feministas e por diferentes disciplinas/ correntes teóricas, Linda Nicholson (2000) afirma que no sentido de estabelecer diferenças e semelhanças em relação ao determinismo biológico, as

1. O Jornal Sem Terra, segundo informações extraídas do sítio do movimento (<http://www.mst.org.br/2018/05/15/ha-38-nascia-o-jornal-sem-terra.html>), é uma publicação que tem por intuito a divulgação das ações do movimento, assim como o de formação e conscientização política dos seus militantes, atuando assim como “instrumento de formação, organização e projeção da classe trabalhadora”. De acordo com Oliveira Filha (2012) o Jornal Sem Terra é uma publicação mais antiga que a organização que representa devido à apropriação do boletim editado pela Pastoral da Terra do Rio Grande do Sul e outras entidades, que apoiavam a luta dos colonos acampados na Encruzilhada Natalino. Segundo a autora este acampamento é um marco na história de luta pela terra no Brasil e considerado um dos eventos precursores do MST. O boletim iniciou sua circulação em 1981 e o MST foi oficialmente constituído em 1984, momento este em que o boletim foi alçado a condição de jornal. O jornal é um veículo de abrangência nacional, com um público heterogêneo entre os militantes e integrantes do movimento até os apoiadores do movimento nos espaços urbanos. O jornal é impresso, mas está disponibilizado digitalmente, meio em que acessamos o mesmo.

2. Delimitamos a página oficial do movimento a partir do endereço eletrônico: <http://www.mst.org.br/>.

3. Um dos marcos fundamentais foi a releitura da obra de Simone de Beauvoir (2016, p. 16) que problematiza a constituição da mulher como uma noção a-histórica, já que “a divisão dos sexos é, com efeito, um dado biológico, e não um momento da história humana”. A autora identifica nos discursos religiosos, filosóficos e científicos o argumento da mulher enquanto o Outro do Homem, este considerado como o sujeito, o que fundamentaria a subordinação da mulher. Neste sentido, a condição de inferioridade da mulher é justificada por seu destino biológico.

4. Joan Scott (1990, p. 21) concebe gênero como um “elemento constitutivo das relações sociais baseado nas diferenças entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”. Neste sentido, a relação entre homens e mulheres é gestada a partir de símbolos, normas, interdições e permissões que são impostas socialmente e naturalizadas no decorrer da vida. Estes símbolos estão engendrados em todos os espaços de sociabilidade e de veiculação ideológica como igrejas, escolas, instituições jurídicas, políticas, nas organizações sociais, entre outras.

feministas erigiram o que ela intitulou de “fundacionalismo biológico”, entendido como uma noção do relacionamento entre corpo (biologia), personalidade e comportamento⁵. O que corroborou para uma compreensão do corpo e da identidade sexual como formas únicas de demarcação das diferenças e das igualdades entre as mulheres e homens a partir de uma noção fixa do corpo que exclui a dimensão da historicidade e da mutabilidade dos sentidos/significados que este ganha em cada sociedade. O que incidiu na redução de gênero à oposição binária entre masculino e feminino e na determinação de uma “essência” ou “natureza” feminina. Determinando ainda uma “identidade feminina” única, construída socialmente, a partir da perspectiva branca, heterossexual, ocidental e de classe média, excluindo assim as mulheres negras, lésbicas, pobres, não ocidentais, enfim as mulheres do Sul global.

É a partir destes motes, que o conceito de gênero/ sexo e a dimensão do corpo são constantemente reelaborados, no sentido de alcançar os corpos “desviantes” que emergem na cena pública. Essa reflexão é retomada por Joan Scott (2012, p. 331) ao refletir sobre os “múltiplos e conflituosos significados que o gênero foi adquirindo no curso de sua adaptação relativamente recente numa referência gramatical a um termo que denota a relação social dos sexos”. Desta forma, gênero se torna um lugar de contestação, de disputa na arena política, assim como nos embates teóricos.

Para Judith Butler (2017) gênero é um conceito complexo e que aparece nos debates feministas de modo indeterminado. A definição das categorias de gênero acaba por naturalizar e essencializar o “feminino” e o “masculino”, já que estas categorias são compreendidas pela autora como regimes de poder/discurso fundados na heterossexualidade compulsória e no falocentrismo. Ao questionar a mulher enquanto categoria universal nas teorias e discursos feministas, a autora afirma que a universalidade e unidade do sujeito do feminismo são minadas “pelas restrições do discurso representacional em que funcionam” (BUTLER, 2017, p. 23), haja vista que a especificidade do “feminino” é descontextualizada, analítica e politicamente, ao ser separada de sua constituição de classe, raça, etnia e outros eixos das relações de poder, aproximando-se de certa forma da discussão acerca da interseccionalidade.

Tais questões reverberam o posicionamento de intelectuais insurgentes negras como Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, bell hooks, Ângela Davis, Kimberlé Crenshaw, Glória Anzaldúa (“chicana”), entre outras que evidenciam que a demarcação das diferenças restritas ao gênero não conseguem dimensionar a realidade das “mulheres de cor”⁶, haja

5. O fundacionalismo biológico, segundo Linda Nicholson (2000), possibilitou às feministas incorporar do determinismo biológico a definição de que as constantes biológicas determinam as constantes sociais, porém como forma de distinção em relação ao determinismo evidenciaram que as constantes sociais são passíveis de transformação. Se o corpo é o suporte onde as normas são instituídas é possível determinar as diferenças entre as mulheres e também as semelhanças, já que este é visto como um “porta-casacos” comum a todas as mulheres, mas que cada sociedade impõe normas diferentes de personalidade e comportamento.

6. María Lugones (2014b, p. 13; tradução nossa) afirma que “mulheres de cor” refere-se a uma terminologia adotada “pelas mulheres subalternas, vítimas de dominações múltiplas nos Estados Unidos u não aponta a uma identidade que

vista que estas são recortadas por outras discriminações. Destarte, Kimberlé Crenshaw (2004, p. 8) desenvolve o conceito de interseccionalidade com o propósito de posicionar como a discriminação racial e a discriminação de gênero operam juntas, “limitando as chances de sucesso das mulheres negras”. Sendo assim, as experiências das mulheres negras não podem ser enquadradas separadamente nas categorias de discriminação de gênero e discriminação racial. A interseccionalidade é vista, deste modo, como um desafio ao abordar “as diferenças na diferença”. O que indica ainda a necessidade de se compreender que existem diferentes categorias de discriminação, sugerindo que nem sempre os grupos são distintos, mas podem ser sobrepostos por interseções de raça, gênero, classe, sexualidade, geração, entre outras. Neste sentido, pensar a questão do acesso aos direitos humanos à todas as mulheres vincula-se a uma análise do gênero ligada à maneira como ele se intersecciona com outras identidades (CRENSHAW, 2002)⁷.

Em crítica ao conceito eurocêntrico e heteronormativo de gênero Lugones (2014a) incorpora a interseccionalidade das feministas “de cor” norte-americanas e o debate acerca da colonialidade do poder de Anibal Quijano⁸, elaborando o conceito de colonialidade de gênero a partir de três questões: o conceito de colonialidade/ modernidade europeia; eurocentrismo e a interseccionalidade raça/ gênero. Evidenciando que as demarcações de gênero, raça e colonialidade não devem ser vistas em separado, já que isso é um projeto de poder colonial, moderno e capitalista (LUGONES, 2014a; 2014b).

Dentro da lógica do sistema moderno colonial de gênero a autora compreende que há um processo de imposição da normatividade da lógica patriarcal, branca, heterossexual e de domínio masculino, em que as mulheres brancas ocidentais não são vistas como complemento, mas como subordinadas dentro da dimensão doméstica e reprodutiva. Neste sentido, a dicotomia hierárquica como marca do humano tornou-se uma ferramenta

separa, mas a uma coalizão orgânica entre mulheres indígenas, mestiças, mulatas, negras: cherokees, porto-riquenhas, sioux, chicanas, mexicanas. Enfim, povo, toda a trama complexa das vítimas da colonialidade do gênero. Porém participando na trama não como vítimas, mas como protagonistas de um feminismo descolonial. A coalizão é uma coalizão aberta, com uma intensa interação intercultural”.

7. Para María Lugones (2014a) a interseção entre raça, classe, sexualidade e gênero vai além das categorias da modernidade. Para a autora, estas categorias tratadas de modo dicotômico e hierarquizado são centrais dentro do pensamento capitalista e moderno colonial, já que mascaram e invisibilizam as organizações sociais que existiram e existem em resistência à modernidade capitalista e estão em tensão com esta lógica. A dicotomia central da modernidade colonial é a hierarquia dicotômica entre humano e não humano, sendo imposta aos/as colonizados/as a serviço do homem ocidental, acompanhada de outras distinções hierárquicas dicotômicas, entre elas a distinção entre homens e mulheres. Essa distinção tornou-se a marca do humano e a marca do civilizado, e consequentemente, só os civilizados poderiam ser homens ou mulheres. Assim, os povos indígenas das Américas e os/as africanas/as escravizados/as eram classificados/as como espécies não humanas – como animais incontrolavelmente selvagens e sexuais.

8. Lugones (2014b) apropria-se do debate de Quijano acerca da colonialidade do poder quando este analisa o padrão de poder capitalista eurocentrado e global por meio da interseção entre raça e gênero. Porém, identifica os limites da análise de Quijano ao conceber gênero de modo restrito e hiper biologizado. “[...] Quijano ao reduzir o gênero a organização do sexo, seus recursos e produtos parece cair em um certo pressuposto sobre quem controla o acesso e quem são constituídos como ‘recursos’. Quijano parece dar por garantido que a disputa pelo controle do sexo é uma disputa entre homens, acerca do controle, por parte dos homens, sobre recursos que são pensados como femininos. Os homens tampouco parecem vistos como ‘recursos’ nos encontros sexuais. E não parece, tampouco, que as mulheres disputam nenhum controle sobre o acesso sexual. As diferenças se pensam nos mesmos termos com os que a sociedade lê a biologia reprodutiva” (LUGONES, 2014b, p. 23; tradução nossa).

normativa de condenação dos/das colonizados/as, impondo limites ao corpo, às posições de gênero e sexualidade, haja vista que “a ‘missão civilizatória’ colonial era a máscara eufemística do acesso brutal aos corpos das pessoas através de uma exploração inimaginável, violação sexual, controle da reprodução e terror sistemático” (LUGONES, 2014a, p. 938).

Com o fim do processo de colonização há a continuidade da colonialidade do gênero, já que esta permanece na intersecção de gênero/raça/classe como construtos centrais do sistema de poder capitalista mundial (LUGONES, 2014a). A inexistência de mulheres colonizadas enquanto ser, impulsiona o enfoque nos seres que resistem à colonialidade do gênero a partir da “diferença colonial”. Deste modo, Lugones compreende que a política da resistência reside na subjetividade e intersubjetividade a partir dos agenciamentos individuais e coletivos.

Descolonizar o gênero é necessariamente uma práxis. É decretar uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada visando uma transformação vivida do social. Como tal, a descolonização do gênero localiza quem teoriza em meio a pessoas, em uma compreensão histórica, subjetiva/intersubjetiva da relação oprimir resistir na intersecção de sistemas complexos de opressão. Em grande medida, tem que estar de acordo com as subjetividades e intersubjetividades que parcialmente constroem e são construídas “pela situação”. Deve incluir “aprender” sobre povos. (LUGONES, 2014a, p. 940)

O que demandaria compreender a situação de opressão, sem sucumbir a ela. Neste sentido, é a partir da superação da colonialidade do gênero que emerge o chamado “feminismo decolonial” que será dimensionado a seguir na busca de aproximarmos com as experiências vivenciadas por mulheres sem terra vinculadas ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST).

“UM FEMINISMO QUE BROTA DA TERRA”: AS INTERSECÇÕES ENTRE AS MULHERES “SEM TERRA” E OS FEMINISMOS DECOLONIAIS

O crescente processo de expropriação da terra de camponesas/es, o assalariamento das/dos trabalhadoras/es rurais sem acesso aos mesmos direitos dos/das trabalhadores/as urbanos/as, o êxodo rural, o empobrecimento da população rural, entre outros fatores, provocaram o acirramento dos diversos conflitos no campo e a formação de movimentos de luta pela terra e pelos direitos destes trabalhadores a partir da década de 1950. O golpe de 1964 reprimiu violentamente grande parte destes movimentos e das experiências históricas oriundas destes como as ligas camponesas (cf. MARTINS, 1981; MONTENEGRO, 2013).

Apesar de um cenário de extrema repressão e perseguição política aos opositores do regime civil-militar, os conflitos no campo e a luta pela terra são reconfiguradas com o avanço do processo de modernização agrícola que impõe um ritmo acelerado ao processo de expropriação dos/as trabalhadores/as rurais, assim como o surgimento de

novos/as protagonistas destas lutas. Dos posseiros surgem os assentados vinculados à Igreja Católica, trabalhadores obrigados a se deslocarem em função de grandes projetos hidrelétricos (“atingidos por barragens”), seringueiros que vinculam a luta pela terra à questão ambiental, trabalhadores rurais “sem terra”, entre outros atores. Desta forma, surgem “novas formas de organização, identidades políticas, demandas e repertórios de ação por parte do contingente atingido por esse processo” (MEDEIROS, 2004, p. 211).

Apesar das mudanças significativas no universo rural e a entrada de novos atores, a permanência da demanda por reforma agrária manteve-se vigorosa nos anos 1980 e 1990. Somam-se aos posseiros, foreiros, arrendatários, trabalhadores expropriados, colonos, novas levas de demandantes de terra: os trabalhadores expropriados habitantes das pequenas cidades no interior do país e empregados nos trabalhos na grande lavoura em crise; trabalhadores empregados em atividades urbanas precarizadas e sem vínculo formal de emprego. Para todos estes atores as ocupações de terras e assentamentos se tornam um horizonte de expectativas em face do desemprego estrutural, da violência urbana, da falta de acesso à moradia, entre outros fatores. Envolvendo ainda diversos agentes mediadores⁹.

Como parte deste processo de luta pela terra e pela reforma agrária, as mulheres trabalhadoras em condição de acampadas, assentadas e/ou militantes de movimentos sociais rurais, enfrentam para além do processo de exclusão social, opressões diferenciadas às dos seus companheiros (cf. GARCIA; THOMAZ JUNIOR, 2002; RUA; ABRAMOVAY, 2000). A estas foi dificultada e mesmo impossibilitada a plena participação pública e política nos acampamentos e assentamentos rurais, a subvalorização do seu trabalho nas atividades produtivas como “ajuda”, trabalho complementar e subalterno, assim como a remuneração desigual diante dos homens nas mesmas atividades e a restrição destas ao espaço doméstico. Especificamente no MST,

A presença de mulheres no Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra/MST é encontrada desde o início da década de 1980, época de sua criação. Ancoradas num movimento social de caráter classista, as mulheres adentram no movimento de forma assujeitada. Trazem identidades sexuadas subordinadas à ordem patriarcal, à modelos instituídos no tempo histórico e pela cultura, alimentados pela ordem binária e universalizada, e sem o reconhecimento de suas práticas nas instâncias sociais, econômicas, políticas e organizativas do MST. São invisibilizadas pelo domínio hierárquico da categoria de classe social, que orienta o Movimento e homogeneiza os sujeitos em coletivos políticos, denominados Trabalhadores Sem Terra. (ESMERALDO, 2007, p. 01)

9. A partir da década de 1970 a luta pela reforma agrária foi integrada por diversos agentes mediadores, entre eles setores mais progressistas da Igreja Católica por meio dos Movimentos Eclesiais de Base (MEB) e Comissão Pastoral da Terra (CPT), sindicatos rurais, partidos políticos e movimentos sociais. Figuraria neste cenário, uma das mais proeminentes organizações o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Este surge em 1984 no Paraná a partir da junção das lutas pela terra na região Centro-Sul do país, agregando lavradores, colonos e pequenos sítiantes expropriados da terra apoiados por representantes de setores da Igreja Católica e do sindicalismo rural. O MST se auto identifica como um movimento camponês e territorial que atua em todo o Brasil e em articulação com movimentos internacionais como a Via Campesina.

Alijadas da participação política, subordinadas pelo sistema patriarcal e excluídas dos espaços públicos, estas mulheres ainda foram “marginalizadas” nas produções acadêmicas, assim como também foram invisibilizadas pelos movimentos feministas ocidentais. Pelo viés específico da luta pela terra, a dimensão conflitiva dos assentamentos corroborou para silenciar as mulheres e as diferentes perspectivas com que se engajam nas lutas, já que estas apenas ganham destaque em posições de liderança, o que denota o investimento diferenciado e as dimensões complexas que o termo “luta” envolve, com significados diversos para homens e mulheres (MEDEIROS, 2008).

Apesar destas interdições, as mulheres “sem terra” irrompem a cena pública e política por meio de agenciamentos específicos no cerne da luta pela terra, em busca de direitos, políticas públicas e acesso à cidadania. Por meio dos discursos, práticas e documentos do MST, Gema Galgani Esmeraldo (2007) identifica os sentidos construídos por mulheres militantes e/ou dirigentes do movimento¹⁰ que instigam a produção de novas subjetividades para si. Para a autora o MST se constituiu a partir de uma identidade de caráter classista em torno da luta pela terra e pela transformação social, o que eliminaria as discussões em torno de questões identitárias específicas, porém desde a sua formação as mulheres protagonizam papéis estratégicos para o fortalecimento das lutas do movimento.

Mulheres lideram trabalhadores em ocupações de terra; formam barreiras com as crianças nos embates e enfrentamentos com policiais, milícias privadas e jagunços; participam de marchas pelas estradas brasileiras; organizam ocupações de prédios públicos; compõem comissões de reivindicação junto ao poder público; deslocam-se de lugares de origem para liderarem a criação do Movimento em outros territórios; viajam para outros países para representarem o MST; participam de eventos internacionais para a construção de movimentos de caráter internacional como a Via Campesina, dentre outros. (ESMERALDO, 2007, p. 4)

No entanto, a atuação das mulheres não se materializou de imediato no reconhecimento da relevância destas para a organização do movimento, haja vista que a direção do movimento permanece majoritariamente masculina e a reconfiguração social estruturada dentro das novas comunidades instituídas marcadas por relações patriarcais. Porém, o MST surge em um contexto marcado pela emergência de diversos movimentos sociais urbanos, cujas pautas, ações e reivindicações se interseccionam na formação de grandes coalizações. Nestes interstícios é que as mulheres sem terra em suas mobilizações dialogam e se apropriam dos feminismos contemporâneos.

Compreendo assim que é possível localizar a discussão acerca dos feminismos em contextos rurais no contexto dos anos 1990 em que ocorre, segundo Sônia E. Alvarez (2004), um processo de descentramento e pluralização dos feminismos latino-

10. Esmeraldo (2007) identifica como mulher militante as mulheres que se engajam no MST para participarem de suas lutas, formação, condução e coordenação de ações, sem assumirem cargos de direção. Enquanto que a mulher dirigente refere-se às mulheres que passam pela trajetória de militantes e ocupam cargos de direção nas instâncias locais, regionais, estaduais e/ou nacional.

americanos. Este processo é identificado por Alvarez a partir de cinco características principais: 1) multiplicação dos espaços e lugares de atuação das feministas, incorrendo na ampliação do número de lugares onde os discursos e as práticas feministas circulam e conseqüentemente desestabilizam sentidos e significados dominantes; 2) crescente visibilidade e dinamismo de novas atoras dentro do campo dos movimentos feministas, havendo uma reapropriação e ressignificação dos feminismos; 3) proliferação de novos discursos contestatórios sobre a dominação com base no gênero e sua vinculação com outros vetores do poder e da discriminação (interseccionalidade); 4) incorporação do conceito de gênero e a desconstrução da noção universal da mulher; 5) proliferação de novas alianças e articulações tanto nacionais quanto internacionais.

Deste modo, o descentramento dos feminismos latino-americanos não resulta em sua fragmentação ou dispersão, mas conduz estes a uma maior difusão política e cultural, ao colocar no centro das ações e reflexões novas atoras, espacialidades, experiências históricas e sociais até então excluídas do campo de atuação do feminismo hegemônico.

Nesse sentido, o feminismo brasileiro e latino-americano pode ser melhor caracterizado hoje como um campo discursivo de ação; um campo expansivo, policêntrico, heterogêneo, que abarca uma vasta variedade de arenas culturais, sociais e políticas. Os movimentos feministas, ao lado de outros movimentos sociais, precisam ser entendidos como campos de ação difusos que se articulam de forma dinâmica e variável, que se centram na sociedade civil, mas que abarcam também a sociedade política, isto é, os partidos, e o próprio Estado, e muitos outros espaços tidos como culturais, como as universidades e escolas. (ALVAREZ, 2004, p. 24-25)

Destarte, identifico os feminismos em contextos rurais a partir deste processo de descentramento e pluralização dos feminismos latino-americanos, haja vista que, no caso das mulheres “sem terra” este é erigido na intersecção entre o feminismo e os movimentos de luta pela reforma agrária, assim como por sujeitas atravessadas por diferentes marcadores sociais e culturais que não apenas o gênero, mas também raça, classe, geração, orientação sexual, acesso à terra e à cidadania, entre outros.

De acordo com Kelli Mafort¹¹ (2014) o envolvimento e a participação da família no processo de luta pela terra se colocaram como o grande desafio do MST desde a sua criação: “homens, mulheres, jovens, idosos e crianças são todos e todas protagonistas de sua própria história”. O que viabilizou a organização de coletivos de auto-organização das mulheres, possibilitando o início do estudo e o debate acerca do conceito de gênero em meados dos anos 1990 e a criação do Setor de Gênero no Encontro Nacional do MST em 2000. O que evidencia a preocupação em refletir sobre as novas subjetividades e novas relações sociais e de gênero no cerne das comunidades constituídas a partir da luta pela terra. Conforme evidenciado na publicação abaixo:

11. Coordenadora Nacional do MST e do Setor de Gênero do movimento. Informações retiradas de <http://www.mst.org.br/2014/01/31/mulheres-do-mst-criam-novas-relacoes-de-genero-dentro-e-fora-do-movimento.html>.

Para a assentada Nilda da Silva Bonfin, 53, a construção da nova sociedade no Assentamento será possível, somente, se a organização das mulheres estiver contemplada. “Nossa luta não é só pela terra, mas pela construção de um novo homem e de uma nova mulher. Minha preocupação é como vamos organizar as mulheres garantindo a elas a sobrevivência e a participação nas discussões políticas e organizativas dos assentados. Precisamos aliar cada vez mais produção e formação”, avalia Nilda¹².

Neste sentido, a constituição de novas comunidades a partir dos acampamentos e assentamentos vinculados ao movimento demandam a reestruturação das relações sociais e da redefinição da divisão do trabalho. Cada vez mais, as mulheres passam a ocupar os espaços produtivos, transgredindo a lógica do trabalho feminino como restrito à reprodução e ao âmbito doméstico ao participarem das tomadas de decisões políticas, econômicas e na administração das cooperativas de produção agrícola e agroindustrial. As mulheres passam a ser, assim, “as protagonistas de novas sociabilidades e novos comportamentos que destoam de uma ordem instituída para os seus corpos” (ESMERALDO, 2008, p. 213).

Em relação aos feminismos nos contextos rurais identifica-se alguns elementos que dificultam a incorporação de suas discussões. Primeiro evidencia-se a resistência de relações pautadas na ordem binária e sexuada da divisão social do trabalho e da organização social, assim como o reforço de uma identidade camponesa em torno da família nuclear e de uma forte presença da religião cristã, invisibilizando no bojo do movimento as discussões em torno de outras sexualidades e arranjos familiares. Por outro lado, o desencontro e mesmo o distanciamento em relação às pautas e agendas propostas pelo feminismo hegemônico, ocidental e urbano, conduz os movimentos de mulheres camponesas e trabalhadoras rurais a se aproximarem de algumas reivindicações, mas se distanciarem de outras. Neste sentido, é que percebemos a necessidade de uma ressignificação dos feminismos, assim como indicado na publicação abaixo.

“Queremos continuar na cozinha”, foi o pedido de Lourdes Vicente da Silva, militante do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST). A frase dita fora do contexto, soa de forma negativa aos ouvidos de tantas mulheres que lutam pela divisão igualitária de tarefas entre homens e mulheres, ou mesmo mudanças sociais mais profundas para atingirmos a igualdade de gênero. Mas, antes de construir uma narrativa de posição contrária a essa ideia, é preciso compreender as diferentes formas de feminismo e os espaços das mulheres rurais. “É na cozinha das propriedades rurais que estão os espaços de decisão da família. Não lutamos para sair da cozinha, lutamos para que se mude a ressignificação das relações de trabalho entre homem e mulher”, explicou Lourdes.

Acompanhada de lideranças de vários movimentos rurais que debatem a condição das mulheres no campo, como o Movimento das Mulheres Campesinas (MMC), a Federação de Trabalhadores na Agricultura Familiar

12. “Jovens, mulheres e o desafio de assumir o futuro no assentamento Terra Vista” – reportagem sobre o Assentamento Terra Vista, no município de Arataca, Sul da Bahia publicada em 18 de julho de 2019. Disponível em <http://www.mst.org.br/2019/07/18/jovens-mulheres-e-o-desafio-de-assumir-o-futuro-no-assentamento-terra-vista.html>.

(FETRAF/Brasil), o Movimento de Atingidos por Barragens (MAB), o Movimento das Campesinas de Moçambique e a Marcha das Margaridas, elas chegaram cedo, empunhando bandeiras e cuias de chimarrão. Numa roda de conversa na Tenda Mundos de Mulheres, falaram dos desafios de se discutir sobre feminismo em espaços que o Estado é o último a chegar.

Para elas, o desafio de lutar pela equidade de gênero enfrenta triplas barreiras. Há a falta de reconhecimento do trabalho feito pelas mulheres nas propriedades, a resistência a alguns temas devido à forte influência religiosa das famílias agricultoras e a opressão machista e capitalista da sociedade que, tanto quanto às mulheres da cidade, atinge as do campo.

“O machismo que chega no campo é intercontinental, com o avanço do capitalismo aumenta a necessidade de resistência a esse sistema que transforma nossa cultura em negócio”, reflete Lourdes.¹³

É a partir da apreensão das formas diferenciadas de feminismos nos contextos rurais, assim como pelas triplas barreiras enfrentadas pelas mulheres sem terra que aproximamos a discussão dos feminismos em contextos rurais com os chamados feminismos decoloniais. Por um lado, a partir das contribuições de Julieta Paredes (2014) acerca do feminismo comunitário¹⁴ constituído por meio das experiências históricas das comunidades indígenas de Abya Yala¹⁵. Em crítica ao feminismo ocidental, Paredes afirma que este surgiu em resposta às necessidades das mulheres em sua própria sociedade, desenvolvendo assim lutas e construções teóricas que pretendem explicar sua situação de subordinação. Ao serem transpostas para o mundo das relações coloniais, imperialistas e transnacionais, estas teorias se converteram em hegemônicas, invisibilizando as outras realidades e os outros aportes teóricos.

O feminismo ocidental como significado não nos compreende em nossos territórios de Abya Yala e não nos compreende no sentido abrangente, isto é, não nos abarca em sua compreensão. Pressupõe que o que elas querem nós queremos ou devemos querer, isto é parcialmente aceitável para nós mulheres do sul, pois podemos estar de acordo com elas por exemplo na luta contra a violência doméstica, mas não vamos estar de acordo com outras, por exemplo: tem que lutar contra a violência doméstica, mas também tem que lutar contra a violência estrutural que beneficia às mulheres dos países ocidentais, em relação à nós, e mais, as mulheres de classe média

13. “Um feminismo que brota da terra” – reportagem de Sílvia Medeiros do Catarinas veiculado no sítio do MST em 12 de agosto de 2017. Disponível em <http://www.mst.org.br/2017/08/12/um-feminismo-que-brota-da-terra.html>.

14. De acordo com Susana Sacavino (2016) o feminismo comunitário nasce na Bolívia em 2003, nos movimentos de insurreição das mulheres na luta contra o neoliberalismo e a privatização da água e a guerra do gás. A partir daí, inicia-se a “Asamblea Feminista” como espaço de reflexão do feminismo e da revolução, dando origem posteriormente ao feminismo comunitário. Agregaram a este movimento mulheres com diferentes trajetórias, ativismos, reflexões e lutas feministas de mais de vinte e um países, entre eles as pertencentes do grupo “Mujeres Creando Comunidad”. Atualmente, o feminismo comunitário indígena é um movimento organizado que enriquece e amplia as lutas feministas nas terras de Abya Yala. Intitulado de Feminismo Comunitário de Abya Yala (FCAY) está presente em diversos países da América Latina e Caribe como Bolívia, Chile, Argentina, México, Colômbia e Guatemala.

15. Nome atribuído à América Latina pelas populações ameríndias; este ganha sentido político de resistência frente ao projeto da modernidade/ colonialidade.

e burguesia, algumas autoidentificadas feministas, vivem privilégios a custa de nosso trabalho como mulheres no sul e o trabalho de homens de nossos povos também. (PAREDES; GUZMÁN, 2014, p. 15; tradução minha)

Frente a isso, Julieta Paredes (2014) entende a relevância de se partir de uma definição própria do feminismo como “a luta e a proposta política de vida de qualquer mulher em qualquer lugar do mundo, em qualquer etapa da história que se tenha rebelado ante o patriarcado que a oprime” (PAREDES, 2014, p. 76; tradução minha). A autora compreende que esta definição do feminismo permite o reconhecimento das mulheres latino-americanas, filhas e netas de ancestrais aymaras, quéchuas e guaranis (etnias indígenas), como rebeldes e antipatriarcais, assim como as localiza como “irmãs” de outras feministas no mundo, posicionando-as politicamente frente ao feminismo hegemônico ocidental.

María Lugones (2014a) a partir do referencial da colonialidade do poder de Aníbal Quijano e das reflexões de intelectuais insurgentes como a africana Oyewúmi, Patrícia Hill Collins e de Kimberlé Crenshaw, elabora a “colonialidade do gênero” como análise da opressão de gênero racializada capitalista, conforme já evidenciamos acima. Neste sentido, Lugones afirma que o processo de opressão das mulheres subalternizadas se dá por meio de processos combinados de racialização, colonização, exploração capitalista e heterossexualidade compulsória. A possibilidade de superação da colonialidade do gênero é compreendida pela autora como feminismo decolonial. Este se coloca como uma resistência à dominação, um feminismo epistemológico construído por mulheres que vivem no entre-lugar¹⁶ e que sofrem diversas opressões conectadas, como um contraponto de resistência a opressões múltiplas.

Para Yuderlys Espinosa Miñoso (2016) o feminismo decolonial é decorrente de correntes críticas anteriores como o feminismo negro, o feminismo de cor, o feminismo pós-colonial, assim como o feminismo materialista francês e o feminismo pós-estruturalista. Avança em relação a estes no sentido de colocar em dúvida a unidade das “mulheres” de uma forma radicalmente inédita, já que parte de um ponto de inflexão em diálogo com o “giro decolonial” de reinterpretação da história a partir da chave crítica da modernidade, não somente por “seu androcentrismo e misoginia, como fez a epistemologia feminista clássica, mas por seu caráter intrinsecamente racista e eurocêntrico” (MIÑOSO, 2016, p. 144; tradução nossa).

Desse modo, Miñoso defende a construção de um feminismo que se fundamente a partir dos aportes teóricos da análise da colonialidade e do racismo, não como fenômeno, mas sim como episteme intrínseca à modernidade e aos seus projetos libertadores. Alinhada ao pensamento de María Lugones, a autora concebe o feminismo decolonial como um movimento que reconhece, revisa e dialoga com o pensamento e as produções que estão

16. A autora faz uma referência clara à Glória Anzaldúa e a condição de fronteira; o “entre lugar” como lócus de encontro e de possibilidade.

sendo desenvolvidas por pensadoras, intelectuais, ativistas e lutadoras, feministas ou não, de descendência africana, indígena, mestiça popular, campesina, migrantes racializadas, assim como pelas acadêmicas brancas comprometidas com a subalternidade na América Latina e no mundo (MIÑOSO, 2016).

Por incorporar sujeitas, epistemes e movimentos que se contrapõem a modernidade/colonialidade e à violência com que esses processos demarcam os corpos nos lugares de subalternidade; por dialogar com experiências históricas e práticas cotidianas que se contrapõem ao sistema moderno/colonial de gênero; por promover a ampliação dos olhares e das intersecções dos feminismos e da pluralidade de questões que cercam as mulheres em diferentes contextos que apreendo o feminismo decolonial como perspectiva teórica, epistemológica, metodológica e política para compreender o feminismo entre mulheres sem terra. Como visto na publicação abaixo.

Falemos de nós! Que falem das mulheres Sem Terra, da nossa resistência coletiva! Alcançar a outra margem do rio caudaloso da história requer que sejamos críticas da nossa própria prática e ousadas em nossa ação política organizativa.

Não dar a outra face significa que diariamente nos reinventamos nas trincheiras de luta para manter viva a mística feminista que tem o poder de nos mostrar o quanto somos fortes e essenciais para a sociedade e a para o próprio MST, nos lembra a Sem Terra maranhense, Caroline da Silva¹⁷.

Estas mulheres sem terra buscam por meio de outros agenciamentos e articulações, um reordenamento das relações sociais de gênero na percepção de que a construção da resistência se dá no atravessamento de diferentes recortes como classe/raça/gênero/sexualidade/geração e no enfrentamento das exclusões sociais, sexuais, políticas e culturais engendradas no cotidiano de luta pela terra e de luta na terra.

A ação das mulheres gestada nos campos produtivo e político, seja nos acampamentos e assentamentos, ou nas mobilizações, marchas, ocupações ou nas posições de liderança dentro do movimento indicam que há um processo de fortalecimento da luta e na apropriação e ressignificação dos feminismos hegemônicos para a construção de outros feminismos possíveis. São mulheres sem terra que trazem ruídos de marcas transgressoras à ordem binária; são sujeitas políticas em processo de emancipação e são mulheres que reinventam os feminismos em contextos rurais.

17. "Falemos de nós! Que falem das mulheres Sem Terra, da nossa resistência coletiva!" – reportagem sobre o curso de formação Feminismo e Marxismo em 21 de fevereiro de 2018. Disponível em <http://www.mst.org.br/2018/02/21/falemos-de-nos-que-falem-das-mulheres-sem-terra-da-nossa-resistencia-coletiva.html>.

REFERÊNCIAS

ALVAREZ, Sonia E. A política e o político na tessitura dos movimentos feministas no Brasil e na América Latina. In: GONÇALVES, Eliane (org.). **Desigualdades de gênero no Brasil: reflexões e experiências**. Goiânia: Grupo Transas do Corpo, 2004, p. 15-32.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: fatos e mitos**. Vol. 1. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 13ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CRENSHAW, Kimberlé. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. In: VV.AA. **Cruzamento: raça e gênero**. Brasília: Unifem, 2004.

_____. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, 2002, vol. 10, n. 1, pp. 171-188. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104026X2002000100011&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em 06/07/ 2019.

DESCARRIÈS, Francine. Teorias feministas: liberação e solidariedade no plural. **Textos de História**, vol. 8, nº 1, 2000.

ESMERALDO, Gema Galgani Silveira Leite. Lutas de Mulheres Sem Terra para a afirmação de novas subjetividades. **Anais XIII Congresso Brasileiro de Sociologia**, Recife – PE, 29 de maio a 01 de junho de 2007. Disponível em http://www.sbsociologia.com.br/portal/index.php?option=com_docman&task=search_result&Itemid=171.

_____. Ruídos com marcas de transgressões ancoradas em mulheres assentadas. In: LOPES, Adriana L. BUTTO, Andrea. **Mulheres na Reforma Agrária: a experiência recente no Brasil**. Brasília: MDA, 2008, p. 185-216.

FARIAS, Marisa de Fátima Lomba de. Mulheres no Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**, São Paulo, julho, 2011. Disponível em http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1308085912_ARQUIVO_MARISA_LOMBA_DE_FARIAS_14.06.2011.pdf.

GARCIA, María Franco. THOMAZ JÚNIOR, Antonio. Trabalhadoras rurais e luta pela terra no Brasil: interlocução entre gênero, trabalho e território. **Terra Livre**, São Paulo, ano 18, n. 19, p. 257-272, jul./dez. 2002.

LOURO, Guacira Lopes. A emergência do gênero. In: _____. **Gênero, sexualidade e educação**. 16ª ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 18-40.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, vol. 22, nº 3, p. 935-952, setembro-dezembro/2014a. Disponível em <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755>.

_____. Colonialidad y género: hacia um feminismo descolonial. In: MIGNOLO, Walter (compilador). **Género y descolonialidad**. 2ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014b.

MARTINS, José de Souza. **Os camponeses e a política no Brasil**: as lutas sociais no campo e seu lugar no processo político. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 1981.

MEDEIROS, Leonilde Sérvalo. As novas faces do rural e a luta por terra no Brasil contemporâneo. **Nômadás** (Col.), n. 20, 2004, p. 210-218, Universidad Central, Bogotá – Colômbia. Disponível em https://www.uncentral.edu.co/images/editorial/nomadas/docs/nomadas_20_18_leonilde.PDF. Acesso em 20/06/2018.

MEDEIROS, Leonilde Sérvalo de. Assentamentos rurais e gênero: temas de reflexão e pesquisa. In: LOPES, Adriana L. BUTTO, Andrea. **Mulheres na Reforma Agrária**: a experiência recente do Brasil. Brasília: MDA, 2008, p. 7-18.

MIÑOSO, Yuderkis Espinosa. De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. **Solar**, ano 12, vol. 12, n° 1, Lima, 2016. Disponível em <http://revistasolar.org/wp-content/uploads/2017/07/9-De-por-que-C3%A9-es-necesario-un-feminismo-descolonial...Yuderkys-Espinosa-Mi%C3%B1oso.pdf>.

MONTENEGRO, Antônio Torres. Ligas Camponesas e sindicatos rurais em tempo de revolução. In: FERREIRA, Jorge. DELGADO, Lucília de A. N. (orgs.). **O Brasil Republicano 3 - O tempo da experiência democrática: da democratização de 1945 ao golpe civil-militar de 1964**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013, p. 241-272.

NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. **Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 8, n. 2, p. 9, jan. 2000. Disponível em <https://periodicos.ufsc.br/index/ref/article/view/1917/38460>. Acesso em 23/03/2019.

OLIVEIRA FILHA, Elza Aparecida de. Jornal Sem Terra: uma avaliação do principal instrumento de comunicação do MST. **Anais do 7º Encontro Anual da ANDHEP – Direitos Humanos, Democracia e Diversidade**, 23 a 26 de maio de 2012, UFPR, Curitiba (PR). Disponível em <http://andhep.org.br/anais/arquivos/VIIencontro/gt07-05.pdf>.

PAREDES, Julieta. **Hilando Fino**: desde el feminismo comunitario. 2ª ed. México: El Rebozo/ Zapateándol/ Lente Flotante/ En cortito que's palargo y AliFem AC, 2014.

_____; GUZMÁN, Adriana. **El tejido de la rebeldía**: ¿qué es el feminismo comunitario? La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad, 2014.

PINTO, Céli Regina Jardim. Feminismo, história e poder. **Rev. Sociol. Polít.** Curitiba, vol. 18, n° 36, p. 15-36, jun. 2010.

RUA, Maria das Graças. ABRAMOVAY, Miriam. **Companheiras de luta ou “coordenadoras de painelas”?** – as relações de gênero nos assentamentos rurais. Brasília: UNESCO, 2000.

SACAVINO, Susana. Tecido feministas de Abya Yala: feminismo comunitário, perspectiva decolonial e educação intercultural. **Uni-pluri/versidad**, vol. 16, n° 2, 2016.

SCOTT, Joan. Os usos e abusos do gênero. **Projeto História**, São Paulo, n. 45, pp. 327-351, dez. 2012.

_____. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. **Educação & Realidade**, vol. 15, n° 2, jul./dez. 1990.

CAPÍTULO 8

TERRA OU MORTE: AS DENÚNCIAS DAS FEDERAÇÕES CAMPONESAS E YANACONAS CONTRA AS FAZENDAS E O GOVERNO PERUANO, EXPOSTAS NO JORNAL UNIDAD (1960-1963)

Data de aceite: 01/03/2021

Data de submissão: 07/12/2020

Marcos Marcial Matos Malpartida

Mestrando: Universidade Federal do Ceará
(UFC)

Fortaleza-Ceará

<http://lattes.cnpq.br/2884753408664616>

RESUMO: Na década de 1960, as greves e lutas sindicais aumentaram exponencialmente no Peru, no cenário camponês o principal problema foi a acumulação de terras das grandes fazendas, quase toda a terra cultivável pertenceu a umas poucas famílias, gerando grande competência e abusos contra os trabalhadores agrícolas, neste panorama de abusos e massacres, começou aumentar a quantidade de sindicatos agrários; estes sindicatos tiveram voz no jornal *Unidad*, do Partido Comunista Peruano (PCP). Nesse jornal se publicaram durante toda a década as denúncias e comunicados dos principais sindicatos agrários do Peru, mas o objetivo principal dos sindicatos agrários e o jornal, foi a implantação de uma Reforma Agrária, uma que permita que a terra seja dos camponeses, afaste aos fazendeiros e às empresas mineiras que constantemente invadiam as parcelas das comunidades agrícolas.

PALAVRAS-CHAVE: Confederação Camponesa do Peru, *Unidad*, Reforma Agraria.

LAND OR DEATH: PEASANTS
FEDERATIONS AND
YANACONAS' COMPLAINTS AGAINST
PLANTATIONS AND THE PERUVIAN
STATE, EXPOSED IN UNIDAD (1960-
1963)

ABSTRACT: In the sixties, Peruvian strikes, protests and other union struggles increased exponentially. The main problem in the countryside was the land accumulation from large farming estates. Almost all the agricultural land belonged to a few families, generating unequal competition against independent peasants, in addition to mistreatment and abuses against farm workers on the estates. Agricultural union organizations proliferated in this panorama of abuses and massacres. These agrarian unions had a voice in the *Unidad* newspaper of the Peruvian Communist Party (PCP), in which their complaints and statements were published throughout the decade; demanding, in almost all of its publications, the implementation of an Agrarian Reform that dispossess the properties of the landowners and mining companies to hand them over to the peasants.

KEYWORDS: Peruvian Peasant Confederation, *Unity*, Agrarian Reform.

A década de 1960, foi uma das mais movimentadas pelas protestas sociais no Peru do século XX; nesta década, os sindicatos agrários conseguiram a implementação da Reforma Agrária em todo o país, mas, a vitória dos camponeses, não foi de graça, no caminho vários dirigentes foram presos, feridos e mortos. A vitória dos sindicatos agrários não foi somente deles, também foi dos partidos e agrupações políticas que os apoiaram, um desses partidos foi o Partido Comunista Peruano (PCP).

Unidad, foi o jornal do PCP, nas suas páginas se publicaram comunicados dos sindicatos agrários, além de artigos e denúncias sobre os problemas agrários do país. Desta maneira o jornal colaborou com a luta sindical agrária, funcionando como vitrine dos problemas agrários e atuando como a voz deles.

Nos anos pesquisados, existiam pelo menos três tipos de trabalhadores agrários, o camponês que trabalhava na fazenda do patrão, eles tinham um salário fixo, mas, além de ser pouco, tinham que comprar as coisas que precisarem na mesma fazenda, muitas vezes estas tinham uma moeda própria e o custo das coisas variavam ao gosto dos patrões, gerando um circuito econômico dentro da fazenda, o dinheiro não saía do território do patrão, porque a moeda fabricada lá, só tinha valor dentro da fazenda e o trabalhador agrário gastava o dinheiro comprando as coisas dentro da mesma.

O yanaconaje¹ foi outra forma de trabalho agrícola, “El yanaconaje fue una forma de explotación agraria, que combinaba renta de la tierra, ganancia comercial e interés del capital. Al mismo tiempo, el yanaconaje fue útil instrumento de dominación que contribuyó al mantenimiento del poder oligárquico”. (MATOS 1976, p.51).

Os comuneiros foram o terceiro tipo de trabalhador agrícola, eles eram proprietários de parcelas de terra nos territórios das suas comunidades agrícolas, constantemente os fazendeiros vizinhos ou empresas mineiras próximas invadiam seu território, cortavam os rios, interrompendo a chegada da água às terras das comunidades, além disso, o governo concessionava por décadas o terreno das comunidades às empresas mineiras para que façam explorações.

Além dos trabalhadores agrícolas, os obreiros também tinham um salário baixo e a maioria dos peruanos apenas conseguiam comer; em março de 1961, *Unidad*, publicou o artigo intitulado “*Ni Latifundios, ni Arrendamientos: Tierra para los Campesinos*” neste artigo Jorge del Prado² responsabiliza às grandes fazendas da pobreza dos camponeses, além disso analisa os dados do Extrato estatístico agropecuário de 1956, os quais o apresentamos no seguinte quadro.

1. O yanaconaje apareceu desde a época dos incas, no século XV consistiu no trabalho comunal, para o século XX foi usado pelos fazendeiros e consistiu no trabalho gratuito do camponês em benefício da fazenda. O camponês se comprometia em trabalhar uma média de 10 dias de graça dentro da fazenda, e o gamonal (fazendeiro) lhe oferecia uma parcela de terra, com a possibilidade de cedê-la aos yanaconas.

2. Jorge del Prado foi dirigente do Partido Comunista Peruano, no ano 1961 foi diretor de *Unidad*.

| Tipo | Dieta Normal | Dieta no Perú | Diferença |
|--------------------|---------------------|----------------------|----------------------|
| Cereais | 104 kg | 44 kg | Déficit: 60 kg. |
| Tubérculos | 82 kg | 147 kg | Excesso: 65 kg. |
| Leguminosas | 11 kg | 2 kg | Déficit: 9 kg. |
| Verduras e Legumes | 90 kg | 8 kg | Déficit: 82 kg. |
| Carnes y peixes | 41 kg | 22 kg | Déficit: 19 kg. |
| Grassas | 23 kg | 4 kg | Déficit: 19 kg. |
| Açúcar | 16 kg | 19 kg | Excesso: 3 kg. |
| Leite | 217 Litros | 39 Litros | Déficit: 178 litros. |
| Ovos | 228 unidades | 13 unidades | Déficit: 115 un. |

Quadro 1³

Comparação do promédio anual da dieta no Peru e o promédio mundial

O quadro reflete a pobreza dos peruanos, os únicos itens acima do promédio e favorável para o Peru, são os tubérculos e o açúcar, o primeiro tem um excesso de 65 kg e o consumo de açúcar foi 3 kg acima do promédio, os dois produtos produzidos em excesso no Peru, os tubérculos na serra central e o açúcar nas fazendas da costa norte. Nos demais itens apresentam déficit, o peruano médio só consumia 13 ovos anuais, 22 quilogramas de carne, 44 quilogramas de cereais, 2 quilogramas de leguminosas, 8 quilogramas de legumes e 39 litros de leite por ano.

Para entender o problema agrário no Peru dos sessentas, temos que analisar as ondas migratórias do campo à cidade; entre 1940 e 1961 no Peru houve uma drástica variação entre a população rural e urbana, até 1940 em todas as regiões (Costa, Serra e Selva) a população rural era maior do que a urbana, mas para 1961 as diferenças se encurtaram em todas as regiões e na Costa a maioria da população virou ser urbana.

3. Quadro elaborado a partir dos dados do artigo "Ni latifundios, ni arrendamientos: tierra para los campesinos" de Jorge del Prado, no número 35 de Unidad.

| REGIÃO | DEPARTAMENTO | 1940 | | 1961 | |
|--------|---------------------------|-------------|-------------|-------------|-------------|
| | | % URBANA | % RURAL | % URBANA | % RURAL |
| COSTA | ANCASH | 23,0 | 77,0 | 33,2 | 66,8 |
| | AREQUIPA | 59,0 | 41,0 | 64,5 | 35,5 |
| | CALLAO | 98,8 | 1,2 | 96,0 | 4,0 |
| | ICA | 44,2 | 55,8 | 53,8 | 46,2 |
| | LA LIBERTAD | 30,9 | 69,1 | 41,3 | 58,7 |
| | LAMBAYEQUE | 51,1 | 48,9 | 61,8 | 38,2 |
| | LIMA | 76,1 | 23,9 | 86,3 | 13,7 |
| | MOQUEGUA | 24,4 | 75,6 | 47,7 | 52,3 |
| | PIURA | 35,6 | 64,4 | 44,5 | 55,5 |
| | TACNA | 53,0 | 47,0 | 69,6 | 30,4 |
| | TUMBES | 41,6 | 58,4 | 60,5 | 39,5 |
| | TOTAL REGIÃO COSTA | 48,8 | 51,2 | 59,9 | 40,1 |
| SERRA | APURIMAC | 14,3 | 85,7 | 19,8 | 80,2 |
| | AYACUCHO | 23,8 | 76,2 | 25,3 | 74,7 |
| | CAJAMARCA | 13,7 | 86,3 | 14,7 | 85,3 |
| | CUSCO | 25,2 | 74,8 | 32,4 | 67,6 |
| | HUANCAVELICA | 12,5 | 84,5 | 19,1 | 80,9 |
| | HUÁNUCO | 18,4 | 81,6 | 21,1 | 78,9 |
| | JUNÍN | 40,7 | 59,3 | 49,1 | 50,9 |
| | PASCO | 32,7 | 67,3 | 35,0 | 65,0 |
| | PUNO | 13,0 | 87,0 | 18,1 | 81,9 |
| | TOTAL SERRA | 21,9 | 78,1 | 26,0 | 73,9 |
| SELVA | AMAZONAS | 40,9 | 59,1 | 38,8 | 61,2 |
| | LORETO | 32,3 | 67,7 | 36,8 | 63,2 |
| | MADRE DE DIOS | 26,4 | 73,6 | 25,4 | 74,6 |
| | SAN MARTÍN | 55,7 | 44,3 | 59,2 | 40,8 |
| | UCAYALI | 33,0 | 67,0 | 46,3 | 53,7 |
| | TOTAL REGIÃO SELVA | 37,6 | 62,3 | 41,3 | 58,7 |
| | TOTAL NACIONAL | 36,1 | 63,8 | 42,4 | 57,5 |

Quadro 2⁴

Peru: População recenseada, urbana y rural, segundo a região natural e departamento: 1940-1961

No censo de 1940 foram recenseadas 6 207,967 pessoas, embora, se estima que a população total do Peru fosse 7 023,111 pessoas; por outro lado, no censo de 1961 foram recenseadas 9 906,746 pessoas e se estimava que a totalidade da população para esse

4. Quadro extraído de (Toledo, 2016, p. 259).

ano foi de 10 420,357 pessoas; a maioria das pessoas recenseadas neste ano moravam na serra (53,3%) a segunda região era a costa (39%) deixando à selva com a porcentagem menor (8,7%). (TOLEDO, 2016, pp.258 - 260).

Para 1961, ainda a maioria da população morava em áreas rurais, mas a população urbana nacional se incrementou em 6%; e na costa, a população urbana subiu até 59,9%. A mudança de rural para urbano foi principalmente pela falta de oportunidades nas zonas rurais, nas cidades se pagava mais, embora, ainda pouco para viver; De la Puente Uceda faz um bom resumo da situação salarial no país:

Los salarios son miserables y fluctúan en la región de la Costa y las minas entre veinte y cuarenta soles diarios, lo que equivale a ochenta centavos de dólar y un dólar cincuenta centavos. En grandes zonas de la Sierra funciona el trabajo servil gratuito en forma de renta-trabajo por el usufructo de una parcela de tierras de los latifundios. Existen salarios de un sol al día. El régimen feudal es la fuente de mano de obra barata a través de sistemas mixtos de renta-trabajo y salarios, para lo cual las grandes empresas mineras de la Sierra y las empresas agrícolas de la Costa poseen latifundios en la Sierra para satisfacer sus necesidades de mano de obra barata y enfeudada (...) El 62% de la población es analfabeta y más de un millón de niños carecen de escuelas. La educación secundaria, técnica, superior y hasta la primaria completa constituyen privilegios que están fuera del alcance de las mayorías nacionales (...) La miseria de nuestro pueblo llega a tales extremos que en algunas regiones las familias campesinas regalan o venden a sus hijos para que no mueran de hambre en su poder. En algunas barriadas costeñas es frecuente encontrar a mujeres y niños recogiendo los desperdicios arrojados a los basurales para poder alimentarse ellos, disputándolos con los cerdos y los perros (...) Los índices alimenticios de la población están entre los más bajos del mundo, con un promedio de mil novecientos veinte calorías. La mortalidad infantil nos coloca entre los primeros del mundo. La tuberculosis, la silicosis, la parasitosis, el paludismo, la tifoidea y otras enfermedades tienen el carácter de endémicas. Podemos decir que la mayoría de nuestra población se cubre con harapos y no usa zapatos. La vivienda es miserable.⁵ (DE LA PUENTE, 1964).

Neste ensaio, Luis de la Puente Uceda, faz uma avaliação crítica da realidade peruana durante a primeira metade da década de 1960, o baixo salário dos obreiros e camponeses, além da desigualdade educativa, a desnutrição dos pobres, a mortalidade infantil, foram a gasolina que geraram os distúrbios, greves e demais atos contra o statu quo que imperava no país. Então, os camponeses não se mudavam do campo a cidade por prazer ou por comodidade, eles fugiam da fome, da precariedade e os abusos dos patrões.⁶

A primeira grande vitória dos sindicatos agrários foi a implantação da Reforma Agrária nos vales da Convención e Lares em Cusco em 1962, esta vitória, embora

5. Citado da "La Revolución Peruana, Concepciones y Perspectivas" escrita em julho de 1964 por Luis de la Puente Uceda, fundador y militante do MIR. <https://www.marxists.org/espanol/delapuate/1964/rev-peru.htm>

6. Existem outros pontos para analisar da sociedade dos anos sessentas, por exemplo, o incremento demográfico nas cidades fez a quantidade de obreiros aumentar, ao mesmo tempo a quantidade de sindicatos obreiros também e a luta sindical obreira se complementou em alguns setores com a luta dos sindicatos agrários.

pequena pela extensão do território onde se desenvolveu, foi a primeira amostra do que se conseguiria em 1969, quando se implantaria a Reforma Agrária em todo o país, nesta primeira etapa o lema “Terra ou morte!” foi o grito de batalha dos sindicatos agrários de Cusco, a Reforma Agrária de 1962 eliminou os serviços de gratuidade que os yanacunas faziam para os fazendeiros e se respeitou a propriedade das comunidades agrícolas. Os dois principais promotores da Reforma Agrária nos vales da Convención e Lares, foram Hugo Blanco e Saturnino Huillca, sobre os abusos dos gamonales Blanco diz:

Lá, o gamonal Alfredo Romainville, entre muitas outras coisas, pendurou dum árvore de manga um camponês nu, e o açotou frente a suas filhas. Outro camponês que não conseguiu encontrar o cavalo mandado procurar pelo patrão, ele fez colocar de quatro, mandou que colocassem o equipamento do cavalo e que o carregassem com seis arrobas de café, então ele fez andar assim ao camponês com um chicote (...) Ele tinha a filha que teve com uma camponesa que estuprou e aprisionou como uma “comunista”. Seu irmão não se contentou em estuprar as camponesas, também obrigou um camponês a estuprar sua tia, ameaçando-o com uma arma. O proprietário Márquez teve os filhos das camponesas estupradas e jogou no rio às crianças. O fazendeiro Bartolomé Paz marcou a nádega dum camponês com o ferro quente na forma do emblema da fazenda usada para marcar o gado. (BLANCO, 1972).⁷

Este testemunho do Hugo Blanco reforça o testemunho do Saturnino Huillca:

Sou culpado pelo que fiz, por ter defendido camponeses como eu. Falar a favor dos camponeses é um crime para eles. É por isso que me puniram. Por outro lado, não houve punição para quem roubou. Não houve para criminosos. Esses estavam bem protegidos. Nem para os filhos dos gamonales, que estupraram as mulheres e filhas que trabalhavam nas fazendas, não havia prisões. Nem para aqueles que pegavam o gado dos camponeses. Para aqueles não havia punição. Eles são livres. (HUILLCA; NEIRA, 1974, p. 96).⁸

Huillca e Blanco foram importantíssimos na luta sindical agrária e serviram de farol para conduzir aos camponeses no caminho da Reforma Agrária, essa mesma reforma que na cabeça dos camponeses, só era um sonho utópico, porque não conheciam um estilo de vida distinto ao quase vassalagem da que foram parte. Outro nome importante na luta sindical agrária foi Saturnino Paredes, ele defendeu a luta agrária como assessor jurídico da Confederação Camponesa do Peru, além de ser partidário do PCP e jornalista de *Unidad*, suas colunas no jornal, embora poucas, estiveram dedicadas à defesa dos sindicatos agrários, em dezembro de 1960 foram aprisionados ele e outros camponeses da fazenda Torreblanca, porque assessorou juridicamente na greve dos sindicatos dessa fazenda, em *Unidad*, se reclama sua liberação:

Os Oficiais Gerais, depois de ordenar a liberdade provisional de 15 camponeses do vale de Chancay, apresados pelos sanguentos acontecimentos na fazenda Torreblanca, propriedade do democrata-cristão

7. Tradução do espanhol para o português original deste artigo.

8. Tradução do espanhol para o português original deste artigo.

Dr. Echeopar Garcia, advogado da Petroleum Company, denegou a liberdade provisional do Dr. Saturnino Paredes, assessor jurídico da Federação de Camponeses de Chancay e da Confederação Camponesa do Peru, ele e outros 15 camponeses continuam em prisão, acusados de “ataques às Forças Armadas” (...) Os camponeses aprisionados, que durante um mês e meio padeceram a falta de alimentos, doenças de saúde e os efeitos do que a prisão traz (...) Unidat, chama ao sentimento solidário dos trabalhadores do povo para ajudar economicamente aos camponeses de Chancay que além de sofrer a massacre por parte das Forças Armadas, agora também sofrem as consequências duma prisão injusta. (UNIDAD, 1961, n35, p.2).⁹

Nesta coluna, o jornal advoga pelos camponeses da fazenda Torreblanca e por Saturnino Paredes, no seu discurso fala do Dr. Echeopar García (Dirigente do Partido Democrata Cristão) e da International Petroleum Company¹⁰, na coluna relacionam ao dono da fazenda com a petroleira para gerar uma sensação de impunidade entre um fazendeiro que é dum partido opositor e além disso advogado da maior empresa petroleira do Peru. Os manchetes sobre o caso da fazenda Torreblanca foi recorrente no jornal por todo 1961, em julho desse ano, no número 37 do jornal se anuncia a liberação do Saturnino Paredes e dos demais camponeses, ao final desse mesmo manchete, *Unidat*, pede a liberdade de outros presos políticos e a recontração dos camponeses apresados: “A recontração dos obreiros despedidos, o cese do júizo e a liberação do Raul Acosta e outros dirigentes sindicais e políticos, injustamente apresados”. (UNIDAD 1961, n37, p.8).

As colunas e manchetes mais comuns no jornal respeito aos sindicatos agrários, foram: as que exigiam a liberação dos seus presos políticos e dirigentes sindicais, denúncias de abusos contra os camponeses e os comunicados dos sindicatos e confederações. Das confederações agrárias que tiveram voz em *Unidat*, a de maior importância foi a Confederação Camponesa do Peru, a qual foi a confederação que maior número de sindicatos tinha associados, outras federações importantes que apoio *Unidat*, foram a Federação Geral de Yanacunas do Peru, Federação de Comuneiros e a Federação Nacional de Camponeses do Cusco.

9. Tradução do espanhol para o português original deste artigo.

10. A International Petroleum Company, foi na década de 1960 a maior companhia petroleira instalada no Peru.

| | |
|---|--|
| Federações, sindicatos e agrupações camponesas | <p>Confederación Campesina del Perú, Federación General de Yanacunas y Campesinos del Perú, Federación de Comuneros, Federación Nacional de Trabajadores Azucareros, Federación Departamental de Campesinos del Cusco, Federación Nacional de Campesinos y de Indios, Federación Regional de Comunidades y Campesinos del Centro, Federación Campesina de Cajamarca.</p> <p>Sindicato de comuneros en Chepén, Trabajadores de la hacienda Cayalti, Campesinos de Lauramarca, Campesinos de la colonización Jauja-Perené, Sindicato de Yanacunas de la hacienda “<i>Chancho</i>”, Comité de defensa de la integridad territorial de Pasco, Unión Campesina de Pomacocha, Sindicato General de trabajadores de la hacienda Cuyo y anexos, Sindicato de Trabajadores de la hacienda Caqui, Sindicato de Trabajadores de la hacienda Torreblanca, Unión Campesina de Macasca, Sindicato Campesino de la Hacienda Lauramarca, Comité Sindical de la Compañía Agrícola Paramonga, Federación Campesina de la Provincia de Cangallo, Unión Campesina de Cangallo.</p> |
|---|--|

Quadro 3¹¹

Federações e sindicatos agrários que tiveram voz em *Unidad* (1960-1963)

No número 30 de *Unidad*, se publicou um comunicado da Federação de Comuneiros, sobre as invasões da *Cerro de Pasco Corporation* (CPC)¹² nas terras das comunidades agrícolas de Cerro de Pasco. Na serra central o principal problema agrícola foram as constantes invasões das empresas mineiras nas comunidades, a maioria das comunidades agrárias dos aos redores da CPC, eram donos de pequenas parcelas de terra, as comunidades foram vítimas de abusos de poder pela CPC. Esta empresa mineira, também tinha fazendas, entre a mineira e as fazendas arrebatavam parte das parcelas às comunidades, além interrompiam o percorrer dos rios, evitando que a água chegue à comunidade.

Na coluna intitulada *Federación de comuneros contra Cerro de Pasco Corporation, Unidad*, recopila vários atos que as 39 comunidades de Cerro de Pasco, realizam para acabar com os abusos da CPC; a primeira medida foi criar o Comité de Defensa da Integridade Territorial de Pasco e a segunda medida foi a criação da Federação de Comunidades de Pasco. O comité tem o trabalho de fazer as denúncias sobre os assassinatos de três comuneiros e as lesões de outros trinta, sobre as invasões, *Unidad*, agrega: “As terras arrebatadas às treze comunidades limítrofes das fazendas da *Cerro de Pasco Corporation*, foram cercadas com arames e vigiadas pela Guarda Republicana”. (UNIDAD 1960, n30, p. 7).

Em outubro de 1960, em Tacalpo¹³, aconteceu um massacre no qual faleceram um comuneiro e três crianças, além houveram 13 feridos e vários presos. O massacre aconteceu, quando os comuneiros tentaram recuperar as terras que foram arrebatadas

11. Este quadro é de elaboração própria, as federações tem seus nomes originais no espanhol, este quadro foi elaborado depois dum análise minucioso dos números do jornal entre os anos 1960 e 1963.

12. A CPC foi a maior empresa mineira da serra central do Peru.

13. Tacalpo é uma comunidade de Ayabaca, Piura, na costa norte do Peru.

há mais de um século pelas fazendas Cujaca e Molino, sobre este caso, *Unidad*, faz publicações nos seus números 33 e 39.

No artigo publicado em novembro de 1960, *Unidad*, faz um relato dos acontecimentos, neste se relata como a polícia fazendo uso da força acabou com 4 vidas e queimaram 100 casas da comunidade; o jornal também argumenta que a comunidade Tapalco é dona da terra em disputa, que essas terras foram concedidas em 1645 e seus documentos de propriedade se encontram nos depósitos legais.

No artigo do número 39, de *Unidad*, intitulado *Comuneros de Tacalpo, expropiación No, restitución, Sí*, o jornal reitera seu apoio à comunidade de Tacalpo e ressalta que depois de um ano da massacre, ainda não há sanções contra os responsáveis das quatro mortes, além, menciona que com fins da sua reeleição, o deputado latifundista Samuel Torres Olave, prometeu um projeto de lei para expropriar as terras da fazenda Cujaca e oferece-as em venda aos obreiros e comuneiros, *Unidad* e os comuneiros se opõem contra essa proposta, pois seria comprar a terra que legitimamente lhes pertence.

Foram comuns os comunicados da CCP em *Unidad*, em julho de 1960 a CCP se pronunciou sobre o massacre sofrido pelos comuneiros de Chepén:

Primeiro: a Confederação protesta contra a resolução da Corte Suprema da República que nega aos camponeses de Chepén o juízo pelo massacre (...) A Confederação Camponesa do Peru, chama a outros sindicatos a se unir para formar o Comitê Nacional de Defesa da comunidade de Chepén, com a finalidade de conseguir que se respeite a propriedade da comunidade expropriada pela fazenda Talambo (...) A Confederação também protesta energicamente pelo assassinato feito pelas Forças Armadas contra quatro obreiros em Chimbote.

A CCP teve um papel muito importante na obtenção da Reforma Agrária, sempre organizou os sindicatos agrários de todo o país, neste último caso foi em favor da comunidade de chepén, antes fez o mesmo pelos sindicatos agrários da Fazenda Torreblanca, comunicados como este se publicaram em quase todos os números de *Unidad*, o qual reflete uma boa relação entre a maior Confederação agrária do Peru e o PCP.

Em julho de 1962 a Junta Militar de Governo deu um golpe de estado contra o presidente Manuel Prado Ugarteche, o golpe evitou a vitória de Victor Raul Haya de la Torre, no número 49 de *Unidad* desse mês o CCP publicou um comunicado sobre a situação política do país, o comunicado é assinado por Ramón Nuñez Lafore, Saturnino Paredes Macedo, Gualberto Osorio, Gabriel Montoya Peralta e Alberto Izarra Palomino, todos eles secretários da CCP. O comunicado enumera 10 pontos:

Primeiro: Condenar a fraude eleitoral tramado escandalosamente pelo régimen "convivente" agora retirado, o mesmo que não conseguiu impor seu candidato. Segundo: a fraude eleitoral é ainda maior para o camponês, porque a maioria deles por ser analfabetos não podem votar. Terceiro: O golpe militar que acabou com as intenções de formar um governo Apro-Prado-

Odría, que claramente era uma ameaça contra população porque ia se impor um regime fascista e pro imperialista. Quarto: A CCP coerente com o princípio de independência política de classe, aprovado no II Congresso Nacional, lutar para que a atual JM acrescente sua conformação com cidadãos com representação popular, para que assim se pratique uma política econômica independente e garantissem as liberdades sindicais, individuais e sociais. Quinto: A CCP pede a liberdade do representante legal da comunidade de Huaylla e Acllacancha e dos seus cinco camponeses que foram presos e vítimas da repressão do governo "conviviente". Restituição das terras às comunidades agraviadas. Sexto: a greve chamada pela falsa Federação Nacional de Camponeses do Peru, órgão criado pelo APRA (FENCAP) para defender seus interesses e do gamonalismo (...) recordamos a nossas bases, não se deixem confundir por esta falsa organização. Sétimo: A CCP se opõe aos dirigentes apristas da CTP que pretendem organizar greves para restaurar a oligarquia apro-prado-odriista. Oitavo: A CCP protesta pela intromissão do imperialismo norte-americano em nossos assuntos internos. Nono: pedimos ao novo Jurado Nacional Eleitoral que as eleições do ano 1963 sejam limpas e controladas pelo povo e se conceda o voto aos analfabetos. Decimo: A CCP chama à classe obreira e ao povo lutar pelas liberdades democráticas e sindicais assim como também por melhores condições de vida e uma política com independência nacional. (UNIDAD 1962, n42, p.8).

A CCP deixa claro que não se opõe ao golpe militar, caso pelo menos inusual já que um golpe rompe a vida democrática dum país e se esse golpe é feito por militares, se vulneram vários direitos de protesta. Mas esse apoio tácito da CCP e também do PCP à Junta Militar de Governo foi porque o golpe evitou que Haya de la Torre ou Odría ganhassem as eleições de 1962.

A rivalidade da CCP contra Haya e o APRA tinha explicação na criação da Federação Nacional de Camponeses do Peru (FENCAP), federação de maioria aprista e opositora à CCP, confederação de maioria sindical comunista. A CCP denunciou que a FENCAP tinha o objetivo de dividir aos camponeses na luta pela Reforma Agrária.

Em novembro de 1962, depois de conseguir a primeira Reforma Agrária nos vales da Convención e Lares, o Comitê Regional de Cusco do PCP, publicou em *Unidad*, o artigo intitulado *El PCP al lado de los campesinos de La Convención y Lares*. No artigo apoiam a Reforma Agrária obtida nessas províncias, em todo momento ressalta que a Reforma foi ganhada pela luta dos sindicatos agrários e não foi um presente da Junta Militar que governava o país.

O aguerrido camponês da Convención e Lares, iniciou por seus próprios méritos a Reforma Agrária, fazendo a consigna revolucionária "a terra para quem a trabalha" (...) foi suficiente que os camponeses adoptem as formas mais simples da organização sindical para defender-se da escravidão dos fazendeiros, para que apareça forte o sindicalismo agrário e sua consciência de classe (...) nem a presença das tropas policiais fará retroceder aos camponeses da Convención, a Reforma Agrária começou e continuará avançando, com leis ou sem leis, os camponeses estão suportados na sua terra e sua liberdade (...) Adiante luta pela terra, pela justiça e a liberdade.

Pela Reforma Agrária autêntica, pela aliança obreiro-camponês, pela terra para quem a trabalha. (UNIDAD 1962, n54, p.2).

Com a Reforma Agrária de 1962, a luta dos camponeses para fugir do sistema semifeudal conseguiu seus primeiros frutos, depois de séculos de escravidão, fica claro o apoio do PCP aos sindicatos agrários da Convención e Lares e que a consigna final é conseguir justiça e liberdade dos trabalhadores agrários.

CONCLUSÃO

Nos quatro anos pesquisados, *Unidad*, respaldou aos sindicatos agrários na luta pela Reforma Agrária, foi a voz do setor mais desprotegido da sociedade peruana dos sessentas; além de apresentar nas suas páginas os problemas agrários, também se publicaram uma grande quantidade de anúncios e comunicados dos sindicatos, desde o jornal se fez um seguimento às eleições internas de cada sindicato associado na Confederação Camponesa do Peru.

Existiu também um cálculo político do PCP, os sessentas foi a década que mais sindicatos agrários e obreiros foram criados, o PCP conseguiu manter maior influência que outros partidos na CCP, por isso foi o partido mais determinante na luta agrária; mas, nos sindicatos obreiros, o APRA¹⁴ esteve um passo em frente do PCP e nesse setor a briga entre os dois partidos continuou toda a década.

Os anos pesquisados foram difíceis para o PCP, e *Unidad*, os partidários e jornalistas foram perseguidos, vários dos números tardaram em sair 3 meses, o jornal era publicado quando se podia, além disso os sindicatos agrários na sua maioria confiaram no jornal para fazer popular seus dois lemas: A terra para quem a trabalha! e Terra ou Morte!

REFERÊNCIAS

ADRIANZÉN, Alberto (editor). **Apogeo y crisis de la izquierda peruana: hablan sus protagonistas**. Lima: Fondo editorial de la URM, 2011.

ANGENOT, Marc. **El discurso social, los límites históricos de lo pensable y lo decible**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2012.

CABALLERO, José. **Agricultura, Reforma Agraria y Pobreza Campesina**. Lima: IEP, 1980.

CASTILLO, Carlos. **Rompiendo el silencio: Raucana, historia de una posible base de apoyo del Partido Comunista del Perú, o de cómo se formó el “nuevo poder”**. Tesis de Licenciatura de Historia. Lima: UNMSM, 2006.

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das mídias**. São Paulo: Editora Contexto, 2007.

14. A Aliança Popular Revolucionária Americana (APRA) foi um movimento político fundado por Victor Raul Haya de la Torre em México, com projeção latino-americana, mas no Peru teve maior êxito e nos anos sessentas foi a principal competência do PCP.

CHÁVEZ, José. **Cientelismo, autoritarismo político y organizaciones barriales: la coalición APRA-UNO en los comicios municipales de 1963**. Tesis de Licenciatura en Ciencias Política y Gobierno. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015.

CONTRERAS, Carlos. **Compendio de historia económica del Perú, Tomo 5 La economía peruana entre la gran depresión y el reformismo militar (1930-1980)**. Lima: IEP, 2014.

COTLER, Julio (compilador). **Clases populares, crisis y democracia en América Latina**. Lima: IEP, 1989.

DE FARIA, Heloisa & DA CUNHA, Maria. **Na oficina do historiador> conversas sobre História e Imprensa**. São Paulo: Rev. Projeto História, n. 35, (p.253-270), 2007.

DE LUCA, Tania. **Fontes impressas, história dos, nos e por meio dos periódicos**. En BASSANEZI, Carla. **Fontes Históricas. (p.111-154)**. São Paulo, Editora contexto, 2008.

DOMENACH, Jean-Marie. **La propaganda política**. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1971.

GASPAR, Nadea & SOUSA, Lucília. **Discurso e Texto, multiplicidade de sentidos na ciência da informação**. São Carlos: EDUFSCAR, 2008.

HOBSBAWM, Eric (Org.) **História do Marxismo, o Marxismo hoje, Primeira Parte**. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1989.

HOWARTH, David. **Aplicando la teoría del discurso: el método de la articulación**. *Revista Studia politicae*, Número 5. Córdoba: Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales de la Universidad Católica de Córdoba, 2015.

LE GOFF, Jacques. **El orden de la memoria, el tiempo como imaginario**. Barcelona: Ed. Paidós, 1991.

LOWY, Michael. **El marxismo en América Latina**. Santiago: LOM Ediciones, 2007.

MATOS, José. **Yanaconaje y Reforma Agraria en el Perú**. Lima: IEP, 1976.

MATOS, José. **La Reforma Agraria en el Perú**. Lima: IEP, 1980.

MURRI, María. **Los movimientos campesinos de la sierra peruana: una mirada desde la colonialidad/ descolonialidad del poder (1959-1969)**. Rev. Millcayac. Revista digital de Ciencias Sociales, vol. VI, N° 10, marzo-agosto, 2019.

ĨÑIGUEZ, Lupicínio. **Manual de Análise do discurso em Ciências Sociais**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2004.

OSAKABE, Haquira. **Argumentação e discurso político**. São Paulo: Kairos, 1979.

PETRAS, James F. **Clase, Estado y Poder en el tercer mundo, casos de conflictos de clases en América Latina**. México DF: Fondo de Cultura Económica, 1986.

ROSPIGLIOSI, Fernando. **La paradoja del Velasquismo: La oposición del movimiento sindical a la dictadura militar.** Rev. Apuntes. Nro. 23, Lima, 1998.

SÁNCHEZ, Juan. **La revolución peruana: ideología y práctica política de un gobierno militar 1968-1975.** Sevilla: Ed. Novograf. S.A, 2002.

SARAIVA, Rafael. **A imprensa como fonte: Apontamentos teórico-metodológicos iniciais acerca da utilização do periódico impreso na pesquisa histórica.** Rev. Bilros. v.4 n.6 (p. 11-29), 2016.

SERVOLO, Leonilde. **Lavradores, trabalhadores agrícolas, camponeses: Os comunistas e a constituição de classes no campo.** Tese de doutorado. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, 1995.

TOLEDO, Ernesto. **Y llegó Mao, síntesis histórica de la llegada del pensamiento Mao Tse Tung al Perú (1928-1964).** Lima: Grupo editorial Arteidea, 2016.

TRUJILLO, Mario. **Organización y luchas del movimiento obrero latinoamericano (1978-1987).** México DF: Siglo XXI, 1988.

VALDERRAMA, Mario. **Movimiento campesino y la Reforma Agraria en el Perú.** Rev. Nueva Sociedad. Nro. 35, (p.103-113). 1978.

VAZELESK, Vanderlei. **De la lucha por la tierra a la protección de la Pachamama: los caminos de la Confederación Campesina del Perú (1947-2016).** Rev. Polis, revista latinoamericana. 2017.

ZAMOSE, León; MARTÍNEZ, Estela & CHIRIBOGA, Manuel. **Estructuras agrarias y movimientos campesinos en América Latina (1950-1990).** Madrid: Ed. Ministerio de agricultura, pesca y alimentación, 1996.

DOCUMENTOS

Biblioteca Nacional do Peru / Hemeroteca Nacional

- Jornal Unidat: números 30, 33 do ano 1960.
- Jornal Unidat: números 35, 37, 39 do ano 1961.
- Jornal Unidat: número 49, 54 do ano 1962.

A CABEÇA BRANCA DA HIDRA E SEUS PÂNTANOS: SUBSÍDIOS PARA UMA GEOGRAFIA DA HISTÓRIA DA AMAZÔNIA MARANHENSE, E PARA NOVAS PESQUISAS SOBRE COMUNIDADES INDÍGENAS, QUILOMBOLAS, E CAMPONESAS

Data de aceite: 01/03/2021

István van Deursen Varga

Graduação em Medicina (UNIFESP, 1983),
Mestrado em Antropologia Social (USP, 1995),
Doutorado/pós-doutorado em Saúde Pública
(USP, 2002/2003)
Universidade Federal do Maranhão
<http://lattes.cnpq.br/4612474672481875>

Raimundo Luís Silva Cardoso

Graduação em Enfermagem (UFMA, 2003),
Mestrado em Saúde e Ambiente (UFMA, 2011)
Universidade Federal do Maranhão
<http://lattes.cnpq.br/5345957310613947>

RESUMO: A geografia e a cobertura vegetal do povoado Cabeça Branca o tornaram de grande importância estratégica e simbólica no encontro interétnico entre grupos Gamela, Ka'apor e quilombolas, no (re)conhecimento de, e troca de informações sobre seus inimigos comuns, na região e no plano nacional, e na deliberação sobre a conveniência do ano de 1867 para um ataque armado conjunto às fazendas de Pinheiro e Viana (num episódio conhecido como a Insurreição de Escravos de Viana), no Maranhão, em função da conjuntura excepcionalmente favorecida pelo deslocamento de tropas, de todo o país e da região, para o front da guerra com o Paraguai. Depoimentos por mim colhidos entre habitantes de Imbiral, comunidade quilombola vizinha a Cabeça Branca, e entre os Ka'apor da Terra Indígena Alto

Turiaçu, reafirmam essa memória comum acerca da conveniência, especialmente das lagoas e rios largos e piscosos da região, frequentados por grupos indígenas e quilombolas (que ali podiam se avistar e se comunicar a distância segura para evitar eventuais ataques mútuos a flecha), para o estabelecimento de contatos e início de relacionamentos interétnicos amistosos. (este trabalho foi apresentado e publicado, inicialmente, nos Anais do 30º Simpósio Nacional de História, realizado na Universidade Federal de Pernambuco, em Recife/PE, de 15 a 19 de julho de 2019).

PALAVRAS-CHAVE: Quilombolas, indígenas, alianças interétnicas.

ABSTRACT: The geography and vegetation cover of the Cabeça Branca settlement made it of great strategic and symbolic importance in the interethnic encounter between Gamela, Ka'apor and quilombolas groups, in their mutual acquaintancing and exchanging of information about their common enemies, in the region and at the national level, and in the deliberation on the convenience of the year 1867 for a joint armed attack on the Pinheiro and Viana farms (in an episode known as the Viana Slave Insurrection), in Maranhão, due to the situation exceptionally favored by the displacement of troops, from all over the country and the region, to the front of the war with Paraguay. Testimonies collected by us from the inhabitants of Imbiral, a quilombola community close to Cabeça Branca, and among the Ka'apor of the Alto Turiaçu Indigenous Land, reaffirm this common memory about the convenience, especially of the wide and

fishy lagoons and rivers of the region, frequented by indigenous groups and quilombolas (who could see and communicate each other at a safe distance avoiding possible mutual arrow attacks), for the establishment of contacts and the beginning of friendly interethnic relationships. (this paper was initially presented and published in the Proceedings of the 30th National Symposium on History, held at Universidade Federal de Pernambuco, in Recife/PE, in July 15-19, 2019).

KEYWORDS: Quilombolas, indigenous peoples, interethnic alliances.

A importância geopolítica da região hoje denominada estado do Maranhão, para as então potências europeias, devia-se, no período colonial, às conveniências que sua costa oferecia ao acesso das embarcações provenientes do Atlântico Norte. Essa importância mede-se pelas intenções do projeto francês de, já no século XVII, ali fundar a chamada “França Equinocial”. Os franceses permaneceram no Maranhão de 1612 a 1615, quando foram expulsos pelos portugueses.

A inicialmente denominada Capitania do Maranhão foi instituída por Dom João III, então *Rei de Portugal e Algarves*, em 11 de março de 1535. Em 13 de junho de 1621 era renomeada e promovida a Estado do Maranhão, por sua vez renomeado Estado do Maranhão e Grão-Pará em 1654, Estado do Grão-Pará e Maranhão em 1751, vindo a ser novamente subdividido, em 1772, no Estado do Maranhão e Piauí, e no Estado do Grão Pará e Rio Negro. Em 1774, era novamente renomeado e tornado à condição de Capitania do Maranhão. Renomeada Província do Maranhão, em 28 de fevereiro de 1821 e, finalmente, Estado do Maranhão, em 1889.

Este Maranhão desempenhou, desde o início da colonização portuguesa, o papel de “porta de entrada” de várias frentes de expansão dessa sociedade em formação sobre a Amazônia. São Luís se tornou, por mais de um século, a base política e logística, portanto, de todo o planejamento das conquistas portuguesas de territórios a oeste, pela Amazônia afora.

Durante o período colonial, o povoamento da Amazônia (inclusive de sua porção maranhense) deu-se ao longo das faixas e corredores formados pelas principais vias de transporte: o mar e os rios.

A estratégia de conquista e consolidação de territórios adotada pelos portugueses, durante o século XVII, foi a do povoamento numa faixa acessível por mar, ao longo do litoral: assim deram-se as sucessivas fundações de São Luís (1612) e Alcântara (1648).

A região atualmente denominada Amazônia Maranhense inclui uma faixa de terra a noroeste do Maranhão, à fronteira com o atual estado do Pará – o interflúvio entre os rios Gurupi e Turiaçu – cuja administração esteve a cargo da então Capitania, depois Estado do Grão-Pará e Estado do Pará, de 1772 a 1852 (cuja fronteira com o Estado do Maranhão definia-se, na época, pela calha do rio Turiaçu), quando passou à administração da Província do Maranhão, e se estabeleceu a fronteira (que até hoje vigora), com o do Pará, na calha do rio Gurupi.

Alguns primeiros relatos conhecidos sobre a formação e/ou presença de quilombos no então Estado do Maranhão-Grão Pará referiam-se, com destaque, à região das matas entre as bacias dos rios Gurupi e Turiaçu, e datam do início do século XVIII, fazendo alusão a comunidades ali estabelecidas já de longa data, o que sugere que tenham se formado ao final do século XVII¹.

Ao longo da última década do século XVII, enquanto as frentes de expansão açucareira e algodoeira expandiam-se na foz do Itapecuru (onde havia sido fundada Rosário, em 1716) e interiorizavam-se, tomando o curso do rio acima (onde, em 1730, havia sido fundada Caxias), proliferariam as revoltas, fugas e reagrupamento de escravos africanos em torno dos quilombos, por todo o Brasil e pelo Maranhão-Grão Pará.

Do mesmo modo, mais especificamente na região em questão, intensificava-se a formação de redutos e comunidades quilombolas de escravos fugidos das fazendas e engenhos de cana-de-açúcar do litoral de Santa Helena, para as matas das cabeceiras e do alto curso do rio Turiaçu.

No contexto da intensificação da repressão às rebeliões de escravos, a Ordem Régia de 1699 isentava de punição legal àqueles que matassem quilombolas; tornava-se, assim, cada vez mais perigoso, para negros livres, habitar em regiões ermas, pois poderiam ser confundidos com quilombolas.

No Maranhão registrava-se, em 1700, a presença de vários quilombos nas matas de Codó, nos vales do Turiaçu e no alto Mearim.

Face às notícias de descoberta de ouro pelos quilombolas, no leito do rio Maracaçumé, a Carta Régia de 31 de maio de 1730 determinava que "...os povos desta Capitania não se entendessem com minas, e se aplicassem à agricultura, que é o que mais lhes convinha." (MARQUES 1970, p. 498). Esse ouro era utilizado, pelas comunidades quilombolas, em trocas por alguns artigos indispensáveis aos quilombos (entre os quais a pólvora), juntos às vilas e comerciantes regionais (CLEARY, trad. MALM, 1992).

Na segunda metade do século XVIII, grandes levas de vaqueiros provenientes do Ceará e da Bahia foram atraídos ao então Estado do Grão-Pará e Maranhão. Esse processo de migração à região passa a ser incentivado pelas políticas de governo, a fim de forçar a integração da Província ao modelo de produção baseado no latifúndio, na pecuária extensiva e na monocultura (da cana-de-açúcar e do algodão).

Ao final da primeira década do século XIX (1810) intensificavam-se as fugas de grupos de escravos africanos das colônias no litoral para as matas do Turiaçu, ali formando vários quilombos (que, por sua vez, deram origem a localidades que até hoje existem: Itamauari, Camiranga, Chega-Tudo, Jibóia, Limão, Cipoeiro).

Também em meados do século XIX, outros grupos indígenas para lá migraram a partir do leste, da região dos rios Pindaré e Caru (*Tenetebara*), e do oeste, da região do baixo Tocantins (*Awa*, *Ka'apor*).

1. Gomes, F.S., 1997.

Há indícios históricos de que esses indígenas e quilombolas cultivaram relações amistosas; por muitas décadas, a aliança entre eles manteve afastadas daquelas matas as expedições de desbravamento e retaliação organizadas pela sociedade envolvente (CLEARY, trad. MALM, 1992).

Essa proximidade cultural entre os quilombolas e os *Ka'apor* pode ser identificada nas flechas *Ka'apor*, na época, confeccionadas com pontas de metal (tecnologia quilombola).

Em 1815, Frei Luís Zagalo, vindo de Caiena, chegava a Belém, divulgando o ideário da revolução francesa, inclusive entre os escravos, dando início a um processo de efervescência política que culminaria na revolta da Cabanagem, em 1835 (cf. DI PAOLO, 1985).

Alastrando-se rápida e profundamente ao longo da rede de rios e “furos” amazônicos, a Cabanagem assumiu grandes proporções e chegou a tomar o poder nas maiores vilas e povoados, inclusive na capital, Belém. A maioria dos grupos cabanos rebelados rendia-se em 1840, e suas principais lideranças também foram anistiadas, mas foram obrigadas a cumprir degredos de vários anos em outras cidades.

Dadas as diferenças já então marcantes entre os tecidos das relações sociais desenvolvidas no Maranhão e no Pará, a Cabanagem teve desdobramentos muito diferentes dos da Balaiada: no Pará, o missionismo capuchinho e a economia extrativista propiciaram a consolidação de um convívio mais intenso, menos desigual e mais pacífico entre índios e regionais, de modo que as alianças entre os diversos grupos rebelados adquiriu uma capilaridade muito maior, ao longo dos rios, permitindo a grande e rápida difusão do movimento e aumento de seus contingentes, com massiva participação dos índios.

Neste período, grandes grupamentos de índios *Ka'apor* e vários grupos menores de *Awa*, provenientes da margem direita da bacia do Amazonas, no movimento de fuga dos conflitos da Cabanagem, atravessaram o rio Gurupi e vieram instalar-se também nas matas das cabeceiras e alto curso do Turiaçu.

Os chamados “Urubu-*Ka'apor*” (autodenominados “*Ka'apor*”, “habitantes da mata”), assim como os chamados “Guajá” (auto-denominados *Awa*, “gente verdadeira”) são grupos que se supõe descenderem do que teria sido, até o início do século XVI, um complexo mais homogêneo de vários grupos do tronco linguístico Tupi, habitantes da região do baixo Amazonas. Os sucessivos massacres e as epidemias, que marcam a história das campanhas portuguesas e brasileiras de conquista da Amazônia, teriam causado sua grande redução populacional, com muitos casos de extinção de grupos inteiros e a dispersão dos sobreviventes, ao longo dos séculos seguintes².

De acordo com o que pesquisas etno-históricas puderam apurar até o momento, os *Awa* e os *Ka'apor* habitavam a região do baixo Tocantins e médio Moju (atual Estado do Pará) quando, em meados do século XIX, buscando terras mais tranquilas e a salvo dos

2. Gomes, M.P., 1989.

conflitos ligados, à época, à Cabanagem, iniciaram um longo período de migração para o leste³.

Os *Ka'apor* teriam ocupado os afluentes da margem direita do Gurupi, e seu interflúvio com a bacia do rio Turiaçu (Maranhão), durante a segunda metade do século XIX, instalando-se no topo dos montes e nas cabeceiras dos igarapés.

Os *Tenetebara* (sempre fugindo, inicialmente dos portugueses caçadores de escravos, depois dos fazendeiros e senhores de engenho, do servilismo e do controle praticado pelos jesuítas em seus aldeamentos), em meados do século XIX, diante da frente pecuarista, que tendo já tomado todo o sul do Maranhão passava a se expandir rumo ao norte, decidem por uma grande cisão histórica: parte dos *Tenetebara* migraram para as matas do oeste, enquanto os demais permaneceram ocupando os vales e o interflúvio entre os rios Mearim e Grajaú (*Guajajara*), expondo-se, assim, às conseqüências de um convívio mais precoce com a frente pecuarista e as demais sucessivas frentes de expansão da sociedade envolvente.

Os *Tenetebara* (*Tembé*), vindos do médio e alto curso do rio Pindaré, afastando-se da frente pecuarista em expansão pelo sul, ocuparam as margens dos rios Turiaçu e Gurupi, mais propícias à lavoura, tornando-se, assim, vizinhos dos *Ka'apor*, dos *Awá* e das comunidades quilombolas espalhadas pelas matas da região. Tendo optado por terras de mais fácil manejo para a agricultura, os *Tembé* tornaram-se mais suscetíveis à sedentarização e ao contato permanente com a sociedade envolvente, enquanto os *Awa* e *Ka'apor* prosseguiram nômades (“arredios”, segundo o órgão indigenista oficial de então).

Em 1838 iniciava-se no Maranhão, a Balaiada. A rebelião se desencadeou no vale do Itapecuru (em que, à época, cerca de 80% da população era de escravos africanos – cf. SANTOS, 1983), tendo como principais líderes Manuel Francisco dos Anjos Ferreira (o “Balaio”), o vaqueiro Raimundo Vieira Gomes Jutai e o negro liberto Cosme Bento das Chagas (que se intitulou “Imperador e Tutor das Liberdades Bem-te-vis”), que comandaram a ocupação a cidade de Caxias, onde estabeleceram um governo provisório (exigindo a revogação da lei que organizara a Guarda Nacional, processo regular para os presos políticos, anistia para os rebeldes, e expulsão dos portugueses natos). O processo rapidamente se expandiu para o Piauí e o Ceará e, para sufocá-lo, foi enviado ao Maranhão o então Coronel Luís Alves de Lima e Silva.

O Cel. Luís Alves de Lima e Silva recorreu a diversas táticas, no bojo de uma estratégia que visava, basicamente, dividir e isolar as forças rebeladas: acenar com a perspectiva de anistia aos fazendeiros e políticos envolvidos, promover o isolamento dos quilombolas liderados por Cosme Bento das Chagas (utilizando-se do temor que despertavam junto aos próprios fazendeiros rebelados – cf. SANTOS, 1983), e o aliciamento dos *Guajajara* do Pindaré, através da instalação da Colônia São Pedro do Pindaré, para evitar que se somassem ao movimento e para configurar um território de segurança no vale deste rio. O

3. Sales, 1993.

movimento foi definitivamente sufocado em 1841, com a retomada da cidade de Caxias, o que valeu ao Cel. Luís Alves de Lima e Silva o título de Barão de Caxias.

O ano de 1840 representou um marco na retomada, já no contexto imperial, do incremento da política clientelística para com os *Guajajara*, herdada do período pombalino. Neste ano, o Tenente-Coronel do Imperial Corpo de Engenheiros, Fernando Luis Ferreira, foi enviado ao baixo Pindaré, pelo Coronel Luís Alves de Lima e Silva (futuro Barão e Duque de Caxias, então no comando das tropas que combatiam a Balaiada), para elaborar e colocar em execução um “plano de civilização” para os *Guajajara*, visando assegurar a defesa da região contra incursões dos rebelados, e que os índios não viessem a aderir a eles. Este plano resultou na criação da Colônia São Pedro do Pindaré (Marques 1970, p. 206). Várias outras “colônias” viriam a ser criadas nos anos seguintes, abrangendo outros grupos *Guajajara*: Colônia Januária (1854), Aratauhy Grande, Palmeira Torta e Dous Braços (entre 1870 e 1873).

A Cabanagem constituiu-se, no entanto, num movimento de envergadura muito maior que a Balaiada, e os cabanos, à diferença do que ocorreu no Maranhão, chegaram a tomar o poder na capital e da Província. Há várias estimativas quanto ao número de mortos na Balaiada. O próprio Cel. Luís Alves de Lima e Silva registrou suas estimativas, em seu relatório de passagem do comando das armas e da presidência da Província, em 13 de maio de 1841 (num discurso que expressava as representações da elite local de fazendeiros, reafirmada em sua hegemonia pela vitória da “Divisão Pacificadora do Norte”, sob seu comando):

“Se calcularmos em mil os seus mortos pela guerra, fome e peste, sendo o número dos capturados e apresentados durante o meu governo de quatro mil, e para mais de três mil os que reduzidos a fome e cercados foram obrigados a depor as armas depois da publicação do decreto da anistia, temos pelo menos oito mil rebeldes; se a estes adicionarmos três mil negros aquilombados sob a direção do infame Cosme os quais só de rapina viviam, assolando e despovoando as fazendas, temos onze mil bandidos, que com as nossas tropas lutaram, e dos quais houvermos completa vitória. Este cálculo é para menos e não para mais: toda esta província o sabe.” (citado por ALMEIDA, A. W. B, 1983, pp. 94-95)

Há consenso quanto ao fato do número de vítimas e do impacto econômico e político da Balaiada terem sido muito menores que os da Cabanagem. DI PAOLO (1985, p. 352), estima em mais de 30.000 o número de mortos na revolução Cabana, quando a população de toda a Amazônia estava estimada, na época, em cerca de 100.000 pessoas (e a de Belém, em cerca de 15.000 pessoas).

Sempre citado como um dos maiores focos de escravatura brasileiros, sobretudo dos chamados “Trato da Alta Guiné” e “Trato da Costa da Mina”⁴, no Maranhão, a entrada de escravos africanos dava-se, além do porto de São Luís e das frentes pecuaristas vindas

4. ALENCASTRO, 2000, p. 250.

do leste e sudeste (da Bahia em direção à Vila de Aldeias Altas de Caxias), também pelos portos de Turiaçu e arredores, que se constituíram numa das mais importantes regiões de desembarque do tráfico clandestino de escravos⁵, perdurando muito ativa mesmo após a Lei Euzébio de Queirós, de 1850, que proibira seu tráfico transatlântico. Isso resultou que, nessa região, também se formasse grande número de combativas comunidades quilombolas, que terminaram por se encontrar e/ou confrontar com grupos *Ka'apor*, *Timbira* e *Tenetehara* que, à mesma época, buscaram abrigo e perambulavam pelas mesmas matas⁶.

Estes encontros frequentemente resultavam em escaramuças, por vezes verdadeiras chacinas, especialmente entre os *Ka'apor* e grupos quilombolas, estes buscando se (re) agrupar após os ataques das tropas do governo enviadas para destruí-los, aqueles buscando demarcar e desintrusar seu território na região. Os *Tenetehara* e os *Timbira* optaram por evitar estes confrontos e atravessaram o Gurupi, fixando-se, inicialmente, em sua margem esquerda, rapidamente aliando-se e miscigenando-se com as comunidades quilombolas já ali estabelecidas (inclusive em fuga dos ataques *Ka'apor*), como na de Itamoary⁷.

Entre 1850 e 1885, no contexto da aplicação da “Lei de Terras” e do ciclo da borracha (1850-1912)⁸, configurava-se o 3º surto político-econômico no Maranhão e no Pará, ao longo do qual a administração imperial, no Maranhão, buscou reafirmar a vocação agrícola da província, reorganizando e incrementando sua produção, enquanto, no Pará, os investimentos deram-se na expansão do extrativismo amazônico, em grande escala (re-impulsionado pelo primeiro ciclo da borracha), e na consolidação de Belém como centro comercial intermediário da Amazônia com o capital internacional.

Em meados do século XIX, talvez buscando se afastar das batalhas e escaramuças promovidas pelas campanhas militares contra as comunidades quilombolas na região, os *Tembé* atravessavam o rio Gurupi, passando a habitar terras do estado do Pará (cf. Sales, 1993).

Em 1853 consumava-se a destruição dos quilombos nas matas do Turiaçu e na comarca do Alto Mearim e, ao longo de toda a segunda metade do século XIX, recrudesceram, no Maranhão, a repressão e os ataques aos quilombos, enquanto aprofundava-se o sentimento elitista e racista (sobretudo anti-africano) também na sociedade maranhense, hegemônica pelos fazendeiros: este sentimento expressa-se, por exemplo, nas descrições dos grupos indígenas arredios e populações livres dos sertões (caboclos e quilombolas), frequentemente caracterizados como “fascinorosos” a viver na “ociosidade” e na “indolência”, nos documentos e nas várias “memórias” sobre a província,

5. contingentes estes não quantificados nas estatísticas publicadas por diversos autores – cf. CENTRO DE CULTURA NEGRA DO MARANHÃO, SOCIEDADE MARANHENSE DE DIREITOS HUMANOS, 2002.

6. SALES, *op. cit.*; GOMES, F.S., *op. cit.*

7. *Idem*; *ibidem*.

8. Em 1839 Charles Goodyear desenvolvera o processo de vulcanização, e o aumento da demanda por borracha no mercado internacional já fazia-se sentir no Para e no Maranhão; o pico da demanda ocorreria, no entanto, a partir de 1888, com a expansão da indústria automobilística e a invenção do pneu de borracha (COELHO, 1991, p. 84).

produzidas por diversos autores, ao longo do século XIX (ALMEIDA, A.W.B. 1983, pp. 36, 170)⁹.

Enquanto as políticas de desenvolvimento praticadas pelos sucessivos governos brasileiros, desde o I Império, continuavam a atrair ao Maranhão levas de lavradores nordestinos, nos rastros da boiada, a aplicação da Lei de Terras de 1850 e a consolidação e expansão do modelo agrário praticado no Nordeste – latifundiário, das monoculturas destinadas à exportação (cana de açúcar e algodão, sucessivamente) e da pecuária extensiva – gerou um quadro social alarmante, com o desalojamento e expulsão de milhares de lavradores sem-terra da região.

Em 1853, o governo da Província e suas elites retomavam a guerra sistemática aos quilombos nas matas do Turiaçu e na comarca do Alto Mearim.

A partir de 1860, a desorganização na produção e exportação dos algodoados do sul dos Estados Unidos, em consequência da Guerra de Secessão (1860-65), alavancava um novo e curto surto algodoeiro no Maranhão, que entrava em recesso logo da reorganização da cotonicultura americana, já em 1872 (ALMEIDA, A.W.B., 1983, p. 159). O novo surto algodoeiro no Maranhão seria acompanhado, ao longo da década, por vários levantes indígenas e pelo recrudescimento da guerra com os quilombola.

IMBIRAL E CABEÇA BRANCA

Apresentamos, a partir deste ponto, uma síntese de resultados de pesquisas de campo recentes, publicados, em 2019, na Revista de História¹⁰.

Flávio dos Santos Gomes intitulou sua tese de doutorado sobre quilombos e mocambos no Brasil (séc. XVII-XIX)¹¹ com a expressão “A Hidra e os pântanos”, por referência à alegoria ao mito grego da Hidra de Lerna (derrotada por Hércules no pântano em que habitava), utilizado no despacho do Ministério da Justiça ao Presidente da Província do Maranhão, datado de 21 de agosto de 1867, para referir-se às redes de comunicação e alianças estabelecidas entre quilombolas, indígenas e seus colaboradores na região, que ele recomendava fossem urgentemente aniquiladas “por meio de ferro e fogo” e lhes fossem removidas as cabeças¹².

A representação enviada pela Câmara Municipal de Pinheiro ao Presidente da Província, em 15/7/1867, menciona explicitamente o “lugar Cabeça Branca” como principal foco da rebelião quilombola-indígena que se avizinhava:

9. o auto do bumba-meu-boi do Maranhão também reproduz fielmente esse sentimento, a estrutura, e as correlações entre os estamentos da sociedade agrária maranhense, no bojo do sistema de “patronagem” ou “clientelismo” que a vem caracterizando desde meados do século XVIII (época em que, segundo consta, surgia o folgado): o preto Chico, ladino, para atender aos caprichos de sua mulher grávida, Catirina (que desejou comer língua de boi), mata o melhor boi do patrão. O fazendeiro envia os vaqueiros e batalhões de índios a seu serviço no encalço de Chico. Os índios e os vaqueiros prendem e espancam Chico que, depois de apanhar bastante, termina sendo poupado e perdoado pelo sempre bom e belo patrão.

10. rev. hist. (São Paulo), n.178, a07217, 2019 <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2019.138543>.

11. Subtítulo de sua tese.

12. GOMES, F.S. *op. cit.*, p. 193.

Este município (...) jamais supôs que tão de próximo pudesse temer a invasão de malfetores, em que soem ser convertidos os escravos, quando desenfreados abandonão os lares de seus senhores, e o que hé mais que este mal fosse ainda agravado pelo receio de igual invasão por parte dos índios Gamelas, que demorando no lugar Cabeça Branca deste município, além das trepolias que cometem quase diariamente nas proximidades da sua residencia, ameação a cada momento invadir esta Villa.¹³

As pesquisas que vimos desenvolvendo indicam que esta localidade foi, efetivamente, de grande importância na construção da aliança que se estabeleceu entre grupos e comunidades quilombolas, Gamela e *Ka'apor* na região, como veremos a seguir.

A geografia e a cobertura vegetal de Cabeça Branca a tornaram estratégica para este encontro interétnico entre grupos Gamela, *Ka'apor* e quilombolas, no (re)conhecimento de, e troca de informações sobre, seus inimigos comuns na região e no plano nacional, e na deliberação sobre a conveniência do ano de 1867 para um ataque armado conjunto às fazendas de Pinheiro e Viana, em função da conjuntura excepcionalmente favorecida pelo deslocamento de tropas de todo o país e da região para o *front* da guerra com o Paraguai.¹⁴

Conforme depoimentos por nós colhidos em Imbiral¹⁵ (comunidade vizinha a Cabeça Branca), o nome se deve a uma “encantaria” que ali apareceria frequentemente, à noite, à entrada de um emaranhado de braços de lagoa e igarapés, no atualmente denominado povoado Imbiral Cabeça-Branca: uma misteriosa esfera branca, pouco maior que uma cabeça humana, que pairava a cerca de dois metros de altura sobre as águas dos igarapés e dessa grande lagoa de margens sinuosas, acidentadas e cheias de vegetação alta, habitada por gigantescas sucuris, criando ali um ambiente assustador e de fortes “visagens”, conforme me informaram seus moradores.¹⁶ O nome Imbiral derivaria da grande quantidade que também ali havia de árvores com casca, das quais os indígenas e quilombolas retiravam as “enviras” (tiras das cascas mais resistentes) para os mais diversos usos. Essa lagoa formava uma barreira natural aparentemente intransponível para as expedições militares vindas de qualquer direção para atacar as comunidades ali instaladas.

Ainda segundo esses depoimentos de habitantes de Imbiral, várias comunidades quilombolas (entre as quais São Benedito do Céu, seu centro de referência, como na Insurreição de Viana)¹⁷ e indígenas (Gamela e *Ka'apor*) se distribuíam e conviviam às

13. REPRESENTAÇÃO da Câmara Municipal de Pinheiro ao Ilm^o. e Exm^o. Sr. Dr. Franklin Américo de Menezes Doria, presidente da Província, em 15 de julho de 1867. Doc. Avulso. Arquivo Público do Estado do Maranhão (idem, p. 59-60).

14. GOMES, F. S., *idem*, p. 358, 359, 441.

15. Depoimentos colhidos em atividades de campo realizadas nos projetos Comunidades quilombolas e indígenas entre as bacias dos rios Turiaçu e Gurupi: construindo agendas comuns, pela qualidade de vida, e Qualidade de vida e controle da hipertensão arterial em comunidades quilombolas no Maranhão, ambos com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão (FAPEMA).

16. Arquivos em vídeo do projeto Qualidade de vida e controle da hipertensão arterial em comunidades quilombolas, no Maranhão. Entrevista registrada em vídeo com sra. Servina Silva (filha do sr. Olegário Meireles que será mencionado em depoimentos citados adiante, inclusive colhidos por outros autores) e Luís Carlos Teixeira (conhecido como Luís Lopes), realizada na Unidade Escolar Boa Esperança da comunidade Imbiral, em Pedro do Rosário/MA, aos 27 de dezembro de 2015. Núcleo de Extensão e Pesquisa com Populações e Comunidades Rurais, Negras, Quilombolas e Indígenas (NuRuNI). Apoio Fapema. Edital Fapema 006/2015 TECS.

17. cf. ARAÚJO, M., 2014.

margens desse emaranhado de igarapés e da lagoa, partilhando dos produtos da caça e da pesca, e de grandes pomares e roças comuns, afamadas à época (especialmente a de fumo e a de café), comunicando-se, miscigenando-se, realizando atividades produtivas (entre elas, segundo Sr. Luís Carlos Teixeira, os Gamela e Ka'apor ajudavam no trato do cafezal dos quilombolas, os quilombolas no trato do fumaçal dos Gamela e Ka'apor)¹⁸, rituais religiosos e ações militares conjuntas – e rápidos e silenciosos deslocamentos em massa, quando necessário, por meio de passagens camufladas por baixo da vegetação, de um lado a outro da lagoa, na dependência da direção de que vinham os inimigos.

Os batedores da tropa para lá enviada em 1874 com o objetivo de exterminar os quilombos denominados Braço do Laranjal e São Sebastião, formados pelos fugitivos da destruição de São Benedito do Céu, localizaram, nas imediações das ruínas deste, uma longa trilha com sinais de que ainda vinha sendo utilizada pelos quilombolas, que chegava à beira do rio Tury no lugar denominado Pedreiras, dali dando rápido acesso aos lagos de Capivari e de Viana¹⁹ – o que reafirma a conveniência da geografia da região para abrigar o centro tático da Insurreição de Viana.

Segundo depoimentos colhidos em Imbiral,²⁰ a sapopemba de uma grande laranjeira às margens da lagoa, à qual se dependurava uma barra de ferro (na localidade atualmente denominada Pau Ferrado), servia de instrumento de emissão do aviso de chegada de visitantes ou de alerta na aproximação de forças inimigas – avisos recebidos e retransmitidos, à distância, em outra localidade, ainda hoje denominada Escuta. As maneiras como se percutiam as raízes da árvore com a barra de ferro indicavam tanto a presença de visitantes atravessando a lagoa como a direção, o tamanho e o tipo de ameaça a caminho – e as direções que deveriam ser tomadas, portanto, como rota de fuga ou pelas forças de retaguarda e contra-ataque. Foram provavelmente estes dispositivos de camuflagem, conjugados a vários outros, arranjados/adaptados pelos quilombolas e indígenas em Cabeça Branca e em outros locais de seus territórios, que permitiram a rápida evacuação prévia dos habitantes de São Benedito do Céu nos sucessivos ataques das tropas enviadas para destruí-lo,²¹ frustrando seu principal objetivo: cortar as cabeças da “Hydra”, aprisionando ou matando todos os seus líderes.

Conforme depoimentos que colhemos em Imbiral,²² as comunidades

18. Arquivos em vídeo do projeto Qualidade de vida e controle da hipertensão arterial em comunidades quilombolas no Maranhão. Entrevista registrada em vídeo com Luís Carlos Teixeira, realizada na Unidade Escolar Boa Esperança da comunidade Imbiral, em Pedro do Rosário/MA, aos 27 de dezembro de 2015. Núcleo de Extensão e Pesquisa com Populações e Comunidades Rurais, Negras, Quilombolas e Indígenas (NuRuNI). Apoio FAPEMA. Edital Fapema 006/2015 TECS.

19. Cf. GOMES, F.S., *op. cit.*, p. 359.

20. Arquivos em vídeo do projeto Qualidade de vida e controle da hipertensão arterial em comunidades quilombolas no Maranhão. Entrevista registrada em vídeo com sr. Luís Carlos Teixeira, realizada na Unidade Escolar Boa Esperança da comunidade Imbiral, em Pedro do Rosário/MA, aos 27 de dezembro de 2015.

21. Conforme relatam ARAÚJO, 2014, e GOMES, F.S., *op. cit.*

22. Arquivos em vídeo do projeto Qualidade de vida e controle da hipertensão arterial em comunidades quilombolas no Maranhão. Entrevista registrada em vídeo com Luís Carlos Teixeira, realizada na Unidade Escolar Boa Esperança, da comunidade Imbiral, em Pedro do Rosário/MA, aos 27 de dezembro de 2015. Núcleo de Extensão e Pesquisa

indígenas/quilombolas ali instaladas deram origem aos seguintes atuais povoados: Jandiá (originalmente formado por quilombolas e Gamela), Roque (formado por Gamela e quilombolas), Capoeira Grande (formado por Ka'apor, com presença de pajé/feiticeiro), Imbiral (formado por Gamela e quilombolas), Cabeça Branca (formado por quilombolas e Ka'apor), Limeira (formado por Gamela com os por eles chamados “índios fule”, descendentes de Ka'apor e quilombolas) e Pimenta (formado por indígenas vindos posteriormente do Amazonas, de etnia desconhecida, trazidos pelos portugueses para trabalhar em seus canaviais), onde teria havido um grande cafezal em localidade chamada Três Furos.

Estes depoimentos reforçam outros, por nós colhidos entre os Ka'apor da Terra Indígena Alto Turiaçu²³, reafirmando essa memória comum de relatos de antepassados acerca da conveniência, especialmente das lagoas e rios largos e piscosos da região, frequentados por grupos indígenas e quilombolas (que ali podiam se avistar e se comunicar a distância segura para evitar eventuais ataques mútuos a flecha) para o estabelecimento de contatos e início de relacionamentos interétnicos amistosos.

Além do convívio amistoso entre quilombolas e indígenas, do acesso comum e fácil à pesca, caça, produtos de coleta e minas de ouro (cuja produção lhes permitia comprar itens essenciais como pólvora, sal, facas e armas, de comerciantes locais), da miscigenação e de cooperação no trato de roças e em estratégias militares conjuntas, experimentados, sobretudo, em São Benedito do Céu – as muitas “casas de santo” ali encontradas e em vários outros quilombos destruídos (como em São Sebastião e em Limoeiro, algumas contendo, inclusive, artefatos indígenas e plantas de uso sagrado e/ou medicinal em seus “assentamentos”), atestam a vitalidade e a profundidade dessas alianças e de seus produtos culturais como registra a descrição de 24 de janeiro de 1878 de João Manoel da Cunha, comandante da primeira expedição militar enviada para exterminar o quilombo Limoeiro:

(...) têm 91 casas, em cada uma morando três, quatro e cinco pretos com suas mulheres e filhos, e tem mais duas casas destinadas à oração, a que chamam casas de santos; sendo uma com imagens de Santos, e outra onde encontramos figuras extravagantes feitas de madeira, cabaças com ervas podres e uma porção de pedras de que em tempos muito remotos os indígenas se serviam como machados, as quais a maior parte dos mocambeiros venera com a invocação de Santa Bárbara, porém, não passa tudo isto de uma casa de pajés.²⁴

com Populações e Comunidades Rurais, Negras, Quilombolas e Indígenas (NuRuNI). Apoio Fapema. Edital Fapema 006/2015 TECS.

23. Arquivos em vídeo do projeto Comunidades quilombolas e indígenas entre as bacias dos rios Turiaçu e Gurupi, construindo agendas comuns, pela qualidade de vida. Entrevista registrada em vídeo com Valdemar Ka'apor, aos 24 de fevereiro de 2015, na então casa de apoio da Associação Ka'apor Ta Hury do rio Gurupi, em Zé Doca/MA. Núcleo de Extensão e Pesquisa com Populações e Comunidades Rurais, Negras, Quilombolas e Indígenas (NuRuNI). Apoio Fapema (Edital Fapema 022/2013 AEXT).

24. Relatório de João Manoel da Cunha sobre a primeira invasão do quilombo Limoeiro, 24 de janeiro de 1878. *Apud* GOMES, F.S., *op. cit.*, p. 427-428.

O capitão Feliciano Xavier Freire Jr., comandante da segunda expedição militar enviada para exterminar os remanescentes do primeiro ataque ao quilombo Limoeiro, em 22 de maio de 1878, descreveu o que designou como “festa de pajés” que teria ali presenciado de um esconderijo, antes do início do ataque, em que seu então líder, Estevão, em transe, retransmitia revelações de Santa Bárbara.²⁵

Darcy Ribeiro registrou e comentou, em vários pontos de Diários Índios, que os Ka’apor teriam perdido seus próprios pajés e pajelança, buscando-os, na época, entre os Tembê/Tenetehara²⁶ – comentário que me parece válido até nossos dias: os Ka’apor têm recorrido, atualmente, a um terreiro de pajelança²⁷ em um dos municípios da Baixada. Já os Gamela de Imbiral, ao contrário, mantém viva sua pajelança. Meu principal interlocutor nesta comunidade, Sr. Luís Carlos Teixeira, “trabalha com pajelança”, com barracão ali instalado e longa história de muitos serviços demandados e prestados a pessoas e comunidades na região e em várias outras do estado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS E PROPOSTAS

Visitamos pessoalmente as ruínas de São Benedito do Céu, acompanhados de Sr. Luís Carlos Teixeira e de um de seus filhos: estão tomadas pela mata, mas os esteios das casas e algumas das trilhas antigas utilizadas por índios e quilombolas ainda são bem visíveis, e podem ser facilmente recuperadas. Ainda se encontram vestígios do antigo cafezal dos quilombolas e do fumaça dos índios, inclusive.

Além desses esteios, e das trilhas e vestígios de antigas roças, a geografia toda daquele território também está permeada de história e de acidentes de grande interesse, como rapidamente descrevemos acima.

Por estes motivos, a exemplo do que a Universidade do Estado da Bahia conseguiu realizar em Canudos/BA (transformando a localidade num museu a céu aberto e em atração cultural e turística, de excelentes qualidades), entendemos ser perfeitamente factível realizar algo semelhante em Imbiral-Cabeça Branca (associando, por exemplo, a ideia de um museu a céu aberto com iniciativas de turismo histórico e ecológico: a região está repleta de trilhas, que percorrem pontos de grande interesse), dada a enorme importância histórica, cultural e ecológica da localidade (importância comparável à do Memorial Palmares, no atual estado de Alagoas), tanto para os movimentos negro e quilombola, como para o movimento indígena no estado do Maranhão – sobretudo na vigência de um

25. *Idem*, p. 428.

26. RIBEIRO, 1996, p. 419, 486-487, 600.

27. Trata-se da religião de matriz afro-brasileira, não do xamanismo indígena. Cf. FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha, Tambor, maracá e brincadeiras de negro do Maranhão na virada do século XIX e início do século XX. In: *Idem* (org.). *Um caso de polícia! Pajelança e religiões afro-brasileiras no Maranhão 1876-1977*. São Luís: Editora da Universidade Federal do Maranhão, 2015, p. 13-34; MOTA, Christiane. *Pajés, curadores e encantados – pajelança na Baixada Maranhense*. São Luís: Editora da Universidade Federal do Maranhão, 2009.

Governo de Estado que se pretende popular e vocacionado a estes segmentos sociais.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luís Felipe. **O Trato dos Viventes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. **A ideologia da decadência: leitura antropológica a uma história da agricultura do Maranhão**. São Luís: IPES, 1983.

ARAUJO, Mundinha. **Insurreição de escravos em Viana – 1867**. 3ª edição. São Luís: Maria Raymunda Araujo, 2014.

CENTRO DE CULTURA NEGRA DO MARANHÃO, SOCIEDADE MARANHENSE DE DIREITOS HUMANOS. **Projeto Vida de Negro. Terras de Preto no Maranhão: quebrando o mito do isolamento**. São Luís: CENTRO DE CULTURA NEGRA DO MARANHÃO, SOCIEDADE MARANHENSE DE DIREITOS HUMANOS, 2002.

CLEARY, David (trad.: Malm, Virgínia Rodrigues). 1992. **A garimpagem de ouro na Amazônia: uma abordagem antropológica**. – Rio de Janeiro: UFRJ, 1992.

COELHO, Maria Celia Nunes 1991. **Socioeconomic impacts of the Carajás railroad in Maranhão, Brazil**. Syracuse: Syracuse University/Department of Geography (mimeo – tese de doutorado).

DI PAOLO, Pasquale. **Cabanagem - a revolução popular na Amazônia**. Belém: Conselho Estadual de Cultura, 1985.

GOMES, Flávio dos Santos. **A Hidra e os Pântanos: quilombos e mocambos no Brasil (sécs. XVII-XIX)**. 1997. Tese (Doutorado) - UNICAMP, Campinas, 1997

GOMES, Mércio Pereira. **O povo Guajá e as condições reais para sua sobrevivência**. Mimeo, Rio de Janeiro: mimeo, 1989.

MARQUES, César Augusto. **Dicionário Histórico e Geográfico da Província do Maranhão**. Rio de Janeiro: Fon-Fon/Seleta, 1970.

RIBEIRO, Darcy. **Diários Índios: os Urubus-Kaapor**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SALES, Noêmia Pires. **Pressão e resistência dos índios Tembê-Tenetehara do alto rio Guamá e a relação com o território**. Belém: União das Escolas Superiores do Pará/Diretoria de Pesquisa, 1993.

SANTOS, Maria Januária Vilela. **A Balaiada e a insurreição de escravos no Maranhão**. São Paulo: Ática, 1983.

CAPÍTULO 10

A DIOCESE DE ITAGUAÍ, A LUTA PELA TERRA E AS COMUNIDADES TRADICIONAIS NO LITORAL SUL FLUMINENSE ENTRE 1970 E 1990

Data de aceite: 01/03/2021

Data de submissão: 17/12/2020

Maria do Carmo Gregório

Doutorado na Universidade Federal
Fluminense - UFF

Professora da Rede Estadual de Educação do
Estado do Rio de Janeiro e da Rede Municipal
de Educação da Prefeitura de Belford Roxo-RJ.

Duque de Caxias - RJ

<http://lattes.cnpq.br/7116361207903242>

RESUMO: No Litoral Sul Fluminense, em 1980, foi instalada a Diocese de Itaguaí-RJ, composta pelos municípios de Angra dos Reis, Itaguaí, Mangaratiba e Paraty. A região sofreu uma transformação significativa, em especial, durante a década de 1970, associada a um processo de urbanização acelerado que desconsiderou as necessidades rurais de sobrevivência de seus antigos moradores. Dois elementos tiveram centralidade nessa experiência vivida: a luta pela terra, que marcou a região e a relação política estabelecida com todo o processo mediada pela fé. Assim, como parte dos estudos realizados pela pesquisa “A luta pela terra e a diocese de Itaguaí no Litoral Sul Fluminense, 2018, neste artigo, há uma abordagem sobre a importância da Campanha da Fraternidade e a Campanha Missionária, ambas realizadas em 1988, para tal região e situação. O ano de 1988 foi emblemático na organização de uma narrativa política para a construção de uma identidade racial. Externamente, o ano registrou

celebrações e os protestos referentes aos 100 anos da abolição da escravidão no Brasil; e ocorreu a inserção dos direitos quilombolas na Constituição promulgada. Internamente, a Igreja Católica lançou a Campanha da Fraternidade com o tema: “A Fraternidade e o Negro”, como lema: “Ouvi o clamor deste povo”. A Campanha permitiu o diálogo mais amplo com a sociedade e tornou público um debate que já acontecia internamente. Foi o período em que os quilombos, dentro da construção religiosa, ligada à Teologia da Libertação, foram consagrados, como marco histórico, na construção da resistência negra à escravidão e como símbolo da luta por libertação. Trabalhamos em nossa tese com as mediações entre a religião e a política. O objetivo nesse artigo foi destacar a importância da realização da CF/88 para inserção de uma reflexão racial na luta pela terra na região.

PALAVRAS-CHAVE: Igreja Católica, Comissão Pastoral da Terra, Agentes de Pastoral Negros, Campanhas.

THE DIOCESE OF ITAGUAÍ AND TRADITIONAL COMMUNITIES ON THE SOUTH FLUMINENSE COAST BETWEEN 1970 1990

ABSTRACT: In 1980, the Itaguaí diocese was installed in the Southern Fluminense Coast, composed of the municipalities of Angra dos Reis, Itaguaí, Mangaratiba and Paraty. The region underwent a significant transformation, especially during the 1970s, associated with an accelerated urbanization process that disregarded the rural survival needs of its former residents. Two elements were central to this lived experience:

the struggle for land that marked the region and the political relationship established with this whole process mediated by faith. In this article I will explore the importance that the Fraternity Campaign and the Missionary Campaign, both carried out in 1988, had within this process in the region. The year 1988 was emblematic in the organization of a political narrative for the construction of a racial identity. Externally the year registered celebrations and protests regarding the 100th year of abolition of slavery in Brazil; quilombola rights were included in the enacted Constitution; internally the Catholic Church launched a Fraternity Campaign with the theme: Fraternity and the Negro and as a motto: I heard the cry of this people. The Campaign allowed dialogue with the wider society and made public a debate that was already happening internally. It was the period when quilombos within religious construction, linked to Liberation Theology, were consecrated, as a historical landmark, in the construction of black resistance to slavery and as a symbol of the struggle for liberation. We work on our thesis with the mediations between religion and politics. The purpose of this article is to highlight the importance of carrying out the Fraternity Campaign of 1988 to insert a racial reflection in the struggle for land in the region.

KEYWORDS: Catholic church, Pastoral Land Commission, Black Pastoral Agents, Campaigns.

1 | INTRODUÇÃO

Evidenciamos, no estudo derivado do curso de doutoramento, (GREGÓRIO, 2018), que a criação da Diocese de Itaguaí/RJ foi solicitada pela necessidade de mediações políticas regionais na luta pela terra. Essa diocese foi uma resposta da instituição eclesíastica à tentativa de retirada da população pobre e periférica de suas terras.

A diocese de Itaguaí foi fundada em 22 de junho de 1980. Na época de sua fundação, ela foi composta pelos municípios de Paraty, Angra dos Reis, Mangaratiba e Itaguaí. Após a emancipação de Seropédica, passou a ser formada por cinco municípios. Essa diocese foi instituída através da solicitação de D. Waldir Calheiros, bispo da diocese de Volta Redonda/RJ e de D. Adriano Hipólito, bispo da diocese de Nova Iguaçu/RJ, que cederam parte dos territórios das dioceses que orientavam, para a delimitação de uma nova diocese. A diocese de Itaguaí foi formada por desmembramentos das dioceses de Nova Iguaçu (Itaguaí e Mangaratiba) e de Volta Redonda (Angra dos Reis e Paraty). O seu primeiro bispo foi Dom Vital Wilderink.

O Litoral Sul Fluminense aparece delimitado na documentação da Pastoral da Terra, durante o Governo Emílio Garrastazu Médici (1969-1974), através do Decreto nº 70.986, de 16 de agosto de 1972. As áreas integradas pelos municípios de Itaguaí, Mangaratiba, Angra dos Reis e Paraty no Estado do Rio de Janeiro foram “declaradas prioritárias para fins da reforma Agrária”, ficando sobre a jurisdição do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, que fixou um prazo de cinco anos de intervenção governamental na área, o qual poderia ser prorrogado. Por esse decreto, as florestas e outras formas de vegetação existentes seriam regidas pelo Código Florestal em conformidade com O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária-INCRA e o Instituto Brasileiro de Desenvolvimento

Florestal-IBDF. O INCRA teria o prazo de 180 dias para apresentar um Plano Regional de Reforma Agrária e a situação nas áreas definidas pelo decreto seria aprovado pela Instrução Especial do Ministro da Agricultura. Os imóveis rurais, pertencentes à União, que estivessem situados nas áreas estabelecidas pelo decreto, sem destinação específica, seriam transferidos ao INCRA através do Serviço de Patrimônio da União. Esse decreto foi revogado, através da resolução nº 413 de 13 de fevereiro de 1973, e a mesma área foi considerada “zona prioritária de interesse turístico”, com base no decreto 71.791, de 31 de janeiro de 1973 (ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ, 1987).

Após esses decretos governamentais, desenvolveu-se na região uma forte especulação imobiliária nos anos de 1970, apoiada em uma rede burocrática, cartorária e judicial que resultou na busca por parte de grandes empresas nacionais e multinacionais pela região, assim como de grileiros que, portadores de escrituras na maioria das vezes forjadas, buscavam expulsar a população rural para as áreas periféricas. Esse processo gerou conflitos pela posse da terra entre os antigos moradores e os que chegavam à região, atraídos pelo processo de modernização e urbanização, além dos interesses do capital fundiário e empreendimentos turísticos. Os conflitos de terra naquele território são anteriores, datados do início do século XX, porém, na década de 1970, teriam ocorrido com um maior grau de violência (ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ, 1987).

O relatório organizado pela comissão da verdade do Rio de Janeiro aponta uma região composta por comunidades descendentes de escravizados das antigas fazendas de café, caçaras e índios guaranis que registrou, segundo o levantamento realizado durante a pesquisa, 56 dos 133 conflitos registrados no Estado do Rio de Janeiro, durante os anos de 1970 e 1980. Segundo o relatório, a peculiaridade dos conflitos estudados, estava no fato de, apesar da violência empregada contra as populações camponesas, não foram encontradas denúncias ou tentativas de subversão da ordem nos registros dos documentos da polícia política; as denúncias existentes se concentrariam no clero local (MEDEIROS, 2015).

As áreas, que compõem os municípios de Angra dos Reis e Paraty, foram ocupadas por núcleos de povoamento desde o período colonial brasileiro, centros produtores de cana-de açúcar, no século XVIII e no período de exploração o ouro das Minas Gerais. No século XIX, a região se destacou através da produção do café. O porto de Angra dos Reis destacou-se, não só pelo transporte de café, mas também pela entrada clandestina de africanos para o tráfico ilegal de escravizados no Brasil. Por volta de 1870, ocorreu a desestruturação desse núcleo agrícola na região. Alguns acontecimentos contribuíram para o abandono da região: o declínio da produção de café; a extinção do tráfico de escravizados e a construção da Estrada de Ferro Pedro II (PACHECO, 2017).

Na década de 1930, finalmente, a ferrovia chegou à região e com ela a reconstrução do porto de Angra dos Reis. Na década de 1950, com a implantação de grandes indústrias,

durante o Governo de Juscelino Kubitschek, ocorreu um intenso processo de modernização no país. Se a decadência e o abandono sofrido pelo Litoral Sul Fluminense podem ser associados à modernização que as ferrovias significariam um século antes, o novo processo de transformação está intimamente ligado à modernização autoritária (SILVA, 1990), do contexto político e econômico do regime civil militar, que teve como característica grandes projetos de investimento em infraestrutura, construção e pavimentação de estradas e rodovias (GRYNSZPAN, 2003) que favorecessem o processo de industrialização na região.

Na análise da memória coletiva, presente nas narrativas orais, com o apoio do arquivo memória da Comissão Pastoral da Terra-CPT, utilizamos as noções de agência, processo, sujeitos sociais e experiência (THOMPSON, 2001). A noção de *agência* permitiu situar a posição assumida pela Igreja Católica como mediadora (CONTROT, 1996) de conflitos, por solicitação de seus sujeitos sociais, através de suas pastorais sociais; de *processo*, demarcando diferentes etapas, ações, reflexões feitas por seus sujeitos sociais. Os agentes de pastoral, principais sujeitos sociais, atuaram de forma individual e coletiva como mediadores no diálogo, na formulação teórica e na ação empírica, das soluções apresentadas através de reflexões internas da Igreja para a região; e de *experiência*, como trabalhadores rurais na luta pela terra.

Realizamos entrevista com o Sr. Manoel Moraes, um morador da Fazenda Santa Rita do Bracuí, em Angra dos Reis/RJ, e com o Sr. Valentin Conceição, morador do Campinho da Independência. Ambos acompanharam e atuaram como agentes de pastoral no processo de luta pela terra. Os territórios citados se enquadram na concepção de novos quilombos (GOMES, 2003), caracterizados pela posse coletiva da terra e pelas demandas por garantia de direitos (MATTOS, 2006), na década de 1980. As entrevistas foram analisadas com o apoio do arquivo memória da CPT.

Identificamos a centralidade de dois elementos sistematizados: a luta pela terra que marcou a região e a relação política estabelecida com todo o processo mediado pela fé. Nesse artigo, através da apreciação do registro da *Romaria da Terra Escrava*, no Rio de Janeiro, e da realização da *Campanha Missionária*, na diocese de Itaguaí no ano de 1988, destacamos a importância da realização da Campanha Fraternidade para a inserção de uma reflexão diacrônica e diaspórica na luta pela terra, na região, através do diálogo entre os agentes de pastoral que atuavam na Comissão Pastoral da Terra e nos Agentes de Pastoral Negro.

2 | A LUTA PELA TERRA E A MEDIAÇÃO ASSUMIDA PELA IGREJA CATÓLICA

A atuação da diocese, através das suas pastorais sociais, em especial, da CPT, é destacada como uma referência na organização dos trabalhadores rurais, o que garantiu a permanência de posseiros, pescadores, remanescentes quilombolas e indígenas em seus territórios na região. O Sr. Manoel Moraes, no Quilombo de Santa Rita do Bracuí, em seus

relatos de memória, afirma a participação na fundação da Comissão Pastoral da Terra, em 1975, criada na linha missionária da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, para atuar junto às questões agrárias.

Outra referência em relação a sua formação como agente de pastoral foram os Círculos Bíblicos, criados pelo Frei Carlos Mesters, em 1976. Dentro da Igreja, o Sr. Manoel Moraes atuou como Agente de Pastoral, junto a CPT e aos Círculos Bíblicos. A partir dessa atuação interna iniciou-se um processo externo, atuando na fundação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais e na fundação do Partido dos Trabalhadores, em Angra do Reis, na década de 1980.

Os processos e os conflitos vividos pelos moradores do território da antiga Fazenda Santa Rita do Bracuí, localizada em Angra do Reis-RJ, estão registrados no relatório “Remanescente quilombola da Santa Rita do Bracuí”. O relatório (COUTO et. All, 2009) fundamenta-se na memória da ancestralidade africana e negra construída a partir de uma opressão histórica na experiência da escravidão, no tráfico atlântico ilegal de escravizados (PESSOA, 2013) e na expropriação que a documentação escrita apresenta de suas terras delegadas a seus ancestrais, a partir do testamento deixado pelo antigo proprietário José Joaquim de Souza Breves. Esse relatório foi escrito no contexto de uma identidade cultural consolidada e por meio de uma narrativa de reparação pelo processo de escravidão sofrido por seus antepassados.

Esse drama, que inaugura a narrativa sobre a trajetória do quilombo do Bracuí, se inicia ainda no século XIX e foi agravado pela especulação imobiliária decorrente do processo de industrialização e turistificação que atingiu, no mesmo período, os municípios de Paraty-RJ e Angra dos Reis-RJ na segunda metade do século XX. A história do quilombo registrada no relatório foi inserida na valorização da memória, da tradição oral e do patrimônio material e imaterial, presentes no território da comunidade, que foi possível, a partir do decreto presidencial de 2003, com a implementação de políticas de preservação do patrimônio imaterial do país e de reparação em relação ao tráfico negreiro ilegal no século XIX, em especial, através da presença do jongo como patrimônio imaterial na memória coletiva do grupo.

Foi através das Comunidades Eclesiais de Base que ocorreram as primeiras organizações relatadas pelo Sr. Valentim da Conceição, morador da área do Campinho da Independência, território de ocupação tradicional, que abrigou a Fazenda Independência no século XIX, notória por ter empregado a mão de obra escravizada em grande escala. Ele atuou nas Comunidades Eclesiais de Base – CEBs como catequista e ministro da eucaristia, posteriormente, atuou no Sindicato e na fundação do Partido dos Trabalhadores em Paraty. Na década de 1970, as CEBs foram espaços para proteger e propagar a fé cristã católica. Aos poucos, tornaram-se espaços, onde foi possível, em especial, a partir da década de 1980, a afirmação de identidades religiosas, políticas e culturais, dentre elas, a identidade negra e a sua valorização cultural em sintonia com a Constituição Federal

de 1988 (art. 68 ADCT). Tal etapa foi apontada por Sr. Valentim no Quilombo de Paraty como fundamental na conquista da titulação da terra em 1999 e a valorização de culturas ancestrais, dentre elas, o jongo.

Campinho da Independência fica localizado a 15 km, sul do município de Paraty-RJ, na rodovia BR 101, Rio Santos. Neuza Maria Mendes de Gusmão (1979) estudou, em sua dissertação de mestrado, a vida social e econômica dos moradores do bairro rural do Campinho da Independência, aprofundando dois aspectos fundamentais na vida dessa população que ela conceitua como “caçara”: as suas terras e a força de trabalho, elementos que foram profundamente afetados pelo processo de modernização, implementado pelo Estado, através de mudanças estruturais aplicadas na região. O “caçara” é definido como posseiro, o brasileiro rural que se apropriou da terra através da ocupação pura e simples. Ocupa extensões reduzidas de terras trabalhadas em colaboração familiar, com técnicas rudimentares, tradicionais e poucos recursos para aplicar na produção e a produtividade é caracterizada como insuficiente e destinada ao consumo familiar. O termo caçara seria esse homem litorâneo identificado como pescador. No caso estudado, são litorâneos, porém, um núcleo populacional ligado à lavoura de alimentos. Na tese de doutorado, a autora mantém o mesmo campo de pesquisa e amplia a análise, inserindo uma reflexão racial e oferecendo destaque para a importância e o papel da Igreja dentro desse processo, apresentando também os conflitos que causaram a inserção de um organismo da Igreja Católica no interior da comunidade, buscando normatizar as práticas religiosas e culturais (GUSMÃO, 1990).

Nos municípios de Paraty-RJ e Angra dos Reis-RJ ocorreu, entre 1970 e 1980, um intenso conflito de terras. Esses dois municípios pertenciam à diocese de Volta Redonda-RJ e estavam sob o bispado de D. Waldir Calheiros. Estou utilizando a classificação por áreas de ocupação tradicional: terras de remanescentes quilombolas, ocupadas por descendentes dos povos escravizados e áreas de terras demarcadas, reservas ocupadas pelos povos originários. A organização na luta pela terra teve início primeiro junto com a configuração das Comunidades Eclesial de Base e, a seguir, deu origem à criação da Comissão Pastoral da Terra (1976) na região. Foi dentro dos territórios tradicionais que a Pastoral da Terra surgiu no Litoral Sul Fluminense, embrionariamente, associada à “terra de pretos”, territórios doados ou adquiridos a partir da desagregação das grandes propriedades conquistadas, no caso em questão, os quilombos (GOMES, 2002).

Com a criação da CPT, o espaço do cotidiano, com as suas marcas culturais e cortado pelos conflitos de terra recebeu uma ressignificação religiosa através das reflexões oferecidas pela teologia latino-americana, a Teologia da Libertação. Nesses espaços, a CPT marcou presença com a teologia da terra. A sua reflexão parte da prática e do trabalho realizado pela Pastoral da Terra junto aos homens e mulheres do campo, buscando aprofundar a fé e descobrir a missão da Igreja de Jesus Cristo no contexto próprio da luta pela terra, ou seja, “[...] aprofundar o caráter pastoral eclesial do trabalho da CPT”

(CPT, 1983). Três temáticas foram priorizadas na construção teológica elaborada junto aos trabalhos da CPT: reinterpretação das escrituras consideradas sagradas (bíblia); a articulação entre fé e vida dentro de um contexto classificado como de luta de classe marcado pela violência que à população do campo estava submetida; e entender a missão de Jesus Cristo como missão pastoral.

A pesquisa, para formulação teológica, teria seguido dois passos: o primeiro foi o de compreender a situação social e política da terra e dos lavradores, que resultou no documento: Igreja e os problemas da terra da CNBB; o segundo passo foi o de alimentar a fé no meio da luta dos lavradores, organizados em comunidades eclesiais de base e ligados à Pastoral da Terra. Essa reflexão teológica conjugaria a fé em Deus com a luta por libertação. A teologia da terra seguiria três passos: o primeiro partiria do lugar onde essa igreja se situa, no caso em estudo, no meio da luta do povo para explicar a fé; o segundo passo, a pedagogia adotada partiria ainda da opção preferencial pelos pobres, a forma de estar no meio dos lavradores, alimentando e animando a sua luta; e o terceiro passo estaria no serviço de mediar a bíblia, a tradição e a doutrina social da Igreja para os homens e mulheres do campo. Um parceiro nessa empreitada foi o CEBI (Centro de Estudos Bíblicos para a Pastoral Popular), que procurou ler a bíblia a partir da vida dos lavradores. As *romarias da terra* foram manifestações públicas das reflexões teológicas realizadas junto aos trabalhadores rurais. (COMISSÃO PASTORAL DA TERRA, 1983).

Foram as diretrizes da Igreja Católica, a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965), que possibilitou a configuração de um modelo de Igreja comprometido com a justiça social, como no estudo de caso, na diocese de Itaguaí. Esse modelo se concretizou nas Conferências Episcopais Latino- Americanas, especificamente, em Medellín, na Colômbia, em 1968, e Puebla, no México, em 1979 (MAINWARING, 2004).

O encontro dos Bispos, em Medellín, que ocorreu, em 1968, foi um passo importante na direção da consolidação de uma Igreja Popular e da Teologia da Libertação. Foi organizado pelo Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) e reforçou as decisões do Concílio Vaticano II. Constatou uma realidade de injustiças sociais, de uma pobreza extrema, da gritante concentração de riqueza das elites, da discriminação social aos pobres e da violenta repressão dos movimentos sociais, o que exigiu um posicionamento da Igreja no continente, reforçando o compromisso com a ampliação das Comunidades Eclesiais de Base e com uma produção do sagrado que se identificava com a população marginalizada através da Teologia da Libertação. Isso colocou um amplo setor da igreja no lado oposto ao sistema social, político e econômico vigente do período. Foi, através da opção preferencial pelos pobres, realizada nessa Conferência Latino-Americana, da defesa do protagonismo das classes marginalizadas e do compromisso com a democracia, que os bispos passaram a incentivar seus fiéis à participação, mais efetiva, na vida pública (MAINWARING, 2004).

Na Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino Americano, Puebla (1979), um olhar diagnóstico sobre a pobreza guiou as reflexões. Os documentos denunciaram

a humilhante situação de pobreza do Continente e as suas consequências, vinculando a situação às estruturas econômicas, sociais e políticas. A imagem de Cristo é associada aos que sofrem miséria e fome: indígenas, afro-americanos, camponeses, operários, subempregados, marginalizados e crianças em situação de extrema pobreza, abandonadas, jovens desorientados e idosos colocados à margem da sociedade. Entre as prioridades, listadas pela Conferência, estava a “opção preferência pelos pobres”, com o intuito de alcançar a sua integral libertação (MAINWARING, 2004).

Essa Conferência é apontada como um marco na relação estabelecida entre a Igreja Católica e o negro no Brasil. A opção preferencial pelos pobres, feita pela Igreja na América Latina em Puebla, possibilitou a reorganização de segmentos marginalizados dentro da Igreja, dentre eles, os negros. Os agentes de Pastoral Negros estão inseridos de forma institucional dentro da organização da Igreja Católica, atuando junto às Comunidades Eclesiais de Base. A luta desse grupo tem como parâmetros orientadores o pertencimento aos quadros eclesiais com sua tradição bíblica e uma ação visando à transformação social. Assumindo a negritude, formam grupos para partilhar as experiências, visando estudar e conhecer as origens negras e produzir materiais sobre a realidade dos negros, com o objetivo de tornar visível a situação dos negros, o combate ao racismo e fundamentar a luta por direitos e pela justiça social (ROCHA, 1998).

Uma reflexão teológica fundamentada da experiência da diáspora africana, marcada pela experiência da escravidão, tem como marco no Brasil, de forma institucionalizada, a formação de um grupo que prestou assessoria para a Conferência Nacional dos Bispos no Brasil (CNBB) que deveria apresentar na III Conferência Episcopal Latino Americana realizada em Puebla, em 1979. Esse grupo traçou um quadro da situação da população afro-brasileira, sendo formado por estudiosos da questão racial, sociólogos, antropólogos, teólogos e agentes de pastoral que se reuniram em São Paulo, em 05 de dezembro de 1978, no Instituto Paulo VI. Desse encontro participaram representantes do catolicismo e das religiões afro-brasileiras e nasceu um dos projetos vinculados à Linha II da CNBB, caracterizada pela ação e animação missionária. Como desdobramento desse encontro, Silva apresenta a criação do GRUCON (Grupo de União e Consciência Negra) e os Agentes de Pastoral Negros (SILVA, 2014).

Em 1985, quando os setores populares da Igreja católica estavam preocupados com as questões que envolviam o processo de redemocratização do país e a elaboração de uma nova constituição, a questão agrária entra na pauta dos Agentes de Pastoral Negros. Em 1986, devido à constatação de uma realidade de fragilidade dos trabalhadores rurais, em especial, dos negros, caracterizada por vários conflitos de terra agravados por uma situação de prática da grilagem de terras que interligava o fazendeiro, o cartório e a polícia, verificou-se uma necessidade urgente da união da luta entre o campo e a cidade.

Os Agentes de Pastoral Negros participaram da organização e da articulação da Campanha da Fraternidade, de 1988, com outros setores da sociedade dos movimentos

populares, utilizando o lema “Negro um clamor de justiça,” gerou grande mobilização interna. Essa campanha foi refletida nas dioceses, paróquias e comunidades eclesiais de base, em 1988, ano do centenário da abolição da escravatura. Os vários segmentos e organizações do movimento negro presentes organizaram um grande protesto, que foi endossado pela Igreja Católica, através da Campanha da Fraternidade. Foi um ano em que ocorreu um aumento vertiginoso da sensibilidade para a questão negra (ROCHA, 1998).

No Litoral Sul Fluminense, identificamos na pesquisa o registro de dois eventos que evidenciam um ato concreto sugerido pela Campanha da Fraternidade, em 1988. Um deles foi a criação dos Agentes de Pastoral da diocese de Itaguaí. O outro, a realização da Romaria da Terra através da parceria entre a Comissão Pastoral da Terra e os Agentes de Pastoral Negros.

A *Romaria da Terra Escrava do Rio de Janeiro* foi realizada em agosto de 1988, com a organização da Pastoral da Terra com a (co) participação da Pastoral do Negro. Nessa romaria a situação vivida na região foi associada ao passado comum vinculada à escravidão. Foi realizada no Mutirão Sol da Manhã¹, local em que no período ocorreu um intenso conflito de terra, tornando-se notícia nos jornais. Segundo relatos, a romaria foi marcada pela ampla participação de negros identificados com os trabalhadores rurais por conta da discriminação e injustiças que sofriam.

Uma reportagem publicada na Folha, Informativo CPT/RJ, n. 13, de 05 de agosto de 1988, com o título: *Romaria da terra escrava no Rio de Janeiro*, nesse texto são destaques: a crítica à forma como ocorreu a abolição que comemorava 100 anos; a reivindicação da justiça dos trabalhadores rurais fundamentada na ancestralidade; A dificuldade do registro oficial das terras ocupadas pelos negros como fruto de doações; a associação do latifúndio a Lei de Terras; a denúncia de que o aditivo de 1886, que definia um pedaço de terras à família escrava, não foi cumprido. Toda a conjuntura foi destacada como de injustiça agravada no momento do registro da matéria pela falta de uma política agrícola voltada para o pequeno agricultor (COMISSÃO PASTORAL DA TERRA, 2018).

Nos documentos consultados da Pastoral da Terra, até o ano de 1988, tratavam o problema da terra na região em uma dimensão *sincrônica*, dentro de uma consciência de classe social. Estabeleceu-se uma rede que contava com outros movimentos sociais de trabalhadores rurais em luta pela terra, sindicatos rurais, partidos políticos, Ongs e institutos de pesquisa (COMISSÃO PASTORAL DA TERRA, 1990).

Em 1988, a Campanha da Fraternidade, com o lema: *Negro um clamor de Justiça*, insere uma reflexão *diacrônica* na luta pela terra, na região, reivindicando direitos ancestrais, associando essa luta a processos sociais desenvolvidos durante a colonização e ao período monárquico brasileiro. Processos que afastaram grande parte da população do direito à terra, dentre eles, a Lei de Terras de 1850 e a escravidão.

1. Atual Seropédica

Essa campanha foi construída em diálogo com o movimento negro urbano e ao processo de mobilização durante a década de 1980. O período demarca o processo de redemocratização e de elaboração de uma nova constituição. Movimento que permitiu a inserção do artigo 68, na Constituição Federal de 1988, que reconheceu direitos territoriais aos remanescentes das comunidades dos quilombos. Ocorre também uma reorganização da memória coletiva em relação ao direito a terra.

Outro registro ficou no Boletim Informativo, publicado na diocese de Itaguaí, do mês de setembro de 1988. O boletim anuncia a chegada do mês das missões que seria celebrado em outubro. O lema da Campanha Missionária realizada foi: “A África, nossos pais nos contaram”. Essa campanha reforçou o tema examinado na Campanha da Fraternidade que trouxe para o interior das CEBs e das celebrações que eram também reflexões realizadas dentro das casas dos católicos a “realidade do negro no Brasil”. Na narrativa construída no boletim, a campanha missionária ampliaria o estudo, a celebração e a reflexão, com a inclusão de análise sobre o “continente-mãe, a África”.

O tema da Campanha da Fraternidade sobre a realidade do negro no Brasil e o da Campanha das Missões, vinculando essa realidade ao continente africano, possibilitou desdobramentos e ressignificações dentro dos territórios em luta pela terra no Litoral Sul Fluminense. As reflexões feitas pelos Agentes de Pastoral Negros, tornadas públicas, através do material da Campanha da Fraternidade, de 1988, permitiu o diálogo entre as reflexões do Movimento Negro urbano e a luta pela permanência na terra dos trabalhadores rurais, no interior da Igreja Católica (BOLETIM INFORMATIVO DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. ANO IX Nº 95, setembro, 1988). As reflexões realizadas nessas campanhas fazem circular no território da diocese, dentro das comunidades eclesiais de base, a busca por emancipação, autonomia e o desejo de plena cidadania fundamentado na noção de diáspora, onde a identidade dos negros no Ocidente está marcada pela experiência da escravidão, por intensas trocas culturais espalhadas pelo Atlântico (GILROY, 2001).

31 CONCLUSÃO

Ao registrar a experiência de agentes de Pastoral da Diocese de Itaguaí-RJ, identificamos uma identidade religiosa associada à luta pela terra. Os conflitos de terra, agravados após decretos presidenciais durante o regime civil-militar, colocaram os moradores de territórios tradicionais em situação de vulnerabilidade social. As reflexões oferecidas pela Teologia Latino Americana, a Teologia da Libertação, junto às necessidades específicas dos trabalhadores rurais, favoreceram o diálogo entre os movimentos sociais e as pastorais sociais, no caso em estudo, a Comissão Pastoral da Terra e os Agentes de Pastoral Negros. Nesse diálogo, a Campanha da Fraternidade e a Campanha Missionária, ambas realizadas em 1988, tiveram um papel fundamental.

O processo de redemocratização com a configuração da Constituição de 1988 e seu artigo 68, que reconheceu os direitos territoriais aos remanescentes das comunidades de quilombos, fortaleceu a luta e reorganizou a memória coletiva em relação ao direito à terra associado à reparação por processos históricos associados à escravidão negra, indígena e à ancestralidade.

REFERÊNCIAS

ARQUIVO DA PASTORAL DA TERRA DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. **Levantamento da situação fundiária da diocese**, 1987.

_____. Relatórios encontros diocesanos. CPT Itaguaí de 1982 até 1990

BOLETIM INFORMATIVO DA DIOCESE DE ITAGUAÍ. ANO IX, Nº 95: Diocese de Itaguaí, Setembro de 1988.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Documentos temáticos**. CPT Nacional. Acervo digitalizado do Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. CPT Nacional. <https://www.cptnacional.com.br/>. Acesso em 13 abril de 2018.

_____. **CPT: Pastoral e compromisso**. Goiânia: Editora Vozes, 1983.

CONTROT, Aline. Religião e política. In. RÉMOND, René. **Por uma história política**. Rio de Janeiro: editora da UFRJ, 1996.

COUTO, P. A. B.; ALVES, M; ABREU, M; MATTOS, H. **Relatório Antropológico de caracterização Histórica, Econômica e Sociocultural do Quilombo de Santa Rita do Bracuí**, 2009. (Relatório de pesquisa).

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**: Modernidade e Dupla Consciência. Rio de Janeiro: Editora 34; UCAM Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GOMES, F. S. **Experiências Atlânticas**. Ensaios e pesquisas sobre a escravidão e o pós-emancipação no Brasil. Passo Fundo: FPF, 2003. _____, 2002.

GREGÓRIO, Maria do Carmo. **A luta pela terra e a diocese de Itaguaí no Litoral Sul Fluminense entre as décadas de 1970 e 1990**. Tese (doutorado) – Universidade Federal Fluminense, 2018.

GRYNSZPAN, Mario. A questão agrária no Brasil pós 1964 e o MST. In: FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucília de Almeida Neves. (org). **O tempo da ditadura**: Regime Militar e movimentos sociais em fins do Século XX. 2003

GUSMÃO, Neusa M. Mendes de. **Campinho da Independência**: um caso de proletarização caçara. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da PUC-SP, 1979.

_____. **A Dimensão Política da Cultura Negra no Campo**: uma luta, muitas lutas. Tese de doutorado apresentada ao programa de Pós-graduação em Ciências Sociais (Antropologia) da USP-SP, 1990.

MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MATTOS, H. ou CASTRO, H. M. M. **Remanescentes das comunidades dos quilombos** memórias do cativo e políticas de reparação no Brasil. Revista USP, São Paulo, n.68, p. 104-111, 2006.

_____. História Social. In. CARDOSO. Ciro Flamaron e VINFAS, Ronaldo (Org.). **Os domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus 1997.

MEDEIROS, L. S.; **FEITOSA, A. C.**; NEVES, D. P.; MAIA, A. B.; COSTA, A. M.; GALVAO, E.; LINHARES, E.; TELO, F.; SILVA, I. M.; QUINTANS, M. T. D.; IAMAMOTO, M. V.; BRAGA, R.; TEIXEIRA, M. A. S. . Conflitos e repressão no campo. In: Alvaro Machado Caldas; Eny Raimundo Moreira; Geraldo Candido da Silva; João Ricardo Dornelles; Rosa Maria Cardoso da Cunha; Vera Ligia Saavedra Durão. (Org.). **Comissão da Verdade do Rio - Relatório**. 1 ed. Rio de Janeiro: CEV-Rio, 2015, V. 1.

PACHECO, Maria Emília Lisboa. Processos e Transformações no Litoral Sul Fluminense (texto de 1983) In. Articulação de Agroecologia do Rio de Janeiro em Uncategorized, 2010. <https://aarj.wordpress.com/2010/10/31/texto-processos-e-transformacoes-no-litoral-sul-fluminense-maria-emilia-lisboa-pacheco/>. Acesso em: 20 de julho de 2017.

PESSOA, T.C. Os Souza Breves e o tráfico ilegal de africanos no Litoral Sul Fluminense. In: Hebe Mattos. (Org.). **Diáspora Negra e Lugares de Memória**: a história oculta das propriedades voltadas para o tráfico clandestino de escravos para o Brasil Imperial. 1 ed. Niterói: Editora da UFF, 2013, v. 1, p. 9-34.

SILVA. M. R. **Mulangos e Mulangas registram a possibilidade de uma reflexão teológica afro-americana**. Centro Atabaque Teologia e Cultura Negra. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). São Paulo, 2014.

ROCHA, José Geraldo da. **Teologia e Negritude**: Um Estudo Sobre os Agentes de Pastoral Negros. 1. ed. Santa Maria-RS: Pallotti, 1998.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira. A modernização Autoritária: Do Golpe Militar à redemocratização do Brasil 1964/1984. In: LINHARES, Maria Yeda (Org.). **História Geral do Brasil**. 9 edição. Rio de Janeiro: Campus, 1990.

THOMPSON, E.P. Folclore, antropologia e história social. In: THOMPSON, E.P. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

Entrevistas

CONCEIÇÃO, Valentin. **Relatos sobre a trajetória da diocese de Itaguaí**. [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

MORAES, Manoel. **Relatos sobre a trajetória da diocese de Itaguaí**. [Julho de 2011] Entrevista concedida para o grupo de pesquisa da diocese de Itaguaí. Rio de Janeiro. Entrevista concedida para a pesquisa.

ENTRE A RELIGIOSIDADE E A INSURGÊNCIA: AS SANTIDADES INDÍGENAS NO BRASIL COLONIAL

Data de aceite: 01/03/2021

Data de submissão: 04/02/2021

Juliana Mary Lourenço

Graduanda em História pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP)
São Paulo – SP
<https://orcid.org/0000-0003-2148-6591>

RESUMO: Se, num primeiro momento, o termo santidade foi usado pelos colonizadores portugueses para se referir à religiosidade dos povos nativos americanos, ao longo do século XVI essa palavra passou também a designar as revoltas indígenas que emergiram contra o governo colonial, as quais continham elementos “milenaristas” e do próprio universo religioso desses povos. Considerando o duplo significado assumido pelo termo santidade, buscou-se, a partir de uma análise comparativa, elementos em comum que teriam levado a que a religiosidade nativa e os movimentos insurgentes recebessem uma mesma denominação. Como estes foram um fenômeno amplo, observado em toda a América portuguesa, tomou-se como referência a Santidade de Jaguaribe, pelo seu alcance e vasta documentação. Além disso, ao longo do artigo, pretende-se ressaltar a complexidade dos movimentos da santidade, com base na conciliação entre abordagens histórica e antropológica, defendendo-se que eles foram instrumentos mobilizados pelas populações nativas e baseados em seu universo cultural,

para interpretar a realidade colonial e agir sobre ela. Ao final do texto, apresentam-se duas hipóteses levantadas para a questão problema apresentada acima baseadas na variedade de elementos comuns à religiosidade nativa e aos movimentos insurgentes estudados, bem como no obstáculo que ambos apresentaram ao projeto colonial.

PALAVRAS-CHAVE: Santidades indígenas, Religiosidade indígena, Revoltas indígenas, Santidade de Jaguaribe, Brasil colonial.

BETWEEN RELIGIOSITY AND INSURGENCE: THE INDIAN SANCTITIES IN COLONIAL BRAZIL

ABSTRACT: Wether, at first, the term sanctity was used by Portuguese colonizers to refer to the religiosity of native american peoples, throughout the 16th century that word also came to designate the indigenous revolts that emerged against the colonial government, which contained millenarianists elements and from the religious universe of these peoples. Considering the double meaning assumed by the term sanctity, through a comparative analysis, it was sought to elements in common that could have led native religiosity and insurgent movements to receive the same denomination. As the sanctity movements were a wide phenomenon, observed throughout Portuguese America, the Sanctity of Jaguaribe was taken as a reference, due to its reach and vast documentation. Besides, throughout the article, it is intended to emphasize the complexity of the movements of sanctity, based on the conciliation between historical and anthropological approaches, arguing that they

were instruments mobilized by native populations and based on their cultural universe, to interpret the the colonial reality and act on it. At the end of the text, two hypotheses are raised for the question presented above fundamented on the variety of elements common to native religiosity and the insurgent movements studied, as well as the obstacle that both represented to the colonial project.

KEYWORDS: Indian sanctities, Indigenous religiosity, Indigenous revolts, Sanctity of Jaguaribe, Colonial Brazil.

1 | SANTIDADE COMO RELIGIOSIDADE

O termo santidade aparece pela primeira vez nas fontes quinhentistas em 1549 na carta de Manoel da Nóbrega intitulada *Informação das Terras do Brasil* (VAINFAS, 1995, p. 52). Empregada no sentido de descrever as crenças e atividades religiosas dos Tupinambá, a palavra assume uma conotação negativa, que associa as práticas nativas à ilusão, ao engano e, inclusive, ao próprio Demônio. Afirma o missionário:

De certos em certos annos vêm uns feiticeiros de mui longes terras, fingindo trazer santidade e ao tempo de sua vinda lhes mandam limpar os caminhos e vão recebê-los com dansas e festas, segundo seu costume; [...]. Acabando de fallar o feiticeiro, começam a tremer, principalmente as mulheres, com grandes tremores em seu corpo, que parecem demoninhadas (como de certo o são), deitando-se em terra, e escumando pelas bocas, e nisto lhes persuade o feiticeiro que então lhes entra a santidade [...]. (NÓBREGA, 1988, p. 99-100)

Como destaca Vainfas (1995), nessa carta, santidade faz referência a certas características distintas inseridas no campo da religião tupi-guarani como, por exemplo, o dom do feiticeiro e sua adoração por parte dos nativos; o endemoninhamento, que parte do feiticeiro e é transferido para o restante da tribo; a natureza errônea, falsa, enganadora e demoníaca das pregações realizadas por essas figuras tão peculiares que eram recebidas com festas nas aldeias pelas quais passavam. A *Informação* de Nóbrega é particularmente valiosa como fonte de conhecimento acerca da religiosidade tupinambá, pois revela um elemento central e exclusivo do universo religioso das populações que ocupavam o litoral brasileiro à época da chegada dos portugueses: o profetismo tupi.

Protagonizado pelos caraíbas, homens que não pertenciam a uma aldeia específica, mas antes vagavam livremente entre os diversos agrupamentos, os “feiticeiros” das fontes quinhentistas, o profetismo tupi foi um fenômeno observado e documentado por diversos missionários e viajantes que passaram pela América portuguesa na segunda metade do século XVI. De acordo com Pierre Clastres (1982), esse movimento ter-se-ia originado entre os Tupi-Guarani em meados do século XV, quando os caraíbas, filhos de divindades com humanos, perceberam que, por uma série de mudanças na sociedade tupi, esta se via ameaçada pela emergência de um poder político separado da comunidade, isto é, pelo surgimento do Estado. Providos unicamente do poder da palavra, os caraíbas, em seus discursos denunciavam os perigos que assolavam a sociedade por meio da condenação e

do abandono da terra má, *ywy mba ´emegua*, na qual se vivia, em busca da Terra sem Mal, *ywy mara eỹ*, morada dos deuses e onde “nunca lhes faltará de comer, e que por si virá á caça, e que as enxadas irão cavar e as frechas irão ao matto por caça ao seu senhor” (NÓBREGA, 1988, p. 99).

A recepção festiva desses homens-deuses pelas aldeias tupis-guaranis e as oferendas feitas a eles, descritas por Nóbrega e outros jesuítas, revelam o prestígio dos quais tais indivíduos gozavam. As palavras proféticas dos caraíbas, ditas em ocasiões específicas e especiais, que se diferenciavam das demais festas e rituais empreendidos por esses povos (VAINFAS, 1995, p. 60), eram ouvidas pelos indígenas e convenciam muitos da necessidade de deixar *ywy mba ´emegua* em direção à Terra sem Mal. Daí se originam as migrações de povos nativos, na maioria dos casos orientadas para o litoral, as quais, lideradas pelos próprios caraíbas, promoviam uma dissolução do poder político que alguns guerreiros começavam a concentrar (Idem, p. 43). Assim, na visão de Clastres (1990), o profetismo tupi seria um mecanismo mobilizado pela sociedade na luta pela permanência da sua natureza indivisa e igualitária, ou seja, na sua “luta contra o Estado” (CLASTRES, 1990, p. 152).

Em relação às cerimônias que se seguiam à chegada do caraíba, foi Jean de Léry quem melhor as descreveu. No décimo sexto capítulo de *Viagem à terra do Brasil*, ele relata que somado aos habitantes da aldeia em que os “falsos profetas” encontravam-se, havia outros indígenas pertencentes às tribos próximas, resultando num total de 500 a 600 indivíduos reunidos. Por aproximadamente duas horas ininterruptas, cantaram e dançaram em roda, enquanto os caraíbas, “ricamente adornados de plumas cocares máscaras e braceletes de diversas cores, cada qual com uma maracá na mão” (LÉRY, 1980, p. 212-214), permaneciam no centro e fumavam *petum*, a erva sagrada. Em seus cantos, relembavam o passado da criação tupi, celebravam os antepassados mortos e anteviam sua vitória sobre os inimigos. Vitórias essas também previstas pelos próprios caraíbas nas vésperas da guerra entre aldeias. Como observam Hans Staden e outros autores, antes do conflito, os Tupinambá “consultam os pagés¹, os adivinhos, se de fato vencerão” (STADEN, 1988, p. 176). A grandeza da cerimônia reflete, desse modo, a importância dos “profetas tupis” dentro do universo religioso autóctone.

O relato de Léry revela alguns elementos fundamentais da religiosidade tupi que também se inserem nos rituais mais frequentes, isto é, não são exclusivos das festividades específicas realizadas com a presença do caraíba. A começar pelo maracá, mencionado nas diversas fontes quinhentistas como uma cabaça moldada em forma circular, semelhante a uma cabeça humana. Pedro Correa (1551), por exemplo, afirma que o objeto possui detalhes que o aproxima ainda mais ao rosto de um indivíduo, como cabelo, olhos, nariz e boca. Em *Duas viagens ao Brasil*, Hans Staden descreve os maracás como os próprios deuses nos quais os nativos acreditariam, também usados durante as danças e os cantos

1. Em *Duas viagens ao Brasil*, Hans Staden emprega o termo “pagé” como sinônimo de caraíba (LÉRY, 1980, p. 209).

como uma espécie chocalho. O viajante alemão ainda completa o relato destacando que essas cabaças ganhariam voz por meio dos caraíbas, fato que já havia sido notado por Nóbrega:

Em chegando o feiticeiro com muita festa ao logar, entra em uma casa escura e põe uma cabaça, que traz em figura humana, em parte mais conveniente para seus enganos e mudando sua própria voz em a de menino junto da cabaça, lhes diz [...], de maneira que crêm haver dentro da cabaça alguma coisa santa e divina, que lhes diz aquellas cousas, as quais crêm. (NÓBREGA, 1988, p. 99)

Nota-se que nesta parte da *Informação da Terra do Brasil* o jesuíta emprega o termo santidade justamente no sentido de “espírito (santo e divino) que a cabaça mágica abriga, o qual se transfere ao próprio ‘feiticeiro’” (VAINFAS, 1995, p. 54), como observa Vainfas.

Outro elemento da religiosidade tupi mencionado por Léry é o *petum*, ou seja, o tabaco, que aparece com frequência nas descrições dos rituais nativos feitas pelos jesuítas e pelos viajantes. Sua importância dava-se pelo fato de ser o possibilitador da comunicação entre o caraíba e o maracá. Em outras palavras, era por meio do *petum* que o caraíba se comunicava com os deuses. Além disso, os relatos também mostram que, durante os ritos, os caraíbas defumavam *petum* nos demais indivíduos, o que fazia da erva a responsável pela transferência do dom, da santidade, do caraíba para os demais (Idem, p. 55). Como o *petum*, o *cauim* também é frequentemente mencionado pelos observadores europeus. Bebida alcoólica tradicional indígena que possuía uma dimensão sagrada, o *cauim*, ainda que consumido por praticamente todos os indivíduos nas celebrações, também era oferecido ao caraíba após sua chegada à aldeia, bem como aparece em grande quantidade nas cerimônias especiais nas quais esses profetas participavam (Idem, p. 60).

Os elementos da dimensão religiosa tupi aqui mencionados foram interpretados pelos observadores estrangeiros como comprovações da natureza demoníaca da cultura e da própria religiosidade dos povos do Novo Mundo. Paulatinamente, criou-se a imagem da América como o próprio inferno e, conseqüentemente, de seus habitantes como seres governados pelo Demônio (CRESSONI, 2014, p. 579). Tudo relacionado ao universo tupinambá foi demonizado: seus costumes, ritos, forma de ser e os próprios indivíduos. Os nativos americanos foram retratados como cheios de vícios, dentre os quais a cauinagem foi um dos mais abominados (Idem, p. 590). Para os europeus, os habitantes do Novo Mundo eram inclinados à bebida e ao alcoolismo, o que fazia deles seres irresponsáveis (Idem, p. 593). Os caraíbas assumiram a figura de verdadeiros “agentes do diabo”, responsáveis por pregar falsidades e por ludibriar os demais. A religião tupi era abominada, pois não era verdadeira, mas uma enganação, uma ilusão.

Assim, o viés negativo do termo santidade, quando usado para se referir aos caraíbas, aos elementos da religião tupi e à própria religiosidade nativa como um todo, mostra-se como natural dentro da lógica eurocêntrica e colonizadora. Se o universo

religioso tupinambá e seus componentes eram entendidos como demoníacos, falsos e uma enganação, o termo utilizado para descrevê-los só poderia expressar essa mesma concepção. Assim, a santidade indígena como religiosidade era antes de tudo uma ilusão, uma idolatria e uma obra do próprio Diabo.

Não por acaso, foram os caraíbas que se mostraram um dos principais empecilhos para a implementação do projeto colonizador na América portuguesa. Cumprindo sua função de guardiões das tradições, os profetas tupis mantiveram vivas as crenças dos povos nativos e representaram um obstáculo à catequização. Essas figuras lideraram verdadeiros movimentos insurgentes, que reafirmavam a cultura tupi frente à cristianização e à colonização. Tais sublevações aliavam um discurso, também posto em prática, de violência contra os portugueses e seu projeto colonial a elementos milenaristas e que retomavam as tradições religiosas tupi-guarani. O *petum*, o *cauim*, as danças, os cantos, o discurso profético de uma Terra sem Mal e, como mencionado, os próprios caraíbas apareceram nesses movimentos, que, por sua vez, também passaram a ser denominados santidade. Assim, foram os elementos do universo religioso tupinambá que serviram de base para as rebeliões indígenas na América portuguesa. A santidade como movimento, portanto, tem sua origem na santidade como religiosidade.

2 | SANTIDADE COMO MOVIMENTO: O CASO DE JAGUARIBE²

Se, por um lado, a santidade como movimento tem suas bases na santidade como religiosidade, por outro, ela também foi influenciada³ pela colonização portuguesa e seus impactos, dentre os quais destacam-se a escravização dos nativos, a atividade missionária e a elevada taxa de mortalidade provocada pelas epidemias trazidas pelos estrangeiros. Assim, o litoral brasileiro, região em que a colonização se concentrou nos primeiros séculos, passou a significar sinônimo de morte para os indígenas, seja em seu sentido literal, por meio da escravização e das epidemias, seja em seu sentido figurado, representado pela supressão da cultura nativa em prol da imposição da cultura europeia.

Essa situação caótica criada pela colonização portuguesa na costa americana, por sua vez, abriu espaço para a emergência de manifestações milenaristas (VAINFAS, 1995, p. 34-35). Ao tradicional discurso da Terra sem Mal, os caraíbas acrescentaram a chegada de um novo tempo. As mortes e o caos instaurados anunciavam o surgimento de uma nova época, de vitórias e prosperidade: a Terra sem Mal encontrava-se próxima. Para os caraíbas e seus seguidores, a destruição significava uma renovação, ou melhor, o retorno para os primórdios da sociedade tupinambá, ou seja, para os tempos dos heróis tupi (idem, p. 35).

2. Todas as informações sobre a Santidade de Jaguaribe e sobre os envolvidos na história do movimento contidas nesse tópico foram retiradas do livro de Ronaldo Vainfas *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. – São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

3. Ao contrário do que uma perspectiva exclusivamente histórica pode sugerir, a santidade como movimento não foi fruto da colonização portuguesa, mas influenciada por ela. Como ressalta Sztutman (2006), o processo de colonização não teria criado, e sim acelerado esses movimentos, que, por sua vez, inserem-se na interpretação xamânica da realidade.

Em muitos casos, esses milenarismos assumiram uma dimensão de resistência, tanto prática quanto cultural. Afinal, para que a passagem para os novos tempos se consolidasse, os nativos deveriam agir e, mais especificamente, lutar contra seus inimigos mais evidentes: os portugueses. Assim, pregando um discurso que aliava violência contra os colonizadores, elementos tradicionais da religiosidade nativa, milenaristas e cristãos, os caraíbas lideraram movimentos que desafiaram o projeto colonial que Portugal havia planejado para seu território na América. Tais sublevações reafirmavam a cultura ameríndia por meio da retomada de elementos da religiosidade nativa que a catequese e os jesuítas tentavam apagar, ainda que também incorporassem símbolos e elementos cristãos, bem como impunham obstáculos à economia colonial açucareira, ao invadirem e destruírem engenhos. Contudo, é necessário evitar a redução do fenômeno da santidade a uma reação à colonização e a desconsideração da dinâmica interna de tais movimentos. Isto é, como eles se inserem na interpretação tupinambá e no modo desses povos em lidar, com base em seu universo cultural, com a nova realidade que lhes foi imposta.

Os observadores europeus do período chamaram esses movimentos insurgentes de santidade, do mesmo modo que o fizeram em relação à religiosidade tupi. Em uma carta escrita em 1559, destinada a Miguel de Torres, Nóbrega comenta que

Em um engenho se levantou uma sanctidade por um escravo que desinquietou toda a terra. [...] Aconteceo que vindo um indio de outra aldeia a pregar a sanctidade que andava, hum o recolheu e lhe ajuntou gente para ouvir. E a sanctidade, que pregava, era que aquelle sancto fizera baylar o Engenho e ao senhor com elle [...] e que avia de destruir a nossa Igreja, e os nossos casamentos não prestavão, que o seu sancto dizia que tivessem muytas molheres, e outras cousas desta qualidade. (MONUMENTA, III, p. 53)

Neste trecho, é possível perceber o quanto a ideia de santidade era vista como um obstáculo à colonização, em especial quando o inaciano descreve o discurso do índio, o qual atacava a religião cristã e reafirmava as tradições nativas ao defender a destruição das igrejas católicas, bem como ao reiterar a superioridade da poligamia frente à monogamia. Contudo, também é necessário analisar o contexto de produção do documento, bem como os interesses de seu autor e não fazer uma interpretação literal das palavras de Nóbrega. O jesuíta poderia distorcer os fatos e supervalorizar os impactos do movimento como forma de justificar a repressão contra os nativos e até mesmo de mostrar seu comprometimento com a atividade missionária, criando uma imagem favorável de si mesmo.

Essas santidades lideradas pelos caraíbas e que assumiram a feição de movimentos de resistência à colonização foram observadas ao longo de todo o território brasileiro. Dentre elas, a que mais se destaca, tanto por conta da melhor documentação como das grandes dimensões alcançadas, é a Santidade de Jaguaribe.

De origem incerta, é provável que a Santidade de Jaguaribe tenha surgido no sertão baiano de Palmeiras Compridas, entre 1580 e 1585. Seu fundador foi Antônio, um

índio que escapara da missão jesuítica de Tinaré, na capitania de Ilhéus, que se dizia Tamandaré, o grande herói ancestral tupinambá e o Papa da Santidade, expressando o sincretismo característico desses movimentos. Com o discurso típico dos caraíbas, Antônio reuniu centenas de nativos, majoritariamente tupinambás, mas também de outras tribos, tanto fugidos dos aldeamentos jesuíticos, como dos engenhos ou até mesmo aqueles que ainda não haviam sido diretamente incorporados pelo sistema colonial. A Santidade, portanto, era um “refúgio para índios escravizados ou aldeados de várias partes da Bahia” (VAINFAS, 1995, p. 78), no qual as populações locais fugiam das mazelas da colonização e reafirmavam sua cultura por meio dos ritos, das danças, das canções e das cerimônias tradicionais.

No entanto, o discurso de Antônio não se limitava à exaltação dos costumes nativos, mas incentivava revoltas e fugas, amedrontando os senhores e jesuítas da Bahia, que viam seus projetos colocados em xeque. Os relatos do Governador-geral Teles Barreto, por exemplo, atestam os impactos causados pelos seguidores de Antônio, que “havia incendiado a fazenda do conde de Linhares, matando os colonos, a fazenda de Garcia d’Ávila, grande potentado da capitania, e o aldeamento jesuítico de Santo Antônio” (VAINFAS, 1995, p. 78). Enfim, os perigos representados pela Santidade não eram poucos e o movimento transformara-se numa ameaça à ordem colonial na capitania.

Por isso, organizou-se uma expedição oficial do governo em direção a Palmeiras Compridas com o objetivo de destruir o núcleo principal da Santidade. No entanto, paralelamente, foi enviada uma expedição particular ordenada por Fernão Cabral de Ataíde, senhor de Jaguaribe e um dos maiores proprietários da Bahia, que visava o deslocamento da Santidade para seu engenho⁴. No embate entre as duas expedições, a vitoriosa foi a particular, que conseguiu convencer parte considerável do grupo, com exceção do próprio Antônio, a se mudar para o engenho do senhor de Jaguaribe. Aí, o movimento cresceu mais ainda, com o apoio do próprio Fernão Cabral.

O movimento se expandia cada vez mais, conquistava não apenas índios, mas também negros escravizados, mamelucos e até mesmo brancos, bem como continuava a incitar revoltas e fugas pela Bahia. A Santidade se desenvolveu a tal ponto que os senhores locais e o próprio governador-geral não puderam mais tolerar a situação. Assim, em 1586, Teles Barreto ordenou a destruição do grupo, que teve seus líderes presos e instrumentos “litúrgicos” confiscados.

Com a visitação do Santo Ofício à Bahia, em 1591, Fernão Cabral foi amplamente denunciado e acabou julgado pela Inquisição portuguesa por ter cooptado o grupo herético. O comentário sobre a pena imposta ao senhor de Jaguaribe tecido por José de Anchieta em carta ao capitão Miguel de Azevedo revela os impactos causados pela Santidade. Afirma

4. Os motivos que levaram Fernão Cabral a trazer o grupo para sua propriedade são incertos. De acordo com Vainfas (1995), isso seria parte de um plano maior do senhor de engenho, que teria por objetivo submeter os integrantes da santidade ao seu domínio e transformá-los em escravos.

o jesuíta: “Saiu agora com sua sentença: foi misericordiosa, segundo todos afirmam, e ele mesmo o reconheceu, dando graças ao Inquisidor e a todos os adjuntos da mesa pela mercê que lhe faziam merecendo muito mais suas culpas, e isto de joelhos, com muita humildade” (ANCHIETA, 1933, p. 283). A ideia da potencial severidade da pena que poderia ter sido aplicada a Fernão Cabral, expressa na fala de Anchieta, sugere que o envolvimento com a Santidade era algo sério e preocupante: o potencial rigor da pena reflete a força e a repercussão do movimento herético.

A Santidade de Jaguaribe marcou o imaginário baiano de tal forma que sobreviveu até após o julgamento de Fernão Cabral pelo Santo Ofício. Documentos do século XVII como, por exemplo, as cartas enviadas pelo rei de Portugal ao Governador Gaspar de Souza, em 1613, mencionam núcleos de resistência na região de Jaguaribe formados por indígenas e negros escravizados fugidos, responsáveis por organizar invasões, revoltas e fugas. O nome dado a esses núcleos e os movimentos não poderia ser outro a não ser “santidade”.

O caso de Jaguaribe demonstra como a santidade como religiosidade indígena e a santidade como movimento estão fortemente relacionadas, afinal muitos dos elementos do universo religioso tupi foram mobilizados pelos integrantes do movimento. A começar pelo próprio Antônio, um caraíba que em seu discurso relembra a necessidade do alcance da Terra sem Mal. Além disso, o *petum* também era largamente utilizado nas cerimônias da Santidade como o tradicional meio de comunicação com as divindades. Era por meio dele que Antônio encarnava o herói Tamandaré e transmitia sua mensagem aos seguidores, do mesmo modo que os caraíbas o faziam. Ademais, a fórmula do discurso era a mesma; apenas o conteúdo se adaptara aos impactos coloniais: a mensagem observada por Léry de vitória sobre os inimigos se manteve; a diferença era que, agora, os inimigos não eram mais outras tribos e sim os portugueses.

Além do profetismo tupi, a Santidade de Jaguaribe também retomava outros elementos da religiosidade nativa, como o *cauim*, os cantos e as danças tradicionais. De acordo com o relato de Tomacaúna, chefe da expedição ordenada por Fernão Cabral, ao Visitador do Santo Ofício sobre o encontro com o líder Antônio, atrás do caraíba se encontravam homens, mulheres e crianças enfileirados separadamente, do mesmo modo que Léry notara em *Viagem à Terra do Brasil*, que “bailavam, portanto, e entoavam seus cânticos cerimoniais” (VAINFAS, 1995, p. 82). À recepção seguiu-se uma comemoração, na qual às danças e aos cantos adicionou-se o cauim. Por fim, vale mencionar o ídolo feito de pedra que, segundo as fontes, encontrava-se num altar ao centro da Igreja da Santidade em Jaguaribe. As semelhanças entre o ídolo, chamado Tupanasu, e o maracá não são poucas: o nariz, os olhos, a boca e os cabelos com os quais os maracás eram adornados também foram observados no ídolo de Jaguaribe.

Assim, ainda que a Santidade de Jaguaribe tenha incorporado elementos característicos do catolicismo, como por exemplo o batismo, a cruz e a hierarquia

eclesiástica, eles não anulam ou diminuem a importância que os elementos da cultura tupi ocuparam na seita. Essa ambiguidade é inerente à Santidade e se observa desde as suas origens. Como afirma Pierre Clastres (1982), na religião autóctone os deuses não são cultuados e, mais do que isso, a religião não corresponde a uma esfera social específica. Na realidade, ela permeia toda a sociedade e se encontra nas mais diversas dimensões do social. Desse modo, os deuses não possuem cultos específicos, pois, o que se cultua é a própria sociedade. Nos cantos entoados nas cerimônias, os nativos relembram as origens da sociedade e seus heróis fundadores: a própria sociedade é o objeto da veneração. Dessa maneira, se os nativos não tinham o costume de venerar especificamente os deuses, o líder da Santidade de Jaguaribe, Antônio, aprendeu com os jesuítas de Tinhaé a fazê-lo.

Além disso, a própria incorporação de elementos cristãos pela Santidade deve ser entendida como parte da religiosidade tupinambá. Como destaca Sztutman (2006), o profetismo tupi fundamenta-se na concepção indígena de existência a partir da transformação e da superação de situações de crise por meio da ruptura. Se, para essas sociedades, a comunicação com os mundos supra e infra-humanos se dá pela apropriação dos elementos pertencentes a eles, nota-se que o hibridismo é intrínseco ao universo religioso tupinambá. Nesse sentido, a incorporação dos símbolos cristãos significa a inserção dos europeus na lógica religiosa nativa. Desse modo, mais do que reações e movimentos de resistência à colonização propostos por Vainfas, as santidades são um instrumento mobilizado pelas populações locais, baseados em seu universo cultural, de interpretação, compreensão da nova realidade colonial (SZTUTMAN, 2006, p. 493). Assim, reduzir esses movimentos a reações anti-colonialistas, é não levar em consideração sua inserção no universo tupinambá, sendo necessário, conciliar as abordagens históricas e antropológicas para se compreender mais profundamente os movimentos da santidade.

Contudo, isso não significa ocultar o caráter de resistência do movimento. As revoltas, invasões e destruições promovidas pelas santidades, em especial a de Jaguaribe, mostram como as populações nativas não estavam dispostas a aceitar as condições que lhes haviam sido impostas. Nesse sentido, a dimensão material desses movimentos, isto é, as rebeliões que incitavam e seu caráter de resistência também não devem ser colocadas em segundo plano. Porém, esta é apenas uma das características do movimento e perspectivas de análise do fenômeno. As santidades também devem ser estudadas a partir de suas dinâmicas internas. É necessário considerar sua inserção no universo religioso tupinambá e como elas também dizem respeito às demandas imateriais, religiosas, desses povos, o que só é possível por meio da conciliação entre as disciplinas histórica e antropológica.

Desse modo, ressalta-se que os indígenas não foram passivos diante da invasão portuguesa, mas resistiram aos ataques físicos e culturais que sofreram, bem como interpretaram a nova realidade com base em seu repertório cultural. A Santidade de Jaguaribe é prova disso, pois, por meio da retomada de elementos da religiosidade tupi, isto é, da própria santidade, e da incorporação de aspectos da religião cristã, as populações

nativas declararam uma verdadeira guerra contra os portugueses, incentivaram revoltas e fugas, do mesmo modo que inseriram a realidade colonial em seu universo cultural-religioso, interpretando-a e agindo sobre ela por meio da santidade.

3 I SANTIDADE: ENTRE A RELIGIOSIDADE E A INSURGÊNCIA

Assim, com base no que foi exposto, é possível elaborar certas hipóteses para a questão-problema na qual este artigo se fundamenta, ou seja, o que levou a que dois elementos distintos, a religiosidade nativa e os movimentos insurgentes, recebessem a mesma denominação de santidade.

A primeira dessas hipóteses diz respeito à quantidade de elementos comuns a ambos. Como comentado, os movimentos da santidade retomaram diversos elementos da religiosidade nativa. As danças e cantos tradicionais, o *cauim*, o *petum*, o caraíba e seu discurso de busca pela Terra sem Mal pertencentes ao universo religioso tupinambá e mencionados constantemente nas fontes quinhentistas, reaparecem nas sublevações citadas, o que teria tornado possível o estabelecimento de um paralelo, pelos colonizadores, entre a religiosidade nativa e os movimentos insurgentes, culminando numa mesma denominação a ambos.

A segunda hipótese levantada, relaciona-se à anterior, uma vez que se baseia no protagonismo do caraíba em ambos os casos. Essa figura central no universo religioso tupinambá também esteve presente nos movimentos da santidade e incitaram sublevações. Como apresentado, com o início da catequização dos indígenas, os caraíbas assumem o papel de guardião das tradições, impedindo a perda total dos costumes nativos e, conseqüentemente, da aculturação completa desses povos. Ora, se a “conquista das almas” era um dos fundamentos da colonização portuguesa na América, o fato de os caraíbas, ao protegerem os costumes locais, representarem um obstáculo à catequização, teria feito com que fossem vistos pelos colonizadores como um empecilho à colonização. Do mesmo modo, ao liderarem sublevações, essas figuras e os movimentos da santidade também eram interpretados como um obstáculo ao projeto colonial, uma vez que promoviam a invasão e destruição de engenhos. Assim, o protagonismo dos caraíbas no universo religioso tupinambá e nos movimentos da santidade, bem como o fato de ambos terem sido interpretados como empecilhos à colonização poderiam levar a uma mesma denominação.

Por fim, ressalta-se que as santidades indígenas observadas ao longo do período colonial brasileiro são um fenômeno complexo e que para serem analisados em sua profundidade deve-se utilizar uma abordagem que concilie as disciplinas histórica e antropológica. Pelo o que foi possível observar, a mesma denominação pelos observadores europeus da religiosidade nativa e dos movimentos insurgentes baseia-se na presença de vários elementos comuns a ambos e no fato de terem sido interpretados pelos contemporâneos como um empecilho ao projeto colonial. Estas questões não esgotam

o tema, e pelo o contrário, fomentam o estudo do fenômeno da santidade, instrumento fundamentado no universo cultural tupinambá, mobilizado pelos nativos para interpretar a e agir na nova realidade colonial que lhes foi imposta.

REFERÊNCIAS

ANCHIETA, José de. Carta ao capitão Miguel de Azevedo, da Baía a 1 de dezembro de 1592. In: *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões do padre Joseph de Anchieta (1554-1594)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A., 1933, p. 280-289. Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_obrasraras/or84081/or84081.pdf

CARTA DEL REY AO SENHOR GASPAS DE SOUZA. Carta del Rey ao senhor Gaspar de Souza em que lhe trata remede com guerras que dê aos índios gentios que estão na Sanctidade, 19 de janeiro de 1613. In: MIRANDA, Susana Münch; SALVADO, João Paulo. *Cartas para Álvaro de Souza e Gaspar de Souza (1540-1627)*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2001, p. 175-177.

CARTA DEL REY AO SENHOR GASPAS DE SOUZA. Carta del Rey ao senhor Gaspar de Souza sobre a aldea de índios de S. Antônio de Jaguaripe, 24 de abril de 1613. In: MIRANDA, Susana Münch; SALVADO, João Paulo. *Cartas para Álvaro de Souza e Gaspar de Souza (1540-1627)*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2001, p.190-192.

CORREA, Pedro. Carta para os irmãos que estavam em África [1551]. In: *Cartas Jesuíticas*. Belo Horizonte: Itatiaia/São Paulo: Edusp, 1988, 2 v., cap. 9.

LÉRY, Jean de. Religião dos selvagens da América; Erros em que são mantidos por certos Trapaceiros chamados caraibas; Ignorância de Deus. In: *Viagem à terra do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia/São Paulo: Edusp, 1980, p. 205-222.

NÓBREGA, Manoel da. Carta ao padre Miguel de Torres e padres e irmãos de Portugal, Baía, 5 junho de 1559. In: *Monumenta Brasiliae III (1558-1563)*. LEITE, Serafim. Roma: Societatis Iesu, 1956, p. 49-67.

NÓBREGA, Manoel da. Informação das Terras do Brasil [1549]. In: *Cartas do Brasil 1549-1560: Manoel da Nóbrega*. Belo Horizonte: Itatiaia/São Paulo: Edusp, 1988, p. 97-102.

STADEN, Hans. Como fazem planos quando querem empreender uma expedição guerreira em território inimigo. In: *Duas viagens ao Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia/ São Paulo: Edusp, 1988, cap. 27.

STADEN, Hans. No que acreditam. In: *Duas viagens ao Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia/ São Paulo: Edusp, 1988, cap. 23.

Livros e artigos

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da violência: ensaios de antropologia política*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

CRESSONI, Fábio Eduardo. Na boca do inferno: a América diabólica projetada pela Companhia de Jesus. *Diálogos*. Maringá, v. 18, n.2, p. 571-605, mai.-ago., 2014.

SZTUTMAN, Renato. *O profeta e o principal: a ação política ameríndia e seus personagens*. São Paulo: Edusp, 2006.

VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1985.

CAPÍTULO 12

MUDANÇAS NO CENÁRIO RELIGIOSO BRASILEIRO: A ASCENSÃO DO PENTECOSTALISMO, A REVERBERAÇÃO DA CRISE DO CATOLICISMO E A BUSCA MISSIONÁRIA CATÓLICA POR NOVOS FIÉIS (1950-2000)

Data de aceite: 01/03/2021

Derllânio Telecio da Silva

<http://lattes.cnpq.br/5544557089312714>

RESUMO: O presente artigo tem como objetivo analisar como se deu o crescimento do pentecostalismo no Brasil, entender como sucedeu a forte crise do catolicismo e elucidar a ativa busca de missionários católicos por novos fiéis. Para tanto, o recorte temporal aplicado se dá em 1950 a 2000. Este trabalho tem como referencial teórico eruditos que se debruçam em estudos da formação católica no país e estudos pautados no ativismo missionário pentecostal em busca de espaço no território brasileiro. Haja vista isto, algumas ênfases são elucidadas com este trabalho: a) características comportamentais da igreja católica e das igrejas pentecostais frente a aquisição de seguidores; b) influência do pentecostalismo diante da crise do catolicismo que se reverberou na década de 1950; c) diálogos e vicissitudes entre o catolicismo e o pentecostalismo no Brasil.

PALAVRAS-CHAVE: Igreja Católica, Movimento Pentecostal, Missões.

ABSTRACT: This article aims to analyze how Pentecostalism grew in Brazil, understand how the strong crisis of Catholicism happened, and clarify the active search for Catholic missionaries by new believers. To this end, the time frame was delivered from 1950 to 2000. This work

has learned theoretical references that focus on studies of Catholic formation in the country and studies based on Pentecostal missionary activism in search of space in Brazilian territory. In view of this, some emphases are elucidated with this work: a) behavioral characteristics of the Catholic Church and Pentecostal churches in relation to the acquisition of followers; b) influence of Pentecostalism in the face of the crisis of Catholicism that reverberated in the 1950s; c) dialogues and vicissitudes between Catholicism and Pentecostalism in Brazil.

KEYWORDS: Catholic church, Pentecostal Movement, Missions.

INTRODUÇÃO

A religião acompanha o homem desde os tempos mais remotos. Sendo considerada como componente da vida humana, não se limita apenas a questões culturais, estando presente também na subjetividade humana. O cenário religioso no Brasil, na contemporaneidade, passa por constantes mudanças, pois é perceptível a busca pela quebra da hegemonia do catolicismo no país e, ao mesmo tempo, nota-se o crescimento de outras concepções de cristianismo como o pentecostalismo e o neopentecostalismo.

A presença da Igreja Católica no Brasil se deu com o advento da colonização, a partir da imposição dos conquistadores portugueses para com os nativos brasileiros que detinham uma

cultura divergente desses lusitanos então chegados. Com o intuito de disseminar a cultura europeia em sua nova colônia, os portugueses através dos jesuítas iniciaram missões para conquistar a fé dos nativos. Essa busca de levar o catolicismo para outros territórios se deu a partir da quebra do monopólio católico na Europa ocorrido no século XVI, por conta das reformas protestantes que refutavam as práticas do catolicismo no grande continente.

A hegemonia do catolicismo perdurou por muito tempo, mas as resistências do protestantismo, das religiões de matriz africana, movimentos pentecostais, além de outros se opuseram ao domínio católico e buscaram seu espaço no Brasil.

É de conhecimento científico que o pentecostalismo foi o segmento religioso que mais ascendeu no Brasil após o decréscimo do domínio católico. Com sua origem nos Estados Unidos, chegou ao Brasil através de Daniel Berg e Gunnar Vingren. O pentecostalismo teve sua origem a partir do “holines”¹ e segundo Matos (2006) há aproximadamente meio bilhão de adeptos em todo o mundo.

Com sua força consolidada em Chicago, o pentecostalismo se lançou para outros continentes e países. Na América Latina, chegou ao Chile em 1909 e no ano seguinte no Brasil. As motivações para essa vinda se justificam em decorrências dos êxitos pastorais dos católicos, a limitação dos trabalhos protestantes, além dos problemas políticos, sociais e econômicos brasileiros (Matos, 2006).

Se tratando do quantitativo dos fiéis na América Latina, Oscar Beozzo (2003) mostra que em 1900 os adeptos da fé católica representavam 21,98% da população do continente, ascendendo para 40,38% em 1970 e 45,50% em 2000. Esses dados comprovam que os movimentos pastorais católicos e a busca pela renovação tentaram frear o crescimento pentecostal e compensar a crise católica europeia que neste mesmo período estava em evidência. Segundo a mesma pesquisa, na Europa, em 1900 a porcentagem de católicos correspondia a 67,80% da população, tendo um decréscimo para 38,41% em 1970 e 27,04% em 2000.

Será realizado, com este trabalho, um esboço de como dois grandes movimentos religiosos (catolicismo e pentecostalismo) se distanciam e ao mesmo tempo se assemelham na busca de seguidores. Além disso, será exposta de quais formas esses movimentos se articulam com o Estado e sociedade.

A CRISE DO CATOLICISMO E A BUSCA POR NOVOS FIÉIS

Segundo Oscar Beozzo (2003), o período pós-1945, especificamente a década de 1950, gerou grandes preocupações para a Igreja Católica, pois houve a atestação da perda de poder por parte da igreja em distintos países europeus. Com a tentativa de frear a adesão do pentecostalismo no Brasil e buscar novos fiéis ábditos do continente europeu esse catolicismo “deseuropezava”, como mostra a tabela 1.

1. Holines foi um movimento internacional originado no século XIX que buscava o batismo no espírito santo, a cura e a glossolalia (PICOLOTTO, 2016).

| CONTINENTE | 1900 | 1970 | 2000 |
|-----------------------|-------|-------|-------|
| | % | % | % |
| América Latina | 21,98 | 40,38 | 45,50 |
| Europa | 67,80 | 38,41 | 27,04 |

Tabela 1 – Porcentagem de católicos na Europa e América Latina (1900-2000)

Fonte: LTK, t. 11, Freiburg: HerderVerlag, 2001, p. 244. Beozzo, 2003b, p. 54.

Diante desses dados quantitativos, nota-se que a América Latina estava consolidando uma tradição de evangelização católica. A década de 1950 foi um período de grandes experimentações pastorais, em especial no Brasil, pois missionários de países como Alemanha, França, Holanda, Itália e Bélgica tiveram êxitos em seus trabalhos (BONATO, 2018).

Podemos citar casos específicos de êxitos de missionárias franciscanas advindas da Europa, como as Irmãs Franciscanas de Santo Antônio de Pádua que atuaram no sertão de Alagoas (1966-2018), Irmãs Franciscanas de Dillingen que atuaram no estado do Rio de Janeiro nos municípios de Duque de Caxias e São João do Mereti (1937-1956) e Irmãs Franciscanas de Maria Auxiliadora de Chapecó², em Santa Catarina (1947-1985).

No primeiro caso, as Irmãs Franciscanas de Santo Antônio de Pádua prestaram serviços missionários no interior de Alagoas, nos municípios de Palestina, Pão de Açúcar e São José da Tapera entre os anos de 1966 a 2018. Advindas da Holanda, a freira Clementina Superiora juntamente com Redempta, Odiliana, Quinera, Patrícia e Joannis prestaram serviços nos âmbitos sociais, empresariais e educacionais (CORREIA, 2012). Essas freiras contruíram, no sertão alagoano, dez creches, dois conjuntos habitacionais, duas escolas de 1° e 2° graus e uma faculdade³.

2. As freiras de Maria Auxiliadora tinham o carisma como a sua característica principal e carregavam o lema “Sou e devo ser missionária”.

3. As instituições de ensino criados pelas freiras holandesas em Alagoas: Colégio João Paulo II (São José da Tapera) e Colégio São Vicente (Pão de Açúcar) foram criados respectivamente em 1977 e 1666.



Figura 1 - Clementina, Redempta, Odiliana, Quinera, Patrícia e Joannis em evento em Pão de Açúcar-AL

Fonte: Acervo Colégio São Vicente

De acordo com Oliveira e Neto (2008), as Irmãs Franciscanas de Dillingen, alemãs, tiveram como suas pioneiras Adelaide Stammer, Liebharda Fischer, Brunhilde Schneider, Walgildis Eichberger, Raphaelis Köglmaier e Reinsdis Mayer. Os trabalhos dessas freiras ganharam evidência entre os anos de 1937 a 1956 e construíram escolas, como o Colégio Santa Maria (São João do Mereti, RJ) e o Colégio Santo Antônio (Duque de Caxias, RJ).

Segundo Parisoto (2014), as Irmãs Franciscanas de Maria Auxiliadora de Chapecó, oriundas da Suíça, chegaram a Santana Catarina no ano de 1941 com trabalhos nos âmbitos da saúde e educação.⁴ Essas freiras criaram em 1947 o Colégio Bom Pastor e estiveram na direção do mesmo até 1985. A característica marcante dessa instituição era o ensino normal, que se envereda por um viés mais conservador.

O ensino normal contribui para a difusão dos ideais republicanos, visava à formação de cidadãos civilizados, homogêneos, normatizava inicialmente as alunas que seriam futuras difusoras do conhecimento, estariam agindo em favor do Estado no ensino ministrado no País. Desde a sua nomenclatura, do significado do termo Normal, que visa o estabelecimento da norma, regimento, normalização, contribuindo para que todos agissem de maneira exemplar, comum, sendo estabelecidas e disseminadas as metodologias adotadas para essa prática (PARISOTO, 2014, p. 29).

Se torna necessário se ater a atuação dessas três congregações distintas de freiras franciscanas que tiveram trabalhos prestados em regiões também diferentes para perceber

4. Essas freiras chegaram no Brasil com o propósito de perpetuar o ideal católico e tinham entre os seus valores a fé, misericórdia, alegria, humildade e respeito (PASIROTO, 2014).

que essas religiosas, através de suas prestações de serviços, buscavam além de cumprir os seus ideais religiosos, conquistar a devoção de seus públicos assistidos, que antes se encontravam desassistidos pelo Estado, sem envolvimento (em alguns casos) com outros movimentos religiosos e subalternizados.

Com o propósito de conquistar a credibilidade que vinha se desgastando no continente europeu, no território brasileiro, os religiosos católicos estavam se envolvendo cada vez mais com as instituições em todos os âmbitos sociais. Haja vista isto, Durkheim (1996) já afirmara que em todo o mundo a maioria das instituições nasceram da religião.

Jacó-Vilela e Rocha (2014) elucidam em seu artigo intitulado **Uma Perspectiva Católica da Psicologia no Brasil: Análise de Artigos da Revista “A Ordem”** que os primeiros cursos de Psicologia foram criados por instituições católicas assim como outros cursos também. Além disso, ressaltam que a “Reação Católica” buscava “reconquistar” a fé católica do povo brasileiro. O intelectual sergipano Jackson de Figueiredo (1891-1928) foi um ativo defensor da fé católica e era adepto a crítica a revista “A ordem” que objetivava discutir temas diversos sob a perspectiva religiosa. Tendo em vista isto, líderes religiosos católicos tentaram frear as críticas ao catolicismo que estavam vigentes naquele período e criaram cursos superiores em universidades católicas, este movimento ganhou muita força ao passar dos anos.

iniciou-se um movimento para uma educação superior católica, sob a liderança do padre Leonel Franca (1893– 1948)² e de Alceu Amoroso Lima (1893–1983)³. Distintas associações foram criadas para esse fim, como a Associação dos Universitários Católicos (1929), o Instituto Católico de Estudos Superiores (1932) e a Confederação Católica Brasileira de Educação (1933). Em 1934, realizou-se no Rio de Janeiro o I Congresso Católico de Educação (JACÓ-VILELA, ROCHA, 2014, p.118).

A igreja católica não aceita a sua própria rejeição e sempre buscou de distintas formas manter o seu poder e influência. Azevedo (2004), em **A Igreja Católica e seu papel político no Brasil** mostra o quão sempre foi forte o papel político da igreja católica e afirma que a mesma tem um forte papel historicamente contruído em todo o mundo, pois se com o advento da colonização a igreja já era detentora do seu “status quo” e sempre conseguiu mover grandes intelectuais e influenciar o coletivo, na contemporaneidade não é diferente.

Outra grande estratégia da igreja católica foi a Renovação Carismática Católica, nascida em 1967, nos Estados Unidos, a maioria dos seus adeptos haviam participado de outros movimentos religiosos, como o Movimento Pentecostal. Para os simpatizantes da RCC, só era possível reconquistar os convertidos para o pentecostalismo com ações e políticas semelhantes. Após seu êxito no território estadunidense, se consolidou no Brasil, como explica Jurkevics (2004):

Com menos de três anos de existência, essa vertente católica já estreava no Brasil, trazida pelos jesuítas norte-americanos, padre Harold Joseph Rahm e padre Eduardo Dougheity,³ a partir de seu núcleo de ação na região de Campinas, interior de São Paulo, difundindo-se logo depois por todo o país (JURKEVICS, 2004, p. 123).

De início, esse movimento era conhecido como “pentecostalismo católico” e só ganhou a força do nome “Renovação Carismática Católica” para não serem associados aos pentecostais e para fortalecer sua identidade dentro da igreja católica. A RCC acredita que o Espírito Santo tem a capacidade de transformar o homem (SJ, 1994).

Analisando todos esses acontecimentos, a contar da colonização, o catolicismo sempre procurou mecanismos para manter a sua hegemonia e influência sobre o Brasil. Fazendo uma análise que vai do macro ao micro, nota-se que a igreja católica tem sua política interna bem definida e para que sua força no Brasil realmente entre em colapso terá que ter um movimento opositor verdadeiramente bem articulado.

A CONSOLIDAÇÃO DO PENTECOSTALISMO BRASILEIRO

Não se pode desconsiderar o ofício de um movimento que se consolidou em país que em outrora fora genuinamente católico, esse é o caso do pentecostalismo no Brasil. Matos (2006), nos mostra em seu texto **O Movimento Pentecostal: reflexões a propósito do seu primeiro centenário** que esse movimento foi considerado por muitos eruditos o fenômeno revolucionário da década de 20 e se mostra ainda mais forte na contemporaneidade. No território brasileiro, o movimento tem a sua grandiosidade e congrega a parte majoritária dos protestantes do país.

No Brasil, a magnitude do pentecostalismo é evidente a todos os observadores. Há muitos anos esse segmento congrega a maioria dos protestantes. De acordo com o Censo de 2000, dos 26,2 milhões de evangélicos brasileiros, 17,7 milhões são pentecostais (67%).¹ O espantoso crescimento que o protestantismo nacional tem experimentado em décadas recentes reflete principalmente o que ocorre nas igrejas pentecostais (MATOS, 2006, p. 24)

Assim como o catolicismo, o pentecostalismo buscou, do seu modo, o seu espaço em todos os espectros sociais com intuito de buscar novos admiradores e seguidores. O seu crescimento pode ser justificado pelo fato de ser um movimento que se reinventa a cada geração, tendo novos aspectos, formas e líderes.

O pentecostalismo pode ser dividido em pentecostalismo clássico (1910-1950), pentecostalismo autônomo (1953-1962) e neopentecostalismo (1977-atual). Segundo estudiosos, o perfil do pentecostalismo no Brasil se traça na década de 1950, mesma década que o catolicismo passou a enviar diversos missionários da Europa para o Brasil para tentar frear este crescimento pentecostal. Esse crescimento ao passar das décadas é elucidado por Alencar (2013):

Importante lembrar que, segundo os dados do IBGE, os evangélicos ascenderam de 6,6% em 1980 para 22,2% da população brasileira em 2010, que em números absolutos significa um salto de cerca de 7,8 milhões para mais de 42 milhões de pessoas. Ainda segundo o IBGE, os pentecostais respondem por cerca de 60% dos evangélicos no contexto do campo religioso brasileiro (ALENCAR, 2013, p.217).

Muitos confundem o pentecostalismo com o protestantismo, porém o primeiro se distingue do segundo por crer nos dons do Espírito Santo e fazer o batismo no mesmo, além de acreditar na cura e na glossolalia.

Entre as igrejas pentecostais mais conhecidas do Brasil estão a Assembleia de Deus, Igreja do Evangelho Quadrangular no Brasil, Igreja Pentecostal Brasil para Cristo, Igreja Pentecostal Deus é Amor, Congregação Cristã e Igreja de Nova Vida.

As ADs (Assembleia de Deus) são igrejas tratadas no plural por ir além de seus elementos identitários comuns. Essa instituição religiosa é considerada a maior entre as pentecostais no Brasil e Daniel Berg (1884-1963) e Gunnar Vingren (1879 – 1933), ambos estadunidenses, tiveram importantes contribuições para a criação dessa igreja, pois foram eles que trouxeram as ideias pentecostais para as terras brasileiras, indicando como deveriam ser realizados os trabalhos missionários no país.

Através das contribuições dos ensinamentos desses dois missionários no Brasil, muitos líderes que eram da Igreja Batista passaram a disseminar os ensinamentos dados pelos dois estadunidenses. De início, foram dezoito batistas que adotaram os ideais pentecostais e a então dar início a caminhada do pentecostalismo brasileiro (ROLIM, 1985).



Figura 2 – Primeiro templo da AD no Brasil, em 1914

Fonte: Editora Assembleias de Deus

Recém-fundada no Brasil, As ADs, começaram a ganhar muitos fiéis do catolicismo devocional e buscavam proporcionar o que a igreja católica e a igreja batista deixaram de idealizar no Brasil. Um dos seus enfoques era buscar fiéis que estavam subalternizados, marginalizados e alheios aos olhos do Estado.

Outra igreja pentecostal muito conhecida é a do Evangelho Quadrangular no Brasil. Essa igreja foi fundada em São Paulo e buscava uma evangelização baseada nas massas e se destacavam por buscar apoios em ambientes públicos, rádios e instituições de comunicação social. Essa igreja ganhou muita notoriedade por se dedicar a população mais vulnerável e por se manifestar bastante diante da imprensa.

Essas ações tidas como mais revolucionárias passaram a ser adotadas também por outras igrejas. Eram inquietos e assim como as ADs que diziam “irmão vota em irmão” lançaram candidatos a pleitos políticos (FREESTON, 1994).

Ambas instituições religiosas são exemplos distintos pela busca pentecostal por fiéis no Brasil e participação sociopolítica que em outrora era somente vista sob a ótica católica. As instituições pentecostais no Brasil conseguiram seu espaço e buscam ativamente ainda mais êxito no país.

A afinidade com a política é perceptível nas igrejas pentecostais. Para clarear o entendimento, usar o termo “politização dos pentecostais” seria mais interessante. Machado (2012), em sua pesquisa **Religião, Cultura e Política** mostra a forte participação pentecostal tanto nas câmaras municipais, como também nas casas legislativas estaduais e até mesmo no Congresso Nacional, sendo denominada como a Frente Parlamentar Evangélica. Isso mostra que além de se envolverem com as questões políticas internas de suas igrejas, se inserem também no cenário sociopolítico brasileiro. Há registros de muitas vicissitudes políticas internas das igrejas, como por exemplo, a questão do “modelo corporativo de representação política”, implantando pela IURD e adotada posteriormente pelas ADs e Igreja Quadrangular. Haja vista as questões elucidadas, podemos afirmar o quão é forte o viés político dos pentecostais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A consolidação do espaço do pentecostalismo no Brasil é nítida, percebe-se que esse movimento se enveredou por vertentes distintas daquelas aplicadas pelo catolicismo no país. Através da inovação, crítica ao catolicismo, busca pelo Espírito Santo e perpetuação de seus ideais missionários, mostra o quão estão engajados para acelerar ainda mais o seu crescimento. O catolicismo, em oposição ao pentecostalismo e essa nova onda neopentecostal, tenta de todos os modos reconquistar seus fiéis e conquistar novos de outras religiões. O trabalho que em outrora as freiras missionárias experienciavam, hoje a RCC, é tida como uma grande potência para esse trabalho pela busca de novo adeptos a fé católica, aliada com a cordialidade e popularidade do Papa Francisco.

É irrefutável que a bibliografia delimitada para a produção de um trabalho científico se torna primordial para a delimitação do problema posto, definição das hipóteses, construção dos objetivos, além da apresentação da justificativa. Diante disso, eruditos como Alencar (2013), Beozzo (2003), Bonato (2018), Correia (2012), Picolotto (2016), Machado (2012), Matos (2006), Parisoto (2014), além de outros, contribuíram para a efetivação deste trabalho.

As abordagens propostas por este artigo buscaram se distanciar da perspectiva positivista, pois a bibliografia utilizada para a produção do trabalho buscou analisar tanto os casos considerados “de cima” como também os casos subalternizados.

Na contemporaneidade, nota-se que o carismático Papa Francisco busca reerguer a credibilidade perdida pela Igreja Católica nas últimas décadas. Em contramão a isto, é perceptível o vasto crescimento dos líderes pentecostais. Diante do exposto, torna-se evidente que as influências sociais e estruturais do catolicismo e pentecostalismo são fortes e bem estabelecidas. Todavia, o Brasil desde sua cerne foi mestiço, diversificado e multifacetado, devemos apreciar todas as concepções de religião e como adeptos ao fenômeno religioso temos que nos ater a criticidade e a também refutações do nosso então objeto de estudo.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, G. F. **Matriz Pentecostal Brasileira: Assembleias de Deus 1911-2011**. Editora Novos Diálogos Rio de Janeiro, 2013.

AZEVEDO, D. **A Igreja Católica e seu papel político no Brasil**. Estud. av. vol.18 no.52 São Paulo Sept./Dec. 2004.

BEOZZO, J. O. **Grandes questões da caminhada do cristianismo na América Latina e no Caribe**. In W. Sanchez (Org). São Paulo: Paulinas, 2003.

BONATO, M. (2018). **A Igreja Católica e as experimentações pastorais e missionárias na década de 1960**: a experiência de Gioventù Studentesca no Brasil. *Pro-Posições*, 28(3), 144- 168.

CORREIA, José Cícero. **Irmã Redempta: 50 anos de dedicação e trabalho pelos mais necessitados**. 1ª ed. São José da Tapera, Alagoas, 2012.

DURKHEIM, Émile. 1996. **As formas elementares da vida religiosa**. (Trad. Paulo Neves) São Paulo: Martins Fontes.

FRESTON, P. **Evangélicos na política brasileira: história ambígua e desafio ético**. Curitiba: Encontro Editora, 1994.

JACÓ-VILELA, A.M; ROCHA, L.F.D. **Uma Perspectiva Católica da Psicologia no Brasil: Análise de Artigos da Revista “A Ordem”**. *Psicologia em Pesquisa, UFJF* , 115-126, Janeiro-Junho de 2014.

JURKEVICS A.I, 2004. **Renovação Carismática Católica**: reencantamento do mundo. História: Questões & Debates, Curitiba, n. 40, p. 121-134, 2004. Editora UFPR.

MACHADO, M.D. **Religião, Cultura e Política**. Religião e Sociedade. vol. 32, nº 2, pp.29- 56. 2012

MATOS, A.S. **O movimento pentecostal**: reflexões a propósito do seu primeiro centenário. Fides Reformata XI, nº 2, p.23-50, 2006.

OLIEVIRA, A.C; NETO, W.G. **Princípios educacionais das Irmãs Franciscanas de Dillingen no Brasil (1931-1961)**. SBHE, 2008.

PARISOTO, C. V. **A atuação das Irmãs Franciscanas Missionárias de Maria Auxiliadora em Chapecó**. v. 27 n. 40: Histórias Locais e Imaginário Social, 2014.

PICOLOTTO, M. R. **O pentecostalismo no Brasil**: uma reflexão sobre novas classificações. Revista Contraponto, 2016.

ROLIM, F. C. **Pentecostais no Brasil: uma análise sócio-religiosa**. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.

SJ, B. J. **Que é a renovação carismática católica**. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 1994.

CAPÍTULO 13

A ARTE DE CURAR (PRÁTICAS DE CURA) E SUA “CRIMINALIZAÇÃO” EM IRATI E MALLET- PR - PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX

Data de aceite: 01/03/2021

Data de submissão: 11/12/2020

Henrique Alexandro Senderski

Mestrando em História pela Universidade
Estadual do Centro-Oeste - UNICENTRO –
Campus de Irati-PR
<http://lattes.cnpq.br/5783452352999326>

RESUMO: A pesquisa pretende abordar um estudo das “práticas de cura” presentes no início do século XX na dinâmica cultural das regiões de Irati e de Mallet no Estado do Paraná. Essa perspectiva de análise é assumida pela utilização das fontes dos processos-crime, encontrados no Centro de Documentação e Memória da Universidade Estadual do Centro Oeste (Unicentro-Campus-Irati), referentes às Comarcas de Irati e de Mallet e datados na primeira metade do século XX. O encontro com essas fontes possibilita o reconhecimento e a contextualização dos discursos construídos por essas práticas nesse período. Nessas condições é que se percebe, através da verificação documental dos processos criminais, o desenvolvimento dos conceitos e denominações, para os que praticam a arte de curar, como “burlões”, “mistificadores”, “curandeiros”, “charlatões” e demais expressões que os caracterizam e identificam como os agentes dessas práticas. Cabe ressaltar que essas identificações são carregadas de sentidos para o aprofundamento dessa pesquisa no que se refere às mentalidades e poderes que se manifestam e constroem as suas narrativas

e os seus significados. O estabelecimento investigativo dessa região, como proposta de uma história conceitual e social, decorre na amplitude das análises que atingem várias dimensões historiográficas, como por exemplo, a história regional, das representações, das mentalidades, da cultura, das identidades, do crime, enfim, abre-se um “leque” de possibilidades narrativas. Além disso, as relações de poder que podem ser presenciadas, atingem as dimensões das análises pertinentes aos interesses e às experiências que são produzidas. O estudo desses espaços culturais favorece a percepção das particularidades narrativas e a formação dos seus saberes na construção desse cotidiano.

PALAVRAS-CHAVE: Práticas de Cura, Processos-crime, Criminalização, Cotidiano.

THE ART OF HEALING (HEALING PRACTICES) AND ITS “CRIMINALIZATION” IN IRATI AND MALLET- PR - FIRST HALF OF THE 20TH CENTURY

ABSTRACT: The research aims to address a study of the “healing practices” present in the early twentieth century in the cultural dynamics of the Irati and Mallet regions in the State of Paraná. This perspective of analysis is assumed by the use of the sources of the criminal proceedings, found in the Documentation and Memory Center of the State University of the Midwest (Unicentro-Campus-Irati), referring to the Irati and Mallet Regions and dated in the first half of the twentieth century. Under these conditions, it is perceived, through the documentary verification of criminal proceedings, the development of concepts and

denominations, for those who practice the art of healing, such as “fraudsters”, “mystifying”, “healers”, “charlatans” and other expressions that characterize them and identify them as the agents of these practices. It is worth mentioning that these identifications are loaded with meanings to deepen this research with regard to the mentalities and powers that manifest and build their narratives and their meanings. The investigative establishment of this region, as a proposal for a conceptual and social history, results in the breadth of analyses that reach various historiographical dimensions, such as the regional history, representations, mentalities, culture, identities, crime, in short, opens up a “range” of narrative possibilities. In addition, the power relations that can be witnessed, reach the dimensions of the analyses relevant to the interests and experiences that are produced. The study of these cultural spaces favors the perception of narrative particularities and the formation of their knowledge in the construction of this daily life.

KEYWORDS: Healing Practices, Criminal-proceedings, Criminalization, Daily.

1 | INTRODUÇÃO

O desenvolvimento dessa análise passa pelos âmbitos dos saberes e práticas condizentes à construção do cotidiano. Sendo assim, “alguns saberes e práticas subsistem aos estatais e científicos” (SOCHODOLAK; CARDOSO, 2015, p. 5), ou seja, considera-se a existência de um reconhecimento e legalidade das práticas de cura, ao passo que surge a problematização de que as demais práticas dessa arte de curar podem assumir, como consequência, um posicionamento “antiquado” aos critérios da “legitimidade”.

Nessa problemática, desenvolve-se uma verificação das práticas e as relações de poder nas quais estão inseridas. Ocorrendo dessa maneira, a possibilidade de perpassar pelos parâmetros das experiências produzidas pelas práticas “científicas” e “não científicas”.

Essa pesquisa se desenvolve pela abordagem do critério da explicação histórica, donde se percebe que a história “não é recriação, mas explicação” (VEYNE, 1976, p. 71), sendo assim, estabelece-se a necessidade de construir explicações que promovam a compreensão dos elementos que fundamentam as realidades presentes e ainda permitam a tomada de consciência dessas realidades que são permeadas de sentidos.

Portanto, o critério utilizado será delineado pela análise de processos criminais que identificam os discursos presentes, nas regiões de Irati¹ e de Mallet-PR², na primeira metade do século XX. Para isso, será analisada a realidade histórica através de quatro processos-crime. Esses documentos se determinam em dois processos-crime de cada uma dessas Comarcas (Irati e Mallet)³. Na Comarca de Irati os dois processos analisados se referem ao período de 1925 a 1931 e os dois autos que pertencem à Comarca de Mallet

1. Irati é um município brasileiro do estado do Paraná. Localizada na região Sudeste do estado.

2. Mallet é um município brasileiro do estado do Paraná. Localizada na região Sudeste do estado.

3. A comarca de Irati foi criada pela Lei Estadual nº 2.464 de 2 de abril de 1927 e instalada no dia 24 de maio de 1927, de acordo com o Decreto Judiciário nº 453/1927. Ver: IBGE – Irati-PR – Histórico. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/parana/irati.pdf>. A comarca de Mallet foi criada pelo Decreto-Lei nº 199 de 30 de dezembro de 1943 e instalada no dia 19 de abril de 1944, de acordo com o Decreto-Lei nº 1.982/1944. Ver: IBGE – Mallet-PR – Histórico. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/parana/mallet.pdf>

marcam o recorte de tempo correspondente aos anos de 1939 a 1949. A utilização dessas fontes favorece o desenvolvimento historiográfico para a compreensão dessa realidade.

21 A ARTE DE CURAR E SEUS DESAFIOS: UM CONTEXTO HISTÓRICO DA SAÚDE E DAS “MEDICINAS”

No que se refere ao período da primeira metade do século XX notamos as mais abrangentes condições investigativas referentes às propostas históricas. Essas possibilidades destacam a complexidade que esse período apresenta às transformações sociais que ocorrem nele.

A arte de curar torna-se comum nessa região, de Irati e Mallet, e os processos-crime evidenciam o exercício dessa prática já na metade do século XX. Nos processos analisados são encontrados elementos que revelam essas ações, como é o caso, em 1925, em que o senhor Bonifácio⁴ recebe a acusação por sua atitude identificar “interferência ilegal de um curandeiro dos muitos que por este interior existem”⁵ (Processo-Crime, Irati, 1925, CEDOC/I. BR. PRUNICENTRO. PB005.2/264.21). No último processo estudado, de 1949, a benzedeira chamada Divardina, procurada pelas pessoas que habitam na Serra do Tigre, em Mallet-PR, para o exercício da arte de curar. As pessoas dessa localidade levam-na até as suas residências para a prática da cura tanto das pessoas acamadas ou necessitadas como também dos animais que apresentam alguma doença. Assim afirma um dos declarantes do processo, o senhor Boleslau, quando diz que “também recorreu à arte da benzedeira e convidou-a para a sua casa, submetendo-se aos seus benzimentos” (Processo-Crime, Mallet, 1949, CEDOC/I: BR. PRUNICENTRO. PB003.1/309.20, fls. 09). No próprio relatório do delegado, desse mesmo auto, ele afirma: “Evidencia-se no presente inquérito procedido a requerimento do Sr. Dr. Promotor Público, que uma mulher, por nome Divardina, vinha atuando no interior desse Município, ou seja, no local que passa a estrada estratégica neste Município e por último, na Serra do Tigre, praticando o curandeirismo por intermédio de benzimentos” (Processo-Crime, Mallet, 1949, CEDOC/I: BR. PRUNICENTRO. PB003.1/309.20, fls. 12).

Pensar nesse contexto torna-se uma tarefa complexa. Essa complexidade ocorre pela intensidade dos acontecimentos que envolvem esse período e também, pelos variados setores da sociedade que são atingidos, sejam eles econômicos, sociais e políticos.

Os processos encontrados no CEDOC⁶ - Campus de Irati-PR, referentes a esse

4. Optamos por não utilizar os sobrenomes que aparecem nos processos, bem como manter os grifos e as grafias originais.

5. Discurso presente na declaração dos “doutores em medicina” que nesse processo-crime são identificados como acusadores.

6. Centro de Documentação e Memória do *Campus* de Irati, CEDOC/I, é um órgão colegiado vinculado à Direção do *Campus* de Irati, da Universidade Estadual do Centro-Oeste, UNICENTRO, voltado ao tratamento arquivístico de documentos de caráter permanente, reconhecidos pelo seu valor histórico, científico e cultural, produzidos e recebidos pela instituição e preferencialmente, documentos relacionados com a região de abrangência da UNICENTRO, produzidos no âmbito público ou privado.

recorte de tempo, levantam a informação de que são práticas que assumem a “ilegalidade”. A identificação dos seus exercícios ocorre como “curandeirismo”, “medicina ilegal” ou “exercício ilegal da profissão”⁷. Com essas expressões é despertado o interesse pela compreensão dessa realidade e do entendimento dos fenômenos que constroem esse cotidiano.

Em 1925, Bonifácio, setenta anos de idade, brasileiro, casado, lavrador e morador de Irati-Pr, é autuado como praticante da “medicina ilegal”. Nesse processo as próprias palavras do promotor público direcionam a esse “fato criminoso do qual fora autor um ‘curandeiro’ que na prática da “medicina ilegal” ministrou tratamentos prejudiciais a uma criança de seis anos, filhinha do Sr. Emílio residente nesta Vila” (Processo-Crime, Irati, 1925, CEDOC/I: BR. PRUNICENTRO. PB005.2/264.21, *fls.* 02). Além desse processo, ocorre também em 1931, nessa mesma Comarca de Irati, a acusação ao professor Mozart, trinta e oito anos de idade, casado, morador no Rio de Janeiro “e que se dá à prática do exercício ilegal da medicina, infringindo assim o código penal da República” (Processo-Crime, Irati, 1931, CEDOC/I: BR. PRUNICENTRO. PB005/545.38, *fls.* 02).

Na Comarca de Mallet-Pr, encontramos um auto, do ano de 1939, referente ao distrito de Dorizon. Nesse processo o acusado é Júlio, sessenta e um anos de idade, domiciliado neste mesmo distrito e que também é denunciado “pelo fato delituoso seguinte: “exercício ilegal da medicina” (Processo-Crime, Mallet, 1939, CEDOC/I: BR. PRUNICENTRO. PB003.1/145.11, *fls.* 02). Ainda em Mallet, mais precisamente na localidade da Serra do Tigre, o processo estudado se referente ao ano de 1949. Esse auto nos apresenta uma mulher, que no início ela possui o nome desconhecido, mas logo é identificada com o nome de Divardina, com 40 anos de idade, brasileira, natural de Santa Luiza-SP, viúva, doméstica e residente em Santa Catarina, não sabendo ler nem escrever. Ela é identificada como “mulher que se dedica à prática de curandeirismo e magia negra, pondo em desassossego a população” (Processo-Crime, Mallet, 1949, CEDOC/I: BR. PRUNICENTRO. PB003.1/309.20, *fls.* 02).

Esses quatro processos destacados, tanto da Comarca de Irati quanto da Comarca de Mallet, auxiliam na verificação das práticas de cura sendo enquadradas à ilegalidade e à criminalidade. Cabe ressaltar que esses mesmos processos recebem a orientação do Código Penal de 1890 como também, principalmente o último, do Código Penal de 1940.

Principalmente pela análise dos três primeiros processos, entendemos que esse contexto é marcado pelos efeitos políticos e econômicos de uma organização nova da sociedade brasileira. Essa novidade se reflete pelos fatores aos quais a administração brasileira assume como modelo de governo - a República.

Da proposta nova para a sociedade brasileira, em princípios republicanos, percebem-se fatores que serão valorizados como mecanismos de adequação desse sistema. Podem ser apontados os elementos que buscavam “qualificar” a sociedade aos moldes europeus.

7. Expressões que identificam os assuntos dos processos-crime referentes ao período e aos espaços pesquisados.

Essa qualificação se caracteriza pela implantação de ações e de comportamentos que transformavam a realidade do Brasil em uma sociedade padronizada, ou seja, que refletia no cotidiano o modelo social, político e econômico.

Pensar a realidade social nessa época participa da dinâmica de relacionar as propostas de mudanças que construíam a sociedade junto com as mentalidades que edificavam esses princípios e práticas. Essa dinâmica assume também uma relação conflitante entre essas práticas por meio da promoção da saúde. Nesse aspecto “destacamos também, as propostas de reeducação da população e de repressão às práticas populares de medicina, elaboradas por médicos, autoridades públicas e intelectuais do período” (CARVALHO, 1999, p. 15).

Nos autos, que se apresentam como fontes dessa pesquisa, evidencia-se essa relação conflituosa entre os saberes médicos e os saberes populares. As manifestações desses conflitos ocorrem já no início dos processos quando identificamos que os principais acusadores assumem essa qualificação dentro das sociedades que pertencem. Como é o caso do processo de 1925, com o acusado Bonifácio, em que os seus acusadores são intitulados como “doutores em medicina” e que ainda, conforme o promotor enfatiza:

Dos atos incompetentes do curandeiro resultou uma intervenção cirúrgica levada a efeito pelos médicos signatários da petição... no dia 10 de janeiro - intervenção que na douta opinião dos médicos seria evitada se não foram os tratamentos absurdos, malvadamente ministrados pelo charlatão. (Processo-Crime, Irati, 1925, CEDOC/I: BR. PRUNICENTRO. PB005.2/264.21, fls. 02)

A denominação de “charlatão” também acaba sendo utilizada como expressão que identifica as relações conflitantes entre os devidos saberes envolventes. Outro fator que merece destaque nesse contexto está presente de uma maneira clara no auto que se refere ao professor Mozart, em Irati-Pr, no ano de 1931, quando ele também recebe a acusação por José Augusto, que é intitulado como o “Delegado de Higiene do Município”.

Nesses parâmetros sociais é que notamos a preocupação com a saúde como um elemento que passa a fazer parte dessa estrutura de reordenação da sociedade da época. Nesse aspecto, constata-se que “é na área da saúde que notamos as maiores mudanças em relação às épocas anteriores. Um período que se estende de 1930 até final do Estado Novo (1945) é marcado pela centralização, cada vez maior, dos poderes nas mãos do Estado, por um alto grau de autoritarismo, na implementação de políticas e por uma expansão crescente dos serviços de saúde” (CARVALHO, 1999, p. 21).

Da maneira pela qual se intensifica a preocupação pela saúde no início do século XX, já no Período Imperial Brasileiro se percebia essa ênfase. E quando se desenvolve o momento da República nota-se adoção de uma política voltada para a higiene:

Neste contexto, os médicos higienistas passaram a ter um importante papel, com o surgimento na década de 1850, da Junta Central de Higiene Pública, órgão criado pelo governo para ser o consultor sobre questões de saúde

pública. Tais questões de saúde pública estavam cada vez mais na ordem do dia, já que entre os políticos e governantes naquele período Estava bastante presente a noção de que havia um caminho de 'civilização' e 'aperfeiçoamento moral' a ser buscado, o qual só seria atingido através da solução dos problemas de higiene pública. E, naquele contexto, ninguém melhor que os detentores do conhecimento científico, da técnica - principalmente médicos - para indicar os caminhos a serem seguidos na administração do país. (SAMPAIO, 2001, p. 111-112)

O contexto apresenta a “necessidade” da aplicação de medidas de higiene social. O conceito de saúde ganha proporções de práticas de limpeza na sociedade como sendo uma fórmula para a modernização. As transformações sociais vindas da busca pela saúde promovem também conflitos sociais. Nessas proporções é que entendemos as mais intensas modificações e as suas conseqüências ou efeitos quando mexem com a estrutura das mentalidades da sociedade.

3 I A “CRIMINALIZAÇÃO” DAS PRÁTICAS DE CURA

Com o estudo dos processos-crime que envolvem as práticas de cura, em Irati e Mallet, identificamos, através dos contextos estabelecidos, a produção de uma criminalidade. Esse fato pode ser destacado pelos discursos presentes e correspondentes aos personagens que constituem cada processo. Como é o caso de Divardina, em 1949, quando é referenciada pelas próprias testemunhas ela recebe a identificação de mulher que “era tida como médica curandeira e feiticeira, tratando de doenças nervosas com benzimentos”, “...que se entregava à prática de feitiçaria”, ou ainda, a ideia de que “o que faz com que ela seja temida como se fosse dona de poderes sobrenaturais” (Processo-Crime, Mallet, 1949, CEDOC/I: BR. PRUNICENTRO. PB003.1/309.20, ffs. 8-10).

Nos demais processos criminais, dessa pesquisa, tornam-se presentes os poderes que trazem o reflexo de uma produção da prática da medicina popular como crime. Os discursos que exaltam as autoridades médicas e judiciais também buscam demonstrar a produção de uma verdade sobre os fatos. Assim pode ser notado que:

O objetivo da criminalização às práticas de medicina popular e do enquadramento dos curandeiros (benzedores, massagistas, ervateiros, feitiçeiros, macumbeiros, etc.) era coibir o exercício deste tipo de medicina na sociedade, principalmente no seio das famílias, onde ocorria a reprodução das práticas de medicina. (CARVALHO, 1999, p. 71).

A possibilidade de relacionar os conceitos de violência e de poder assume a caracterização e desenvolvimento também na estrutura cultural. O ser humano diante da realidade social produz os seus princípios, normas, leis e conceitos que permeiam a sua conduta na sociedade. Os conceitos de violência e de poder tornam-se intrínsecos nos relacionamentos justificadores da manutenção e da existência do homem na dinâmica social.

Partindo dessa relação conceitual é que se nota como o poder está intrinsecamente condicionado aos elementos que favorecem a compreensão da violência e que ainda esse, a violência, se manifesta em linguagem que constrói o que Foucault identifica como os “enunciados” que são estabelecidos em “discursos” na sociedade, por isso, o “poder, para Foucault, é apenas a forma, variável e instável, do jogo de forças que definem as relações sociais em cada momento histórico concreto, e que se define através de práticas e discursos específicos” (PASSOS, 2013, p. 11).

Quando é analisada a reflexão diante da “Arqueologia do Saber”, Foucault orienta à perspectiva de que os sujeitos da sociedade são formados ou constituídos pelos discursos que lhes são estabelecidos, ou seja, o discurso produz sujeitos pois “situa os lugares do sujeito na espessura de um murmúrio anônimo” (DELEUZE, 2005, p. 19). Essa reflexão participa do desenvolvimento da chamada “personologia linguística” (Idem) que estabelece a presença ou até mesmo a construção dos sujeitos através das linguagens que são identificadas na sociedade. Torna-se pertinente, diante dessa reflexão, a percepção de que ocorre um emaranhado complexo de elementos constitutivos de discursos que favorecem a formação de sujeitos, inclusive a estrutura das instituições que necessitam, por meio de suas linguagens, da elaboração de discursos para a efetivação dos seus sujeitos. Sendo assim, as instituições precisam dos enunciados para também estabelecerem um poder aos seus indivíduos. Pode-se ainda salientar a ideia de que para a formação de seus sujeitos ocorre uma relação à utilização da violência para a execução dos discursos e do poder, sendo assim nítida a ligação desses conceitos perante a prática dessa dinâmica cultural e social.

As relações que atingem o cotidiano são carregadas de enunciados e dinâmicas culturais. Essas, muitas vezes, estruturam padrões e até mesmo a formação de “tabus” diante das relações sociais, participando de um construto histórico entre o saber e o poder. E essa construção que envolve e dissipa esse cotidiano, não foge das proporções da mentalidade sobre a violência que ocupa essa mesma sabedoria cultural e para a qual pode ser estabelecida uma “cartografia” como método para essa análise e que é assumida pelas ciências sociais.

Ao observar que a “cartografia social aqui descrita liga-se aos campos de conhecimento das ciências sociais e humanas e, mais que um mapeamento físico, trata de movimentos, relações, jogos de poder, enfrentamentos entre forças...” (FILHO; TETI, 2013, p. 45), nota-se, que é no desenvolvimento da estratégia de análise sobre as relações sociais que se manifestam os âmbitos da violência e do poder no cotidiano, onde, também, se referem à construção e observação dos espaços, dos lugares aos quais eles são característicos. Sendo assim, é que se interliga ao desempenho do que pode ser identificado como uma “topologia da violência”, pois através das mais apuradas e diversificadas manutenções sociais, que podem se transformar de acordo com o tempo e espaço da sociedade, a violência assume proporções de que “ela já não é uma parcela de

comunicação política e social, mas retira-se para espaços subcomunicativos, subcutâneos, capilares, intrapsíquicos. Desloca-se do visível para o invisível... e essa modificação estrutural da violência é que domina cada vez mais sua ocorrência” (CHUL HAN, 2017, p. 21).

Nessa perspectiva encontram-se análises que podem ser consideradas antagônicas ou paradoxais, mas que revelam a tamanha riqueza que envolve a investigação sobre as relações cotidianas que tecem a vida do ser humano.

4 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

As fontes históricas dos processos-crime provocam o desejo da verificação sobre o contexto no qual eles estão inseridos. Os questionamentos que surgem voltam-se à proposta de entender a existência das mentalidades adequadas para a construção desses processos.

Assim como afirma Sidney Chalhoub (1986, p. 23), diante do trabalho com os processos-crime, essas fontes representam “uma encruzilhada de muitas lutas”. Essas lutas podem ser destacadas como sendo os devidos conflitos, interesses e controles que possam ser identificados e dignos de serem investigados para a compreensão da realidade. “Lutas” que se manifestam como o reflexo de uma sociedade que pauta os seus comportamentos ou julgamentos éticos através da edificação de representações e símbolos, e nesse caso, pelos processos criminais.

Por esses fatores visíveis ou que estão intrínsecos na sociedade é que se desenvolvem as manifestações e as repercussões nas quais a violência e o poder estão relacionados e que assim fundamentam o cotidiano.

Portanto, Irati e Mallet-PR, na primeira metade do século XX, são locais onde se praticam as mais complexas representações que constroem o seu cotidiano. Essa percepção ocorre através das fontes documentais dos processos-crime que utilizamos, eles contribuem para a visibilidade dessa região identificada pelas práticas da cura e da arte de curar.

Localizamos essas práticas, sejam “populares” ou “científicas”, e os conflitos existentes entre elas por meio das relações de poder. A utilização dos processos-crime como fontes permite o encontro com os discursos legitimadores dessas práticas e que, inclusive, justificam a construção da própria sociedade da época.

REFERÊNCIAS

CARVALHO, Antônio Carlos Duarte de. **Curandeirismo e Medicina**: práticas populares e políticas estatais de saúde em São Paulo nas décadas de 1930 e 1940. Londrina: Ed. UEL, 1999.

CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, Lar e Botequim** – O cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque. São Paulo: Brasiliense, 1986.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

HAN, Byung-Chul. **Topologia da Violência**. São Paulo: Vozes, 2017.

PASSOS, I. C. F. (Org.). **Poder, normalização e violência**: incursões foucaultianas para a atualidade. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

PRADO FILHO, K.; TETI, Marcela M. **A cartografia como método para as ciências humanas e sociais**. In: Barbarói, Santa Cruz do Sul, n.38, p.45-49, jan. /jun. 2013.

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. **Nas trincheiras da cura**: as diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial. Campinas - SP: Editora da Unicamp, 2001.

SOCHODOLAK, Hélio; CARDOSO JR, Hélio Rebello. **Cotidiano, Saberes e Práticas tradicionais**. Jundiaí: Paco Editorial, 2015.

VEYNE, Paul. A história conceitual. In: LE GOFF, J. e NORA, P. (Org.). **História**: novos problemas. Trad. Theo Santiago. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

Fontes:

CEDOC/I. CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO E MEMÓRIA DA Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO), campus de Irati-PR. Fundo judiciário da Comarca de Irati-PR.

CEDOC/I. CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO E MEMÓRIA DA Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO), campus de Irati-PR. Fundo judiciário da Comarca de Mallet-PR.

CAPÍTULO 14

“O QUE EU ME LEMBRO, EM PRIMEIRO LUGAR, EU NÃO SEI O PORQUÊ... OS AFOXÉS!”

Data de aceite: 01/03/2021

Data de submissão: 18/12/2020

Alberto Bomfim da Silva

Doutorando em memória pelo Programa de Pós-graduação em Memória: Linguagem e Sociedade PPGMLS/UESB; mestre em Letras pelo PPGCEL/UESB; graduado e pós-graduado em História também pela UESB; professor da Rede Municipal de Educação; bolsista FAPESB <http://lattes.cnpq.br/2833137550372005>

Edson Farias

Doutor em Ciências Sociais pela UNICAMP - Brasil; pesquisador do CNPq; professor do PPGSOL/UnB e do PPGMLS/cty1UESB; pesquisador do CMD/UnB; editor da revista Arquivos do CMD <http://lattes.cnpq.br/8296375817062543>

RESUMO: Este capítulo trata da importância da memória religiosa no processo de carnavalização em Vitória da Conquista, Bahia, vivenciada por grupos carnavalescos, sobretudo os afoxés, aqui denominados associações negras e mestiças, que atuaram como agentes sociais de relevante expressão na segunda metade do século XX. Estes grupos sociais elidiram agenciamentos discursivos que retomavam, visibilizavam, reproduziam, apropriavam, ressemantizavam, enfim, construíam uma memória das representações culturais afro-brasileiras. Busca-se problematizar o lugar do processo de carnavalização na constituição desses grupos e a importância da memória religiosa nas

construções identitárias dos afoxés, sua herança banto e sua relação com a umbanda. A partir dos usos metodológicos da história oral e da análise de fotografias, conclui-se que a ousadia dos afoxés, no carnaval de rua conquistense foi fundamental para o protagonismo negro e mestiço dessa cidade.

PALAVRAS-CHAVE: Carnavalização, Memória, Afoxé.

“WHAT I REMEMBER, IN THE FIRST PLACE, I DON’T KNOW WHY ... THE AFOXÉS!”

ABSTRACT: This chapter, deals with the importance of religious memory in the carnivalization process in Vitória da Conquista, Bahia, Brazil, experienced by carnival groups, especially the afoxés, here called black and mestizo associations, who acted as social agents of relevant expression in the second half of the sec. XX. These social groups built discursive agencies that resumed, visualized, reproduced, appropriated, resemantized, in short, built a memory of Afro-Brazilian cultural representations. We seek to problematize the place of the carnivalization process in the constitution of these groups and the importance of religious memory in the identity constructions of the afoxés, their Bantu heritage and their relationship with Umbanda. From the methodological uses of oral history and the analysis of photographs, it is concluded that the alweless of the afoxés, in the street carnival in Conquista, it was fundamental for the black and mestizo protagonism of this city.

KEYWORDS: Carnavalization, Memory, Afoxé.

INTRODUÇÃO

Este capítulo deriva da pesquisa que está sendo realizada para a tese de doutoramento no Programa de Pós-graduação em Memória PPGMLS/UESB: As associações negras e mestiças de Vitória da Conquista entre os trânsitos políticos e culturais da carnavalização (1950-2000). Aqui se apresentam os argumentos que demonstram a sobremaneira importância dos afoxés do carnaval conquistense para a estabilidade estética da própria festa, para a manutenção da memória religiosa de matriz africana e para a mediação dos processos psicosimbólicos que formaram as entidades dos movimentos negros na cidade.

Ao mesmo tempo em que, numericamente, estavam entre os grupos menos relevantes, os afoxés se destacaram na construção de um capital simbólico diretamente ligado à cultura afro-brasileira. Seus cortejos se limitavam a atuação de poucas dezenas de pessoas ligadas aos terreiros de umbanda, enquanto os blocos carnavalescos comuns chegaram a ser acompanhados por milhares de foliões. Os afoxés e os demais grupos que chamamos de associações negras e mestiças do carnaval, fizeram emergir a importância dessas pessoas e sua produção cultural em Vitória da Conquista, uma cidade imersa em práticas e representações sociais que tentavam inferiorizar os afro-brasileiros, suas práticas e símbolos, hoje, constantemente referida pelo senso comum como “Suíça baiana”.

O título deste capítulo foi tomado de empréstimo de Elizabeth Ferreira Lopes Moraes¹, mais conhecida como Beta, mulher negra que se tornou referência entre as lideranças dos movimentos negros da cidade a partir da década de 1980. Após analisar um conjunto de fotografias dos antigos carnavais conquistenses, procedimento metodológico aplicado a todas as entrevistas utilizadas na tese, ela inicia sua narrativa dizendo: “O que eu me lembro, em primeiro lugar, eu não sei o porquê... Os afoxés!”. Toda sua trajetória de vida é atravessada pelo carnaval e pela militância nos movimentos negros. Ela saiu em escola de samba e foi organizadora dos primeiros blocos afros da cidade, mas nunca desfilou em afoxé, é revelador da importância destes grupos que sejam, logo eles, os primeiros referidos em seu processo de recordação.

Beta conta que se reconhece como gente sendo levada ao carnaval pelos irmãos mais velhos, João Banana e Antônio, organizadores da Escola de Samba Em Cima da Hora, com cerca de 5 anos de idade. Com aproximadamente 13 anos, ela também desfilou nessa escola, cuja a maioria dos participantes “em torno de 80 a 90 por cento eram negros”². Tal proporção de negros e mestiços se verificava nos grupos carnavalescos aqui estudados, segundo a reconstrução de memória da maioria dos entrevistados. É com o olhar da memória que conduzimos este estudo.

A memória possui traços emocionais e pulsões condicionadas ao mesmo tempo em que é institucionalmente regulada por molduras sócio históricas. Na atualidade, não

1. Entrevista concedida por Elizabeth Ferreira Lopes Moraes, 61, professora, em 11/03/2017

2. Entrevista concedida por Elizabeth Ferreira Lopes Moraes, 61, professora, em 11/03/2017

está conformada como uma ciência específica, outrossim, atravessa as outras ciências e se situa num campo de disputas, seja socialmente, como instrumento de poder apropriada por diferentes grupos sociais, seja academicamente, como uma área do conhecimento em construção. Pode-se falar em multimodalidade da memória enquanto lugar de produção de ciência (FARIAS, 2016).

Este estudo atenta, ainda, para as situações em que o processo de lida com o festivo, a derrisão, o desgoverno, o lascivo, o musical e o próprio uso do corpo metamorfoseiam-se em uma prática política como já fora apontado por Mikhail Bakhtin (2013) e Renato Ortiz (2017). No caso conquistense, investiga-se sua relação com as lutas por liberdade e cidadania através da estética carnavalesca. Não é novidade a associação das práticas e representações afro-brasileiras com o carnaval. Em quase todo o Brasil vários autores têm atentado para isso como Edson Farias (2012); Renato Ortiz (2017); Roberto DaMatta (1997), Milton Moura (2009 e 2010) e outros. É possível analisar o carnaval conquistense enquanto mimese de outros cenários, sobretudo, das cidades do Rio de Janeiro e Salvador.

O percurso metodológico feito até aqui foi basicamente um entrecruzamento de diversas fontes. Seguiu, principalmente, dois caminhos que, por vezes, se encontraram ou se cruzaram produzindo novas perguntas e exigindo, eventualmente, o retorno às fontes já visitadas. São elas:

A) Realização de entrevistas com pessoas envolvidas com os carnavais de rua, sobretudo organizadores de grupos carnavalescos, seguindo predicados da pesquisa em história oral (FERREIRA; AMADO, 2002). Aos entrevistados foram apresentadas fotografias relacionadas aos carnavais de rua de Vitória da Conquista, entre 1954 e 1999, em seguida, estimulados a construir uma narrativa a partir de suas recordações sobre a festa. Buscou-se explorar das narrativas, as informações que apareciam em comum nas diferentes entrevistas.

B) Análise das mais de 1900 fotografias relacionadas ao carnaval encontradas no Arquivo Público Municipal de Vitória da Conquista (APMVC). Estamos no processo de construção de tabelas dessas fotografias, organizando-as por ano, séries temáticas e quantidades. Procurou-se identificar nas imagens quais sistemas simbólicos se repetiam com mais frequência, em que períodos e relacionados a quais grupos de pessoas.

A operação com a memória, enquanto objeto de conhecimento, exige um cuidado duplo, pois tanto os símbolos têm um significado próprio na memória construída no tempo em que ocorreu o carnaval, normalmente diferente do que significava em tempos anteriores, como a memória acionada no momento das entrevistas é também construída, dessa vez com os predicados do tempo atual em que se realiza o trabalho. O que, é claro, instaura uma problemática na dimensão veritativa da memória, exigindo redobrada atenção para que se mantenha o rigor na prática de pesquisa, atendo-se às evidências empíricas em conjunto com uma análise teórica consistente.

No conjunto da pesquisa são utilizadas diversas fontes, sobretudo a fotografia, tomada como uma unidade de manifestação autossuficiente enquanto texto ou discurso, suscetível de análise, como diz Ana Mauad, a “[...] leitura da fotografia é sempre histórica” (MAUAD, 1996, p. 11). Com isso, a fotografia compõe o tipo de texto que pode servir como fonte para o pesquisador, pois se pode percebê-la dentro de suas possibilidades e limitações semióticas.

Eis os grupos que classificamos, até aqui, como associações negras e mestiças no carnaval de Vitória da Conquista:

A) **Afoxés** – Afoxé Filhos de Angola (de mãe Conceição e Raimundo), Afoxé Filhos de Iansã (de pai Cely), Afoxé Filhos de Ogun (mãe Merentina), Afoxé Filhos de Oxóssi (de pai Zuíno), Afoxé Pena Verde (de pai Gildásio), Afoxé de mãe Vitória de Petú, Afoxé Rei do Congo, Afoxé Filhos do Congo e Afoxé Tupinambá Rei da Floresta. Não foi possível identificar, ainda, a quais terreiros pertenciam os últimos três afoxés. Há também depoimentos contraditórios que apontam pai Beneval como o líder do Afoxé Filhos de Ogun e pai Raimundo como líder do Afoxé Filhos de Oxóssi.

B) **Batucadas** – Batucada Conquistense (de Enedino Ribeiro), Batucada Conquistense (de Almerindo Prates), Batucada Conquistense (de Juraci Braga), Batucada Conquistense (de Joelson Madeira), Batucada Conquistense (de Paulo Pereira), Batucada Acadêmicos do Samba (de Edvaldo Lopes), Batucada Acadêmicos do samba (de Luís Dionísio), Batucada Acadêmicos do Samba (de Miguel Félix), Batucada Tranxinxin, Batucada Caidô, Batucada Unidos do São Vicente, Batucada O Oi da Lua, Batucada Imperadores do Samba, Batucada Gabiraba e Batucada Malandros do Morro.

C) **Escolas de samba** – Mocidade da Corrente, Em Cima da Hora, Império Serrano, União do São Vicente, Marinheiro Sem Água, Império do Guarani, Unidos da Serra, Unidos da Corrente, e Águia Dourada.

D) **Blocos afros** – Bloco da Consciência Negra, Bloco Afro Tradição, Ioruba, Aláfia, Oriza Negra, Flor do Ébano, Ogun Xorokê, Raízes Negras e Ilê de Malê.

E) **Bloco de índio** – Apaches.

F) **Grupos culturais** – Fundação Cultural Oriza Negra, Movimento Cultural Ogun Xorokê, Grupo Consciência Negra.

Houve dinamismo no período estudado, os grupos podiam modificar suas práticas se aproximando ou distanciando daquela classificação em que se encontram nesse inventário. Assim como podiam migrar gradativamente para outros fazeres artísticos de rua como foi o caso da Batucada Unidos do São Vicente que se apresenta na rua primeiro em 1952, liderada por dona Dió, já na década de 1970, havia se transformado na Escola de Samba União do São Vicente. Encontramos na pesquisa diversos casos de batucadas que se transformaram em escolas de samba, assim como, a partir da década de 1990, as escolas de samba tenderam a se transmutar em blocos afros.

Enquanto isso, os afoxés mantiveram seu formato desde que surgiram, na década de 1940, até suas últimas apresentações no século XXI. Atravessando, até mesmo, a mudança para micareta em 1989, quando a festa tendeu a uma profissionalização que implicou em diversas mudanças.

FUNDAMENTOS DA MEMÓRIA

É fundamental para a análise da relação entre os grupos carnavalescos e o movimento social negro que se instala em Vitória da Conquista por meio deles, o uso do conceito de memória coletiva proposto por Maurice Halbwachs (HALBWACHS, 2006). Diz o autor o “[...] pensamento social é basicamente uma memória, e todo o seu conteúdo é composto de memórias coletivas, mas somente aquelas memórias que a sociedade, trabalhando em seus quadros atuais, pode reconstruir, permanecem presentes na sociedade” (HALBWACHS, 2004, p. 344). A memória dos sujeitos se ancora no conjunto dos quadros sociais da memória coletiva, constituídos pelos grupos sociais com os quais nos envolvemos ao longo da vida tais como: a família, a escola, o lugar em que trabalhamos, a igreja, o terreiro, a escola de samba, o grupo carnavalesco de que fazemos parte e outros.

Segundo Maurice Halbwachs, os objetos materiais “nos oferecem uma imagem de permanência e estabilidade” (HALBWACHS, 2006, p. 157). Ainda, segundo o autor, o equilíbrio mental depende, entre outras coisas, dos objetos materiais que constituem as imagens espaciais, desempenhando na memória coletiva o papel de depositários de significados que utilizamos para reconstruir o passado, para este estudo, tais elementos podem ser considerados como constitutivos das identidades.

A maioria dos grupos, aqui chamados associações negras e mestiças do carnaval de rua entre 1940 e 2000, se encontrava envolvida de algum modo com os ritos e símbolos das religiões de matriz africana, no caso dos afoxés, completamente imersos nessa religiosidade, sobretudo, a umbanda. Vários registros, entre as mais de 1900 fotografias encontradas no APMVC e os depoimentos tomados para a pesquisa da tese de doutoramento confirmam esse envolvimento.

Finalmente, o uso metodológico da memória em constante diálogo com a História, revela caminhos e encruzilhadas para esta pesquisa. O conceito de memória coletiva e a correlata importância dos quadros sociais de memória, desenvolvidos por Halbwachs, contribuiu diretamente para alargar o horizonte metodológico da História, ao longo do século XX, ao ser articulado pelos historiadores e intelectuais que gravitavam no círculo da revista dos *Annales*, editada na França a partir de 1929. Entre eles, Lucien Febre, Marc Bloch, Fernand Braudel, Jacques Le Goff, Pierre Nora e vários outros que conferiram à ciência historiadora novas abordagens, novos objetos de estudo e novas problemáticas.

A atenção que a memória requeria dos quadros sociais, incorporada à História, fez emergir novos objetos de conhecimento como a vida camponesa, a moda, a linguagem, os

operários, as mulheres, os negros e outros, descortinados em novas problemáticas e novas abordagens que acabaram por produzir novos domínios da História, como por exemplo a história cultural atenta às representações (CHARTIER, 2002), a qual produziu novos campos teóricos em que se inserem pesquisas, como esta que agora se intenta sobre os significados sociais dos processos de carnavalização.

Quase todos os membros das entidades carnavalescas eram “[...] pessoas do lado da raiz africana (...) com uma mistura de cor.”³ eram, em sua maioria, pessoas que possuíam algum vínculo com os terreiros de candomblé. É o que informa José Carlos Mendes Correia, liderança hoje, do terreiro de nação Angola *Ilê Asé Kossioni Lê*, conhecido como pai Celi, referendado por outras fontes como um agente social de relevo no carnaval conquistense. Pai Celi conta que começou a frequentar o carnaval na década de 1970, como membro da Escola de Samba União do São Vicente e, a partir de 1985, foi organizador de entidades premiadas em várias edições do carnaval como a Escola de Samba Águia Dourada, o bloco afro Raízes Negras e o Afoxé Filhos de Iansã (Figura 1).

A memória religiosa nos processos de carnavalização



Figura 1 – Desfile do Afoxé Filhos de Iansã no carnaval de 1986.

Fonte: APMVC – Acervo de fotografias das festas populares/carnaval/1970 a 1987/caixa 103.

A Figura 1, apresenta uma fotografia de 1986, de autoria de Edna Nolasco, em que um afoxé faz seu desfile. No plano de fundo alguém ergue um estandarte, identificado

3. Entrevista com José Carlos Mendes Correia, pai Celi, sacerdote, 67, em 21.02.2019.

por pai Celi⁴, como Afoxé Filhos de Iansã. O próprio desfile dos diversos afoxés, grupos carnavalescos que frequentemente estão associados a algum terreiro de candomblé causava espécie. Para algumas pessoas, era acintoso vê-los, em seu desfile, trazer à cena o protagonismo de grupos normalmente inferiorizados na sociedade conquistense. Representações de Oxóssi e Oxum, às vezes Iemanjá e outros deuses; mulheres com danças xamânicas de mestiçagens indígenas e africanas, colares e miçangas que dançam junto com o corpo, cantando mantras do terreiro como - *Odé comorodé, odé arerê, odé comorodé*.

Segundo Roger Bastide, a “[...] maior parte dos afochés são de nação banto... Consiste, em resumo, na chegada da confraria até as ruas barulhentas da cidade, agora não mais sob a forma de um conjunto de sacerdotes e de fiéis” (BASTIDE, 1961, 117). Os simbolismos religiosos não perdem a solenidade nos afoxés, todos os gestos continuam investidos de respeito. A diferença é que ali não estão as divindades em si, os santos não podem descer no carnaval, “Simplesmente que se trata de um candomblé sem transe e sem possessão das filhas de santo pelos respectivos Orixá” (BASTIDE, 1961, p. 117) assim como os instrumentos utilizados não são consagrados. Pai Cely, liderança do Afoxé Filhos de Yansã, reitera esta noção “[...] não existiria esta questão da encarnação dos orixás nas pessoas que estavam no desfile. Isso aí não existia não viu. Nem tinha como porque era uma festa folclórica, até mesmo assim, com muitas coisas mundanas, bebida alcóolica... aí não podia”⁵. Melhor seria compreender o desfile do afoxé como uma respeitosa homenagem aos orixás que reproduz um conjunto de gestos ritualísticos do terreiro sem atingir o clímax do transe.

Segundo Itamar Aguiar, pesquisador das religiões de matriz africana na região de Vitória da Conquista, os bantos se fizeram presentes na religiosidade local desde o período colonial (AGUIAR, 1999, p. 44). Ocorre que a cosmologia banto, desde a África Central, é facilitadora de processos de hibridação com as tradições locais dos lugares onde chega. Por isso, proliferou na cidade os chamados candomblés de caboclo, ligados às tradições indígenas e sertanejas locais, e em seguida, a umbanda. Por volta da década de 1970, a maioria dos terreiros conquistenses se autodenominam umbanda (WANDERLEY, 2012, p. 86).

Na visão do sociólogo francês os terreiros banto eram depreciados em função de sua tendência a abandonar tradições africanas para se adaptar às demandas religiosas brasileiras, “...mas a utilização diabólica de Exú é principalmente obra dos candomblés bantos” (BASTIDE, 1961, p. 213). A associação de Exú ao diabo cristão configura, até hoje, uma das aporias mais caras à metafísica dos candomblés, configurando uma perversão da sua atribuição de sentido como senhor das encruzilhadas, aquele que abre caminhos desfazendo barreiras em todas as direções do cosmos, permitindo a multiplicidade de ligações que configura a própria forma organizativa do universo.

4. Entrevista com José Carlos Mendes Correia, pai Celi, sacerdote, 67, em 21.02.2019.

5. Entrevista com José Carlos Mendes Correia, pai Celi, sacerdote, 67, em 21.02.2019.

Ainda, segundo o autor, seriam os bantos responsáveis por manchar o nome das valorixás e babalorixás ao se aproveitar da credence e da boa vontade popular para se enriquecerem ilicitamente “Não negamos que o caso pode se produzir em certos terreiros bantos ou candomblés de caboclo, mas trata-se de seitas em franca desagregação, repudiadas com violência pelos verdadeiros [africanos]” (BASTIDE, 1961, p. 68).

Não cabe neste estudo uma análise ética sobre os candomblés de caboclo, os terreiros banto e a umbanda conquistenses. Importa aqui o papel que exerceram na base das organizações sociais que permitiram a associação do carnaval de rua com as culturas afro-indígenas. Neste interior nordestino, onde o cristianismo católico sertanejo brotava como a resistência dos mandacarus, não foi a dita “pureza” do culto gege-nagô que abriu caminhos à valorização de agenciamentos relacionados à cultura afro-brasileira mas, a plasticidade e o hibridismo da cultura banto, presente nos candomblés de caboclo e na umbanda.

Cabe atentar que pesquisas mais recentes têm identificado no candomblé de Caboclo o ritual banto de respeito aos “espíritos tutelares” (SLENES, 2018, p. 67), em que os praticantes do candomblé de nação Angola, de formação banto, ao chegarem numa nova terra, procuravam saber quem eram os deuses daquele lugar e incorporavam-nos ao seu culto. Desta forma, o que fora tomado como fraqueza ou impureza acaba sendo demonstração de força pelo respeito ao outro.

Note-se que os afoxés são mais associados às práticas banto que ao tradicionalismo gege-nagô. Daí a proliferação dos afoxés em Vitória da Conquista e sua importância em expor publicamente os elementos identitários caros às entidades do movimento negro que surgiram na cidade. Não foi coincidência que a partir do Afoxé Filhos de Yansã, surgisse o bloco afro Raízes Negras, também liderado por pai Cely. Conclui-se que sem a ousadia dos afoxés, o carnaval de rua conquistense não teria assumido o mesmo protagonismo negro e mestiço que damos conta agora.

A sociedade conquistense constituía-se então, majoritariamente cristã como se nota no quadro adiante (Figura 2), ao mesmo tempo, tanto o clero como parte significativa dessa sociedade consideravam que as religiões de matriz africanas eram profanas.

Segundo a maioria das fontes, até agora pesquisadas, o carnaval de rua se constituía como o lugar de excelência do protagonismo negro e mestiço de Vitória da Conquista. A população da cidade, que é de maioria negra, considerando pretos e pardos, totalizando 65,4 % (IBGE 2010), encontrava no processo de carnavalização a possibilidade de subverter a condição de invisibilidade social que lhe era imposta em outros lugares institucionalizados (SILVA, 2015).

Para o sociólogo Renato Ortiz, “[...]na verdade, as expressões culturais tornam-se uma forma privilegiada de se [fazer política]. No contexto latino-americano, no qual as desigualdades sociais são imensas, a cidadania é foco de tensão permanente na sociedade civil” (ORTIZ, 2017, p. 60). O que o autor observa para a América Latina, em geral, tem

especial cabimento no caso conquistense em que a memória religiosa vai se descortinando como elemento fundamental para a atribuição de um significado político, a uma prática eminentemente cultural.

O sociólogo Roger Bastide diz “[...] e se hoje não há uma conclusão entre os partidos políticos e as seitas religiosas, há ainda assim, uma política de candomblés. Essa política continua a dos calundus coloniais. É sempre forçosamente cultural” (BASTIDE, 1971, p. 326). Para o autor, o calundu, forma religiosa associada ao candomblé no período escravista, atuou politicamente no combate à escravidão, e emprestou esse sentimento de luta às religiões afro-brasileiras do século XX que, mesmo não se envolvendo em política partidária, continuava a política dos calundus operando de modo cultural. Um tipo análogo de atuação política através de uma expressão cultural pode ser observado nas associações negras e mestiças do carnaval de Vitória da Conquista, na segunda metade do XX, tal sua ligação com as religiões de matriz africana.

Se, por um lado, as associações carnavalescas aqui estudadas são expressões eminentemente culturais, não se configurando como movimentos negros de finalidade política, como aqueles observados em Vitória da Conquista, no final do século XX e início do XXI (SILVA, 2015), por outro, numa sociedade onde o protagonismo negro foi, frequentemente, invisibilizado ou inferiorizado, a apresentação positivada de elementos cênicos afro-brasileiros e indígenas no “abrigo das ousadias legitimadas pelo carnaval” (BAKHTIN, 2013, p. 11) apontam para uma construção de lugares de cidadania através do riso, da dança, da insubmissão, da música, da sensualidade, enfim, do jogo estético nos processos de carnavalização.

É possível aceitar que a maior parte dos que frequentavam o carnaval conquistense era católica, já que no período estudado (1950 – 2000), cerca de 90% da população brasileira se declarava católica, como demonstra o gráfico do IBGE (Figura 2). Sendo assim, por que a religiosidade de matriz africana predominava nos cenários da carnavalização em Vitória da Conquista?

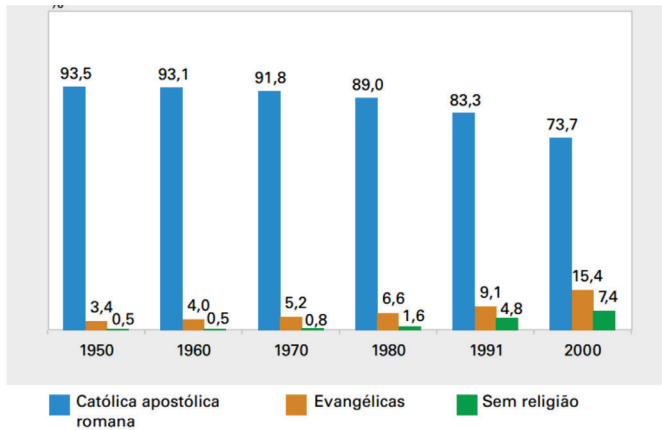


Figura 2 – distribuição da população brasileira por religião declarada.

Fonte IBGE, censo demográfico 1950/2000⁶

Escapa à estatística do IBGE, informações importantes sobre as religiões de matriz africana. Acontece que é muito comum aos seguidores dessas religiões, como umbanda e candomblé, declararem-se ao censo como católicos, seja por preconceito, uma vez que o racismo religioso é uma prática comum na sociedade brasileira, seja porque as religiões de matriz africana se constituam como lugares abertos, que recebem pessoas de outras crenças, sem lhes exigir que abandonem suas crenças anteriores. Permitindo a multiplicidade de credos e a mestiçagem e, nestes casos, é comum que as pessoas sejam católicas e, ao mesmo tempo, sejam de candomblé ou umbanda, mas declaram ao censo apenas a religião católica.

Como diz Halbwachs, “[...] as novas religiões não conseguem eliminar totalmente as crenças suplantadas” (HALBWACHS, 2004, p. 216). Conforme o autor, mesmo quando uma nova religião é aprendida ou imposta, as crenças antigas continuam coexistindo no quadro social da memória religiosa, sobretudo, pela preservação dos ritos, mas também quando os antigos mitos continuam produzindo efeitos de sentido numa sociedade. Assim, é muito comum que as religiões de matriz africana possuam presença marcante em diversas cidades brasileiras sem que sejam percebidas nos censos.

Vitória da Conquista se encaixa neste perfil de sociedade cuja presença da umbanda e do candomblé é relevante, mas que não aparecem nos censos, como demonstra pesquisa de Itamar Aguiar (2007). Sobretudo, chama atenção nessa cidade, a invisibilização social de negros e mestiços nos lugares institucionalizados. Isto torna mais pertinente tentar compreender os significados sociais do simbolismo religioso na composição dos processos de carnavalização.

6. Disponível em: https://ww2.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/tendencias_demograficas/comentarios.pdf acesso em: 19.10.2018.

Deste modo, a inserção das religiosidades de matriz africana nesse cenário carnavalesco contribuiu para o estabelecimento, afirmação e posituação de representações identitárias afro-brasileiras, indígenas e mestiças normalmente impedidas em outros eventos da vida pública conquistense. Os elementos religiosos contribuíam para a estabilidade da memória dos grupos sociais que portavam plenamente ou parcialmente essas características identitárias. Conforme Maurice Halbwachs “Os ritos consistem em um conjunto de gestos, palavras, objetos litúrgicos, fixados em uma forma material (...) o rito é talvez o elemento mais estável da religião” (HALBWACHS, 2004, p. 256).

Para o autor, é a materialidade dos ritos que garante a permanência de uma dada crença num quadro social de memória. A umbanda, que predominava nos afoxés do carnaval conquistense, é uma religião de tradição oral, prolífica em ritos e elementos estéticos, facilmente mimetizados na cena carnavalesca. Uma saia com fitas amarelas remetendo ao orixá Oxum, um arco e flecha com apropriada estilização remetendo ao orixá Oxóssi, indumentárias diversas, mantras do terreiro, tornados músicas de carnaval, enfim, uma significativa diversidade de elementos dos terreiros apropriados na cena carnavalesca.

Conforme aponta Alberto B. Silva (2015), os movimentos negros na forma política que conhecemos hoje não existiam até 1985 em Vitória da Conquista. A primeira organização de movimento negro, chamado “Consciência Negra”, é fundada em 1986. Parte significativa dos membros do “Consciência Negra” e de diversas outras entidades ligadas aos movimentos negros da cidade foram pessoas que tiveram participação ativa nos processos de carnavalização. Eram foliões assíduos, donos de batucadas, músicos, líderes de escola de samba ou de afoxé, organizadores de blocos afro, enfim, pessoas que se envolveram significativamente com os processos de carnavalização. Ou seja, parte relevante da memória da carnavalização foi herdada pela maioria dos movimentos políticos que se auto identificavam como movimentos negros.

Mesmo os Agentes de Pastoral Negros (APNs), entidade nacionalmente vinculada à igreja Católica, e uma das principais organizações do movimento negro no Brasil e em Vitória da Conquista, teve em seu surgimento, no caso conquistense, uma ligação umbilical com o carnaval. Uma de suas principais lideranças – Elizabeth Ferreira Lopes Moraes⁷, a popular Beta, afirma que percebeu seu envolvimento político quando frequentava os carnavais, mesmo ela católica, na maior parte de sua trajetória, teve marcada a memória com as passagens dos afoxés e blocos afros.

Se pensarmos que, o que se é conservado na memória coletiva religiosa é justamente aquilo que desempenha função útil na comunidade, então, um dos motivos pelos quais a religiosidade de matriz africana predominava na cena carnavalesca, em Vitória da Conquista, é que ela constituía um quadro social de memória. Esta ancorava parte de uma identidade para aquela população que fazia o carnaval na rua, principalmente pela sua capacidade de transferência, negociação ou apropriação dos ritos e símbolos

7. Fonte: entrevista concedida por Elizabeth Ferreira Lopes Moraes, 61, professora, em 11/03/2017.

sagrados no processo de carnavalização, num momento em que não havia um vocabulário político de movimentos negros em Vitória da Conquista, pelo menos, do modo como o conhecemos hoje.

Em Vitória da Conquista, na segunda metade do século XX, como apontam as evidências até agora colhidas nas fotografias e nas narrativas de entrevistados, enquanto as elites faziam o carnaval nos clubes, como sugerem diversos entrevistados “[...] a rua era negra”⁸, predominava no carnaval de rua a presença das populações negra e mestiça, maioria no tecido social da cidade. Além dos afoxés, vários grupos carnavalescos reproduziam representações das religiões de matriz africana. A carnavalização destes símbolos religiosos, retroalimentou o crescimento dos terreiros em sua forma umbandizada concomitantemente ao crescimento da festa carnavalesca conforme indicam os dados do IBGE⁹ e jornais locais¹⁰. Conforme apontou a pesquisa de Itamar Aguiar, no início do século XX, a cidade contava com 87 templos religiosos de matriz africana, (AGUIAR, 2007). Assim o próprio carnaval se inscreveu na memória desses construtos religiosos, como diz Halbwachs,

Embora, a memória religiosa pretenda desvincular-se da sociedade secular, obedece às mesmas leis da memória coletiva: não conserva o passado, o reconstrói com a ajuda de restos materiais, ritos, léxicos, tradições que esse mesmo passado havia deixado, mas também com a colaboração de dados psicológicos e sociais recentes, em outras palavras com o presente. (HALBWACHS, 2004, p. 260)

Importa a este estudo, sobremaneira, a noção de que a memória coletiva “[...] não conserva o passado, o reconstrói” Tomamos de empréstimo do passado, lembranças que podem nos ser úteis no presente, por isso diz-se que a memória é uma operação que se lança do presente para o passado. São as balizas do presente que ditam aquilo que recuperamos ou não do passado, o que implica que este passado não é conservado tal qual aconteceu, outrossim ele é reconstituído a cada vez que lhe é solicitado pelo fenômeno da memória. Essa memória que é acionada pelos sujeitos, se ancora nos quadros sociais de memória.

Conclui-se que nos trânsitos entre cultura e política, os grupos que aqui denominamos associações negras e mestiças no carnaval conquistense, sobretudo os afoxés, se inscreveram na memória religiosa de matriz africana e nas construções identitárias do movimento social negro da cidade. Nas linguagens da festa, da derrisão, da embriaguez, da música, da dança, do corpo, dos mitos e outras. Tais grupos faziam emergir junto à vontade dionisíaca da farra, um discurso estético que incluía no evento coletivo mais importante da cidade – o carnaval – o protagonismo de grupos sociais que, em outros domínios, se

8. Entrevista concedida por João Paulo Pereira, professor, 49 anos, em 08.11.2017.

9. Fonte: IBGE. Enciclopédia dos Municípios Brasileiros. Rio de Janeiro, 1958, v. 21, p. 417. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv27295_21.pdf acesso em 29.06.2020

10. Fonte: APMVC – O combate ano XV, fevereiro de 1944.

encontravam invisibilizados, desvalorizados ou negados. Elidiram-se nessas entidades carnavalescas, símbolos, práticas e representações estéticas que podiam se converter em enunciados políticos maiores que um estandarte partidário.

REFERÊNCIAS

Arquivo Público Municipal de Vitória da Conquista (APMVC). Acervo de fotografias das festas populares.

IBGE, censo demográfico 1950/2000. Disponível em: https://ww2.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/tendencias_demograficas/comentarios.pdf acesso em 19.10.2018.

AGUIAR, Itamar Pereira. **Do púlpito ao Baquiço: religião e laços familiares na trama da ocupação do Sertão da Ressaca**. Tese (doutorado em ciências sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2007.

AGUIAR, Itamar Pereira. **Religiões Afro-Brasileiras em Vitória da Conquista: Caminhos da diversidade**. São Paulo: Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1999.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovicht. **Cultura popular na idade média e no renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo: Hucitec, 2013.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações**. Segundo volume. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1971.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Trad. M. M. Galhardo. 2.ed. Alges: Difel, 2002.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

FARIAS, Edson. **Personalidade artística nos negócios mundanos: a celebração do “gosto do povo” em Joãozinho Trinta**. Revista Sociedade e Estado - Volume 27 Número 3, Setembro/Dezembro 2012.

FARIAS, Edson. **Multimodalidade da Memória e a Sociologia dos a Priori Sociais**. In Dossiê Multimodalidade da Memória: Narrativa e Teoria Social Arquivos do CMD, Volume 4, N.1. Jan/Jun, 2016.

FERREIRA, Marieta M. e AMADO, Janaína. **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002.

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

_____. **Los marcos sociales de la memoria**. Caracas: Anthropos Editorial; Universidad de la Concepción; Universidad Central de Venezuela, 2004.

MAUAD, Ana Maria. **Atravéz da imagem: fotografia e História interfaces**. Tempo, Rio de Janeiro, vol. 1, n.º 2, 1996, p. 73-98.

MOURA, Milton Araújo. **A fotografia numa pesquisa sobre a história do Carnaval de Salvador**. Domínios da Imagem, Londrina, v. iii, n. 5, p. 109-122, novembro 2009

MOURA, Milton. **Cultura e diversidade. Considerações sobre a multiplicidade das manifestações**. Antíteses (Londrina), v. 3, p. 321-346, 2010.

ORTIZ, Renato. **A Problemática Cultural no Mundo Contemporâneo**. Política & Sociedade - Florianópolis - Vol. 16 - Nº 35 - Jan./Abr. de 2017.

SILVA, Alberto Bomfim da. **Os Agentes de Pastorais Negros em Vitória da Conquista**. Dissertação de mestrado em Letras: Cultura, Educação e Linguagens, UESB, 2015.

WANDERLEY, Ruddy Aquino. **Um curador sertanejo: memória e religiosidade afro-brasileira**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Memória: Linguagem e Sociedade. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB: 2012.

SLENES, Robert W. **Africanos centrais**. In SCHWARCZ, Lilian Moritz; GOMES, Flávio dos Santos. Dicionário da escravidão e liberdade. São Paulo: Cia das Letras, 2018.

CAPÍTULO 15

PROJETO DE EDIÇÃO DE LIVRO: MORRO DO PARAMIRIM, À VILA DE BREJEIROS E BARRANQUEIROS

Data de aceite: 01/03/2021

Data de submissão: 08/01/2021

Maria de Fátima Magalhães Mariani

Universidade de Brasília (Egressa)
Brasília-DF
<http://lattes.cnpq.br/0264790369466031>

Leandro Magalhães Mariani

Universidade de Brasília
Brasília- DF
<http://lattes.cnpq.br/4461715476207970>

RESUMO: Este artigo aborda o projeto de edição de livro, “Morro do Paramirim - a Vila de brejeiros e barranqueiros”, fruto do desejo de um casal de idosos escrever a história da cidade onde viviam. O objetivo é mostrar a importância da oralidade e o esforço de pessoas comuns para registrar histórias de vida que se entrelaçam com a memória da cidade. Referem-se a “brejeiros e barranqueiros”, estes habitantes das margens dos rios São Francisco e Paramirim, aqueles vindos do interior mais remoto, chamado “centro”. Assim se constituiu o município de Morpará em 12 de julho de 1962, formando a sua poligonal nas terras das fazendas Ema e Picada, remanescentes da sesmaria da Casa da Ponte, vendidas ao curso “autodeclarado” genovês, Antônio Mariani, no ano de 1787, no sertão da Bahia. A intervenção dos autores no projeto se deu por meio da pesquisa documental, leitura e análise das narrativas escritas, em específico cartas datadas dos últimos decênios do século XIX, acervo

de Emílio Mariani. As narrativas expressam subjetividades familiares e representações de sentido do contexto revisitado. Ressalta-se a proposta de georreferenciamento da propriedade rural em cujas terras o município está situado, abrindo caminhos para pesquisas e estudos na definição dos limites e legalização dos imóveis. Vale destacar a fragilidade do acervo consultado na pesquisa documental, nos cartórios e na diocese da Barra. Os arquivos encontram-se em estado avançado de deterioração. Há um rico acervo que seria relevante recuperar e preservar para consultas e pesquisas futuras sobre a memória e cultura da cidade.

PALAVRAS-CHAVE: História da cidade, História Oral, Memória, Morpará, Narrativas.

BOOK EDITING PROJECT: “PARAMIRIM HILL – THE VILLAGE OF BREJEIROS AND BARRANQUEIROS”

ABSTRACT: This article discusses the book editing project, “Paramirim Hill – the Village of Brejeiros and Barranqueiros”, which was born from the desire of an elderly couple to write the history of the city where they lived. The objective is to show the importance of the oral tradition and the effort of ordinary people to record life stories which are intertwined with the memory of the city. The “brejeiros and barranqueiros” referred here are the inhabitants of the banks of the São Francisco and the Paramirim rivers, those coming from most remote countryside, called “center”. This is how the municipality of Morpará was constituted on July 12th, 1962, forming its polygonal in the lands of the Ema and Picada

farms, remnants of the Casa da Ponte sesmaria, sold to the Corsican “self-declared” Genoese, Antônio Mariani, in the year 1787, in the hinterland of Bahia. The authors’ intervention in the project took place through documentary research, reading and analysis of the written narratives, specifically letters dated from the last decades of the 19th century, from the collection of Emílio Mariani. The narratives express family subjectivities and representations of meaning of the revisited context. It is worth mentioning the proposal for georeferencing of the rural property on whose land the municipality is located, opening paths for research and studies on the definition of limits and legalization of properties. It is also important to highlight the fragility of the collection consulted in the documentary research, in the notaries and in the Barra diocese. The archives are in an advanced state of deterioration. There is a rich collection that would be relevant to restore and preserve for future consultations and research on the memory and culture of the city.

KEYWORDS: City history, Oral History, Memory, Morpará, Narratives.

A IDEIA, O CAMINHO, O ATALHO

O projeto de edição de livro “Morro do Paramirim - a vila de brejeiros e barranqueiros” surgiu no desejo de uma professora aposentada e de um agricultor escrever a história da cidade onde viviam. A ideia ganhou forma em 2008 quando *seu* Emílio¹, na época com 78 anos, tomou a iniciativa de gravar depoimentos de seus contemporâneos e participantes do processo que culminou com a emancipação política de Morpará, município baiano do médio São Francisco.

Incansável na busca de material para a construção dessa história, em 2008, Emílio e a Professora Dona², foram ao encontro do senhor Carlos Simões e Dona Dirce, no sítio onde moravam, em Ibotirama, cidade vizinha. Simões foi quem escreveu o projeto que desmembrou o distrito de Morpará dos municípios de Brotas de Macaúbas e Oliveira dos Brejinhos. Em seguida, Emílio de Sá viajou a Petrolina-PE, para entrevistar *seu* Januário Duarte, primeiro prefeito da cidade.

Em janeiro de 2009, o percurso memorialístico recebeu contribuições de um contemporâneo e colega na escola primária, *senhor* José Emerenciano, da cidade de Cocos. Em Morpará, foram colhidos relatos dos senhores Melquíades Magalhães, Zeca Jornal [sic], João e Custódio, todos com mais de oitenta anos, mas com uma memória viva e, por vezes, “falha”, como costumavam dizer. Entre os depoentes destaca-se o *senhor* Levi Oliveira com informações sobre a chegada de sua família, no então distrito de Morpará, em 1935. O senhor José Oliveira da Silva inicia com uma venda de cachaça, farinha, fumo e rapadura, instala uma barbearia e, no ano de 1946, um hotel.

Em 2010, *seu* Emílio e a professora Dona incentivaram o grupo de samba de roda e criaram a Associação Afro-Cultural Arte e Dança de Morpará, cuja lei de utilidade pública

1. Emílio de Sá Mariani (1930-2010) incentivou a pesquisa sobre a história e bens culturais de Morpará; contribuiu na criação da Associação Afro-cultural Arte e Dança de Morpará-AADM.

2. Maria Jeronima Magalhaes Mariani esteve à frente dos projetos culturais, da organização da Associação Afro-cultural Arte e Dança de Morpará, do grupo de samba de roda, do ponto de leitura e das oficinas de artesanato.

fora aprovada em 28 de julho de 2010 (BAHIA, 2010). Junto à comunidade, Emílio e Dona buscaram promover um programa de revitalização das tradições culturais do município de Morpará. Por meio da parceria com o Instituto Nordeste de Cidadania-INEC, Fundação Pedro Calmon, Fundação Cultural do Estado da Bahia (FUNCEB), deu-se início ao projeto Paiol da Arte. O projeto teve como proponente Luiz Barbosa de Souza e 40 artesãos como beneficiários diretos. (AADM, 2010)

As ações dessa primeira edição do projeto, consistiram em oficinas com o uso da palha de carnaúba, cipó de areia e madeira reaproveitada da caatinga. As oficinas tiveram como artífices os fazedores de vassouras, esteiras, cestos, gamelas e colheres de pau. As atividades foram mediadas com noções de educação ambiental, técnicas de aprimoramento do artesanato, e divulgação do trabalho dos artesãos por meio de exposição e catálogo de artesanato.

Para a segunda etapa do projeto a proposta foi a produção de vídeo documentário sobre a história de cidade, criação de memorial de seus habitantes, edição e publicação do livro de histórias de vida. Esse último tornou objeto de trabalho de conclusão do curso de especialização em Gestão Cultural, defendido por esta autora. (MARIANI M. 2011; AADM, 2011; AADM, 2013a; AADM, 2013b)

Reportando a Ecléa Bosi sobre memória, testemunhas e lembranças pude configurar na disposição de Seu Emílio uma urgência de resgatar acontecimentos que tinham pontos de amarração da sua história de vida com a da cidade. Entretanto, o corre-corre da vida cotidiana permeia a nossa sensibilidade e filtra a nossa percepção do outro, de captar o sentido subjetivo de suas ações. Com o seu jeito, Emílio de Sá reafirmava a memorável Ecléa Bosi - 1936-2017-, de que “uma história de vida não é feita para ser arquivada ou guardada numa gaveta como coisa, mas existe para transformar a cidade onde ela floresceu.” (BOSI. 2003:69)

No trajeto para realizar o seu desejo surge o atalho. Emílio Mariani falece aos 80 anos, em 5 de novembro de 2010, sem ver o seu projeto implementado. Do grupo de depoentes listados são falecidos Carlos Simões e Melquíades Magalhães. Outros nomes sugeridos para os depoimentos acabaram falecendo, antes e logo depois do autor principal, Dona Lourdes Duarte, as professoras Anitinha e Toninha, Dona Caçula, benzedeira, Tia Mariazinha, costureira e doceira *mão-cheia*, seu José Emerenciano e tantos outros pilares, entes queridos já haviam partido. Em 8 de maio de 2019, falece seu Januário Duarte no ano do seu centenário.

E assim, como escreveu Ecléa Bosi, as testemunhas que sustentavam as lembranças já não estão mais entre nós. Ficamos sem guia para percorrer os caminhos da nossa história mais recente: quem nos conduzirá em suas bifurcações e atalhos? (BOSI, 2003)

Juntou-se às entrevistas, a busca nos cartórios e consulta de registros civis e escrituras fundiárias, pelo interesse de propor uma metodologia para o georreferenciamento

da Fazenda Ema. Vale ressaltar que a poligonal do município de Morpará se encontrava totalmente inserida nas terras da Fazenda Ema. (MARIANI, L. 2019)

Nessa perspectiva, surge a proposta de estudo com o objetivo de fazer o georreferenciamento do imóvel rural, em cujos domínios está localizada a cidade de Morpará. Desse modo, ampliam-se as possibilidades de dados e informações sobre o município. Nesse estudo foram previstas as etapas de verificação dos documentos disponíveis, pré-levantamento, computação de dados, planejamento, levantamento com GNSS³, pós-processamento e elaboração do relatório técnico. (LAZZAROTO et al, 2012 apud MARIANI, L. 2019:7)

Ao que Mariani, L. (2019) se empenha na pesquisa de registros e notas nos cartórios de Brotas de Macaúbas, Oliveira dos Brejinhos e Paratinga. Para a identificação dos sesmeiros mais antigos e o vínculo desses com os herdeiros atuais, foram realizadas buscas nos livros de registros de casamentos e batizados da diocese da Barra, a cuja jurisdição episcopal, desde remotamente, Morpará está inserido. (MARIANI, L. 2019; MARIANI, M. 2011)

O PROJETO DE LIVRO NA ESPECIALIZAÇÃO EM GESTÃO CULTURAL

O título do projeto - “Morro do Paramirim, a vila na vida de brejeiros e barranqueiros” - é uma referência às identidades plurais que se estabeleceram em um espaço comum, o povoado, a vila e, posteriormente, a cidade. Na região é muito comum ouvir a expressão “barranqueiros” para se referir às pessoas que vivem ou nasceram nas localidades ribeirinhas. A cidade de Morpará se desenvolveu às margens do Rio São Francisco, à foz do rio Paramirim.

Por sua vez, “brejeiros” referiam-se aos habitantes originários do “centro”, localidades afastadas das margens do rio, cuja água era adquirida nas fontes, nos açudes, numa paisagem de serras e chapadas. Paisagem diversa daquela em que as águas do Velho Chico “correm rio abaixo” rumo ao oceano. Ainda hoje escutam-se as expressões aprendidas com os ribeirinhos locais mais antigos, tendo o rio como norte, indicando o rumo tomado, “rio acima” e “rio abaixo”, nascente e foz, respectivamente.

Brejeiros e barranqueiros estabeleceram-se na Vila do Morro do Paramirim, nos arredores das fazendas Ema e Picada. Uma população remanescente de povos indígenas, de negros forros ou que escaparam do cativeiro e, como relatou *seu* José Emerenciano⁴, originários de povos ciganos. Esse é o perfil social da vila que se instala nas “terras havidas de herança” de dona Maria Joana Mariani a Antonio Bittencourt Mariani, a Fazenda Picada, cujo aforamento era cobrado⁵. Escritura pública de compra e venda de um imóvel urbano cita como

3. Sistema Global de Navegação por Satélite.

4. José Emerenciano. Entrevista concedida a Emílio de Sá Mariani, Cocos, jan. de 2009.

5. Mariani, M (2002) faz referência a registros que ilustram a cobrança do aforamento por parte de Dr Antoninho da Fazenda Carmelo – trata-se de Antonio Bittencourt Mariani (1898-1980) referido no estudo de Oliveira, J. 2016 pp. 2-5, sobre os conflitos agrários que marcaram o médio São Francisco nas décadas de 1970 e 1980..

outorgantes vendedores o engenheiro Antonio Bittencourt Mariani e sua mulher [...] residentes no Distrito Federal [...] representados por seu bastante procurador o sr. Jesus Coimbra [...]. De outro lado como outorgado comprador o sr. Emílio de Sá Mariani, [...] pelo procurador me foi dito que os seus constituintes sendo senhores e possuidores da área do terreno aonde está localizada esta vila de Morpará, havida por herança de sua falecida mãe Maria Joana Mariani, conforme escritura registrada sob o nº 97 no Cartório de Registro de Imóveis da Comarca de Chique-Chique [...] destacava da mesma uma posse de terra com 256 metros quadrados, limitando-se pelo lado de cima com a casa do sr. Adão Francisco Martins e pelo lado de baixo com o beco público sita a rua Presidente Vargas s/n. [...] pelo preço a importância certa de Cr\$12.800,00 (doze mil e oitocentos cruzeiros) [...] pelo que davam ao referido comprador plena e igual quitação [...]. (BROTAS DE MACAÚBAS, 1965, grifo nosso).

Morpará fica no interior da Bahia, faz parte do Território de Identidade Velho Chico, às margens dos rios São Francisco e Paramirim. Dados atualizados de acordo com o censo de 2010 indicaram 8.280 pessoas. A população estimada em 2019 foi de 8.497 habitantes e a área territorial de 2.093,872 km². (IBGE, 2010)

No censo de 1950 Morpará compõe o município de Brotas de Macaúbas com 3.039 habitantes, sendo 1.894 pessoas no quadro rural e 1.145 no quadro urbano. O município de Brotas de Macaúbas era composto pelos distritos de Barra do Mendes, Ipujiara, Morpará e Saudável. Assinala-se que nesse período a propriedade denominada Ema e o distrito de Quixaba estavam sob a jurisdição de Oliveira dos Brejinhos.

Vale ressaltar que o município de Oliveira dos Brejinhos englobava os distritos de Quixaba, Bom Sossego e Ipuçaba. De acordo com o recenseamento geral de 1950, a população do distrito de Quixaba era de 1467 habitantes, predominando no quadro rural 1324 pessoas e o restante no quadro urbano e suburbano. Isto posto, avalia-se uma sociedade significativamente rural.

Como toda cidade interiorana, Morpará guarda maneiras de fazer tradicionais na culinária, artesanato, canto e dança. A história dos antepassados se mantém viva e passa de geração em geração pelos vieses da oralidade. Se deixarmos essas vozes se dispersarem ou se apagarem, perdemos a oportunidade de desfrutar da envolvente trama coletiva da existência onde cada testemunha expressa seu sentido, suas singularidades. Daí resta-nos contar com a história oficial, quase sempre trazendo uma versão única do passado como comprovações fidedignas. (BOSI, 2003; HALBWACHS, 2006; JUCÁ, 2003).

Thompson (1992) escreve que a oralidade desbrava trilhas pouco exploradas, indica pistas para a reconstrução do passado e tem a memória dos sujeitos como seu principal recurso. Quem toma os depoimentos deve ter sensibilidade para ouvir e captar as evidências manifestas e ocultas, sem deixar escapar os valores individuais e coletivos expressos nos relatos.

A história é feita de acontecimentos reais de pessoas vivas e estamos empenhados, junto com a comunidade de Morpará escrever a sua história. O município conserva suas

singularidades culturais na culinária, artesanato, espaços remanescentes da fabricação de cachaça, da extração da cera de carnaúba, da pescaria.

No momento de grande pesar no coração, sensibilizados com a partida repentina do nosso memorialista, seu Emílio, encontramos no trabalho de conclusão do curso de especialização uma forma de não deixar se perder tudo que ele havia construído até o dia em que fora interrompido pela doença. Apresentamos à banca a proposta de pesquisar as representações sociais acerca da origem da cidade de Morpará e registrar as narrativas de quem vivenciou o processo de emancipação política do município. O estudo e a pesquisa tinham em vista a publicação de um livro de memórias e a construção do memorial da cidade com mídias, fotos e registros escritos.

A nossa justificativa enfatizou que a edição do livro daria voz aos testemunhos populares e contribuiria para ampliação do conhecimento e construção da identidade e dos valores culturais. O projeto acadêmico de gestão cultural trouxe a premissa de incentivar a participação da comunidade, gerando beneficiários diretos e indiretos, em especial jovens e crianças, com oferta de oficinas de leitura, noções de informática, produção de vídeo e fotografia. A ideia era contribuir com a geração de emprego e renda, melhorando as condições de qualidade de vida no município.

O público ao qual estava direcionado era bastante diversificado, pesquisadores, professores, estudantes, pessoas não escolarizadas de diferentes níveis e faixas etárias. A meta vislumbrava dois bens culturais, livro e mídia digital, acessíveis para toda a comunidade se beneficiar de seus resultados, a seguir:

Escrever o livro, em no máximo seis meses. Gravar a sinopse dos depoimentos, imagens da cidade e de pessoas, em mídia DVD. Fazer a impressão do livro em gráfica que ofereça melhor qualidade, no formato 15 centímetros por 22 centímetros, tendo aproximadamente 120 páginas, tiragem de 500 exemplares em papel off set branco 90g. Reprodução eletrônica no total de 300 DVDs, em formato digital compatível com programas leitores em software livre. Publicação dos bens culturais e lançamento solene junto com toda a comunidade no dia 30 de junho de 2012, aniversário da cidade. (MARIANI, M. 2011:29)

A proposta de produção do livro foi lançada quando se celebrava no Estado da Bahia a criação de bibliotecas públicas em todos os municípios. Morpará havia sido contemplado com esse equipamento cultural em 2010, ano de aprovação da lei 12.244/2010, *lei do ler*, que dispõe sobre a universalização das bibliotecas nas instituições de ensino do país. (BRASIL, 2010)

De acordo com a referida lei, considera-se biblioteca escolar a coleção de livros, materiais videográficos e documentos registrados em qualquer suporte destinados a consulta, pesquisa, estudo ou leitura. O livro se torna um bem cultural mais acessível à população que aprendeu a ler, enquanto os componentes audiovisuais permitem informar à ampla maioria sem condições de leitura.

O acesso a bens, serviços e equipamentos culturais é considerado pela Organização das Nações Unidas fator do Índice de Desenvolvimento Humano. Sendo assim, o acesso ao livro e à leitura, aos recursos audiovisuais, à biblioteca, ao museu, é fundamental para o desenvolvimento pleno da cidadania.

As ações educativas deveriam permear todo o processo do projeto científico alinhado com as ideias do seu mentor inicial, Emílio Mariani. Com isso criava-se ambiente favorável à convivência, a trocas de saberes, acesso à informação e inserção de pessoas comuns na produção da história da cidade como protagonistas e beneficiários.

Ao valorizar as vozes do passado, o projeto se tornaria uma rede de possibilidades - do reencontro ou localização de pessoas vinculadas à cidade e que viviam em outros lugares, à descoberta de outras, nos espaços compartilhados e próximos. No primeiro exemplo, estão os idosos que o meu pai entrevistara e no segundo, as pessoas que seriam entrevistadas pelos jovens pesquisadores.

A coletividade no suporte da memória é relevante, pois sempre há alguém com lembranças de momentos que lhe tocaram de perto e que podem ser evocados quando se cria um espaço de escuta. As fontes orais são capazes de mostrar aspectos muitas vezes omitidos pelas fontes institucionalizadas. Resgatam conteúdos subjetivos constituídos ao longo da vida na relação com o social e o coletivo. (MONTENEGRO, 2001; BOSI, 2003)

Qual habitante não se interessaria pela história da cidade em que vive ou seus ancestrais viveram? A busca do conhecimento de nossas origens é um exercício de memória, aguça a criatividade, cria redes de socialização, trocas de experiência, autonomia e valorização da identidade cultural.

No referente à memória, a ação educativa se configura na habilidade do sujeito que expressa as suas lembranças, no sentido subjetivo construído acerca dos eventos lembrados, fazendo a ponte com o momento atual. Já para o pesquisador o campo de estudo faz fluir a sensibilidade para a escuta e a capacidade para apreender dos relatos as informações, respeitando pontos de vistas e sentimentos que cada depoente deseja transmitir. (GONZÁLEZ REY, 2005 apud MARIANI, M. 2011:37)

A criatividade se expressa no momento da ideia de contar a história e fazer o registro para que possa ser lido, pesquisado e conhecido pelas gerações futuras. E, também, na atualização das informações e divulgação, na indicação de pistas que ajudarão a contar a história, como a consulta a álbuns de família, manuscritos avulsos, jornais, cartas, atas, discursos, resoluções, equipamentos de trabalho e mesmo o deslocamento em busca de lembranças.

A socialização se desenvolve com a formação das equipes de trabalho, nas oficinas, no processo de entrevistas e pesquisa documental. Também no contato direto com a comunidade, nas palestras e dinâmicas de apresentação das atividades desenvolvidas e nas negociações com redes de parcerias. As rodas de conversas permitiram a troca de

experiências, facilitando a resolução de questões significativas na realização das ações previstas.

As ações educativas favorecem na prática da autonomia nos espaços de falas, posicionamentos, na capacidade de os participantes do projeto poder levantar questões do seu cotidiano, em pensar as implicações de sua atuação na comunidade e em alternativas de mudanças. A opção por isso se fundamenta na educação para a liberdade. A tarefa de uma educação realmente libertadora cria condições para que sejamos figurantes e autores da história que queremos escrever (FREIRE, 1989).

Outro aspecto relevante nas ações educativas diz respeito à valorização da identidade cultural. O título do livro remete a brejeiros e barranqueiros, tal qual já nos referimos em linhas anteriores, refletindo a existência de identidades plurais que se estabeleceram em um espaço comum, o povoado, a vila e a cidade. Assim como as pessoas, os lugares de procedência apresentam características bastante singulares, estando integrados no mesmo município.

O projeto também elencou a criação de espaços para apresentações de grupos culturais, exposição de artesanato, agricultura familiar, extrativismo, culinária e outros que traduzem os laços das pessoas com a cidade e que constituem sua identidade cultural. As tarefas propostas na execução do projeto, a seguir:

Concurso de redação em quatro modalidades de público: infantil, adolescente, adultos e idoso, com premiação por categorias, 1º, 2º e 3º lugares; Distribuição de 50 exemplares do livro e 10 DVDs para a Biblioteca Pública, para acesso da comunidade e pesquisa; Distribuição de 2 exemplares do livro e 1 DVD para a Câmara de vereadores; Criação de programa de visitação dos alunos das escolas locais no memorial; Criação do memorial audiovisual itinerante para atender as comunidades rurais. (MARIANI, M. 2011:56)

Num projeto de gestão cultural, dentre outros, é fundamental o plano de comunicação e marketing para divulgar as ações e informar a população sobre o projeto. Outro aspecto a destacar, trata-se do cronograma físico-financeiro, que norteia todas as etapas previstas e facilita na de execução.

Vale ressaltar que os serviços contratados no presente projeto foram alimentação, confecção de camisetas, decoração, design, impressões gráficas, som e transporte. A maioria dos recursos foi gasta no mercado formal e local. As peças de distribuição, divulgação e promoção foram banner, cartazes, convites, camisetas, anúncios em carro de som e rádio, site. O projeto contou com ações de comunicação gratuitas, sendo Internet - Twitter e Google, Rádio de Ação Comunitária de Morpará.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No que foi abordado neste artigo, chama-se a atenção para a importância das vozes do passado e contribuição de pessoas comuns na construção da história da cidade, mediada

por configurações de sentido de histórias de vida e inserção no tempo presente. Esse projeto de edição de livro ampliou-se para as ações culturais que foram desenvolvidas com o engajamento de pessoas da comunidade, na cidade de Morpará, de 10 de janeiro a 31 de dezembro de 2011. Dentre estas, destacam-se o ponto de leitura, a criação do catálogo e das oficinas de artesanato. Também serviu de incentivo para pesquisas fundamentadas em fontes orais e documentos escritos, escuta e registro de depoimentos, noção do significado e trato dos acervos e patrimônio.

No campo acadêmico, Mariani, L. (2019) faz referência às origens da cidade no seu estudo sobre a regularização fundiária de imóveis rurais. Apresenta uma proposta de georreferenciamento da propriedade rural, em cujas terras surgiu o povoado que deu origem à cidade de Morpará, ao que escreve:

A importância histórica da caracterização de propriedades com limites não-definidos possui relevância para a construção da identidade inerente a comunidade da região. Da mesma forma, o direito sucessório das famílias e gerações são relevantes nesses casos, sendo importante evitar injustiças e definir o real proprietário de cada fração de terra. (MARIANI, L. 2019:2)

Nesta perspectiva, Mariani L. (2019) se refere às Fazendas Ema e Picada no contexto da exploração fundiária do sertão brasileiro. As propriedades são remanescentes de sesmarias compradas pelo “curso autodeclarado genovês Antônio Mariani”, no ano de 1787. No tocante à Fazenda Ema, a linha sucessória perdura até os dias atuais, tendo os seus limites inseridos nos municípios de Morpará e Ibotirama, no Território de Identidade Velho Chico. (MARIANI, L. 2019:3-4; SEPLAN,2018)

Outra referência sobre a história de Morpará e à nossa pesquisa, atribui-se a Raul Mariani dos Santos com a publicação independente, em 2020, do seu livro sobre a fazenda Ema. Nessa obra constam trechos do ensaio que escrevi em 2002, transcrições, sendo referenciados registros paroquiais e arquivos de família, com destaque ao acervo de Emílio de Sá Mariani, organizado por esta autora. (MARIANI, M. 2002; SANTOS, [2020])

A edição e publicação do livro da história da cidade se configura como uma prestação de contas para com o seu mentor, colaboradores e testemunhas que já partiram. Urge que o projeto tome forma para não deixar perder o conteúdo das lembranças de quem trilhou junto com a história da cidade e assistiu a suas mudanças.

A elaboração do memorial e a edição do livro, sobre saberes e fazeres de quem acompanhou o processo de emancipação do distrito de Morpará, será um marco para cultura do município. A pesquisa com as pessoas idosas permitirá a criação de um espaço de falas e representações, dando oportunidade de manifestação àqueles que enfrentaram dificuldades e tiveram parcela significativa na constituição da cidade.

No tocante ao georreferenciamento, Mariani L. (2019) ressalta a importância do seu estudo, que vem preencher a brecha existente por falta de pesquisas neste campo no município. Ao mesmo tempo, considera um ganho para a comunidade com a legalização de suas propriedades.

A pesquisa documental constou de cartas de família, atas, escrituras, livros de registros de casamentos, batizados, títulos e diplomas. Na Diocese da Barra localizaram-se registros que ajudaram na composição biográfica. Nos cartórios de Brotas de Macaúbas, Oliveira dos Brejinhos e Paratinga, municípios próximos ao antigo distrito de Morpará, foram localizadas escrituras das terras onde a cidade se desenvolveu. Vale destacar a fragilidade do acervo consultado, tanto os dos cartórios como os diocesanos, os arquivos encontram-se em estado avançado de deterioração. Há um rico acervo que seria relevante recuperar e preservar para consultas e pesquisas futuras sobre a memória e cultura da cidade.

REFERÊNCIAS

AADM - ASSOCIAÇÃO AFRO-CULTURAL ARTE E DANÇA DE MORPARÁ-BA. Projeto Paiol da Arte ganha incentivo do MINC. Morpará, Estado da Bahia, 11 de agosto de 2010. Disponível em: <<http://associacaoafroculturaldemorpara-aadm.blogspot.com/2010/08/o-projeto-paiol-da-arte-ganha-incentivo.html>>. Acesso em 10 de março de 2011.

_____. Lançamento do Projeto Sanharó. Morpará, Estado da Bahia, 08 de abril de 2011. Disponível em: <<http://associacaoafroculturaldemorpara-aadm.blogspot.com/2011/04/o-projeto-saranho-tem-como-principal.html>>. Acesso em 15 de abr. de 2011.

_____. Paiol da Arte divulga Catálogo de Artesanato. Morpará, Estado da Bahia, 02 de abril de 2013a. Disponível em: <<http://albumfotosaadm.blogspot.com/2013/04/paiol-da-arte-de-morpara-divulga.html>>. Acesso em 15 de out. de 2020.

_____. Rodas de Leitura Paiol da Arte. Morpará, Estado da Bahia, 02 de abril de 2013b. Disponível em: <<http://albumfotosaadm.blogspot.com/2013/04/rodas-de-leitura-no-paiol-da-arte.html>>. Acesso em 15 de out. de 2020.

BAHIA. lei nº 11.936 de 28 de julho de 2010. Declara de utilidade pública a Associação Afro-Cultural Arte e Dança de Morpará - AADM, com sede e foro no município de Morpará. Disponível em: <<http://www.legislabahia.ba.gov.br/documentos/lei-no-11936-de-28-de-julho-de-2010>>. Acesso em 10 de março de 2011.

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória**: ensaios de Psicologia Social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BRASIL. Lei nº 12.244 de 24 de maio de 2010. Dispõe sobre a universalização das bibliotecas nas instituições de ensino do País. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12244.htm>. Acesso em 10 de março de 2011.

BROTAS DE MACAÚBAS (BA). Cartório de Registro de Imóveis do Município e Comarca de Brotas de Macaúbas. **Escritura de Imóvel [de] Emílio de Sá Mariani**. Registro em: 16 jun. 1965. Escritura registrada às fs. 9 v do livro 3D de Transcrição das Transmissões, sob o n. 551. Data de registro: 16 jun. 1965.

EMERENCIANO, José. Entrevista concedida a Emílio de Sá Mariani, Cocos, jan. de 2009.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

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

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Recenseamento Geral de 1950** - população presente nos municípios e distritos, segundo o sexo e a situação do domicílio para o Município de Oliveira dos Brejinhos, Distrito Quixaba. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/70/cd_1950_ba.pdf>. Acesso em 5 de abril de 2019.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Resultado dos dados do censo 2010 para o Município de Morpará, Estado da Bahia**. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/morpara/panorama>>. Acesso em 5 de abril de 2019.

JUCÁ, Gisafran N. **A oralidade dos velhos na polifonia urbana**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2003.

LAZZAROTTO, Deise Regina; OLIVEIRA, Geraldo Carvalho de; MENEGHINI, Marcos Roberto; REIFUR, Maria Daiani; SOUZA, Susimara Chimenka de; FOLMANN, William Tomaz. **Georreferenciamento de Imóvel Rural no Município De Irati/PR** Utilizando o Método Relativo Estático. Disponível em: <<https://tcconline.utp.br/wp-content/uploads/2012/05/GEORREFERENCIAMENTO-DE-IMOVEL-RURAL-NO-MUNICIPIO-DE-IRATI-PR-UTILIZANDO-O-METODO-RELATIVO-ESTATICO.pdf>>. Acesso em 5 de jun. de 2019.

MARIANI, Leandro Magalhães. **Regularização fundiária de imóvel rural: proposta de georreferenciamento de propriedade no município de Morpará/BA**. Artigo Científico (Pós Graduação – Especialização em Geoprocessamento e Georreferenciamento), - Universidade Candido Mendes – UCAM, Coronel Fabriciano – MG, 2019.

MARIANI, Maria de Fatima M.; MARIANI, Leandro M. Projeto de edição de livro: Morro do Paramirim, a vila na vida de brejeiros e barranqueiros. In: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL-ABHO, 15, 2020, Belém. *Anais eletrônicos*, Belém: UFPA, nov de 2020, p. 1-13. Disponível em: <<https://www.encontro2020.historiaoral.org.br/anais/trabalhos/trabalhosaprovados#M>>. Acesso em 10 de dez. de 2020.

MARIANI, Maria de Fátima Magalhães. **Projeto de edição de livro: Morro do Paramirim – a vila na vida de brejeiros e barranqueiros**. Trabalho de Conclusão de Curso (Pós Graduação – Especialização em Gestão Cultural), – SENAC/DF, Brasília, p. 54, 2011.

_____. **A subjetividade de uma experiência educativa: o sentido das ações criativas no ensino de História**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Psicologia), Faculdade de Ciências da Educação e Saúde – FACES, Centro Universitário de Brasília – UniCEUB. Brasília, p. 74, 2011.

_____. **Fazenda Ema presente: os atalhos da ancestralidade de Emílio de Sá Mariani**. Ensaio não publicado, [2002].

MONTENEGRO, Antonio T. **História oral e memória**. São Paulo: Contexto, 2001.

NEVES, Erivaldo Fagundes. Propriedade, posse e exploração da terra: domínio fundiário na Região Oeste da Bahia, século XIX. In: Clóvis Caribé; Raquel Vale. (Org.). **Oeste da Bahia: trilhando velhos e novos caminhos do Além São Francisco**. 1ed.Feira de Santana: UEFS Editora, 2012, v., p. 31-96.

OLIVEIRA, Antonio Nonato Santos. **Participação de terceiros na alforria**: escravidão e liberdade em Barra, Bahia, 1827 a 1888. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2017

OLIVEIRA, Júlio Ernesto. Conflitos agrários do médio São Francisco: a comunidade de Retiro da Picada no rastro da memória (1975-1989). In: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA-ANPUH, 8, 2016, Feira de Santana. **Anais eletrônicos**, Feira de Santana: UEFS, nov de 2016, p. 1-11. Disponível em: <http://www.encontro2016.bahia.anpuh.org/resources/anais/49/1477686511_ARQUIVO_ARTIGOANPUH-BA-JULIOERNESTO.pdf> Acesso em 5 de jun de 2019.

SANTOS, Raul Mariani dos. **A Fazenda Ema** - o primeiro Mariani, história da família. [S.l.: s.n.], [2020].

TELLES, Maria Laura Mariani da Silva. **Ser tão antigo**: fragmentos de uma história de família, Rio de Janeiro: GF Design, 2003.

SEPLAN-Secretaria do Planejamento. **Territórios de Identidade**, 2018, Estado da Bahia. Disponível em: <<http://www.seplan.ba.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=17>> Acesso em: 15 de out. de 2020.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado – história oral**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

MEMÓRIAS DA FACULDADE DE MEDICINA DO RIO DE JANEIRO (1808-1840)

Data de aceite: 01/03/2021

Helber Renato Feydit de Medeiros

RESUMO: Resgatar a memória da atual Faculdade de Medicina da Universidade Federal do Rio de Janeiro é resgatar grande parte da história da saúde no país, já que ela é a segunda faculdade mais antiga do Brasil. Este artigo visa apresentar, com base em documentos encontrados abandonados nos porões do Centro de Ciências da Saúde da Universidade Federal do Rio de Janeiro, parte dessa memória tão importante para entendermos os primórdios e o desenvolvimento das Ciências da Saúde no país.

PALAVRAS-CHAVE: Medicina, Saúde, História.

ABSTRACT: To rescue the memory of the current Faculty of Medicine of the Federal University of Rio de Janeiro is to rescue a large part of the history of health in the country, since it is the second oldest faculty in Brazil. This article aims to present, based on documents found abandoned in the basements of the Health Sciences Center of the Federal University of Rio de Janeiro, part of this memory so important for understanding the beginnings and the development of Health Sciences in the country.

KEYWORDS: Medicine, Health, History.

Quando o Príncipe Regente D. João ainda se encontrava em Salvador aprovou, em carta-régia de 18 de fevereiro de 1808, a criação da Escola de Cirurgia da Bahia, a primeira escola de medicina do país, sendo seu primeiro diretor o Dr. José Correia Picanço, futuro barão de Goiana, Cirurgião-Mor do Reino. O Rio de Janeiro, como a sede do reino naquele momento, também foi agraciado com uma escola de medicina. Segundo Santos Filho, em 2 de abril do mesmo ano, D. João nomeou o Dr. Joaquim da Rocha Mazarém como o primeiro lente da Escola Anatômica, Cirúrgica e Médica do Rio de Janeiro (SANTOS FILHO, 1947a, p. 197 a 201). No entanto, em nenhum momento o Decreto de 2 de abril de 1808, assinado pelo Príncipe Regente, menciona que o futuro estabelecimento de ensino se chamaria Escola Anatômica, Cirúrgica e Médica do Rio de Janeiro. Apenas menciona a nomeação do Dr. Joaquim da Rocha Mazarém como lente de Anatomia, com o mesmo ordenado que os demais lentes, de uma Cátedra de Anatomia que seria criada no Hospital Real Militar da Corte (BRASIL, 1808). Tal denominação para aquela instituição nunca foi encontrada em documentos da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro e, aparentemente, Lycurgo dos Santos Filho a retirou da obra de Primitivo Moacir “*A instrução e o império*”, publicada pela Editora Brasileira. Posteriormente, em Decisão

Real de 25 de janeiro de 1809, atendendo a necessidade que havia de uma cátedra para o ensino de Medicina Operatória e Arte Obstétrica, foi criada a “Cadeira de Anatomia de Medicina Operaria e Arte Obstetricia” dentro do Hospital Real Militar da Corte, o que reforça a hipótese de que não existia a referida escola, pelo menos em denominação (BRASIL, 1809).

Não há dúvidas de que havia o curso e que havia alunos, constituindo-se assim no embrião do que viria a ser a Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, porém não existe qualquer documento que afirme que existia uma instituição denominada “Escola Anatômica, Cirúrgica e Médica do Rio de Janeiro”. O mesmo acontece em relação a mudança de denominação no ano de 1813 para Academia Médico-Cirúrgica do Rio de Janeiro.

A instituição foi instalada no Hospital Militar, no Morro do Castelo. Seus primeiros lentes (professores) foram os Drs. Joaquim da Rocha Mazarém (a princípio, de Anatomia e posteriormente de Medicina Operatória e Arte Obstétrica), Joaquim José Marques (de Anatomia Teórica e Prática e de Fisiologia, segundo as partes e sistemas da máquina humana), José Lemos de Magalhães (de Terapêutica Cirúrgica e Particular) e José Maria Bontempo (de Medicina Clínica Teórica e Prática e Princípios Elementares de Matéria Médica e Farmacêutica).

Segundo Lycurgo dos Santos Filho, em 1 de abril de 1813 D. João, por decreto, mandou pôr em execução o plano do Dr. Manuel Luís Alvares de Carvalho, Conde de Aguiar, que desde 1812 ocupava o cargo de diretor dos estudos médicos e cirúrgicos da corte e do Estado do Brasil, de fundar três academias médico-cirúrgicas no Brasil: uma em Salvador, outra no Rio de Janeiro e a terceira em São Luís do Maranhão. Esta última nunca foi criada. A do Rio de Janeiro instalou-se logo e a da Bahia somente em 1815 (SANTOS FILHO, 1947a, p. 204 e 205). Entretanto, nada foi encontrado no Decreto de 1 de abril de 1813 que afirmasse que seriam criadas três academias médico-cirúrgicas. Ele apenas aprovava o plano de estudos do curso de Cirurgia que seria criado no Hospital da Misericórdia do Rio de Janeiro, anteriormente instituído através do Aviso – Decisão - de 18 de Março, que havia “[...] mandado pôr em execução no Hospital da Santa Casa da Misericórdia [da] Côrte o Curso de Cirurgia que [fazia] parte do de Medicina (BRASIL, 1813a). Para pôr em execução o referido curso, foram criadas, através do Decreto de 26 de abril de 1813, as Cadeiras de Higiene, Patologia e Terapêutica, tendo como lente o Dr. Vicente Navarro de Andrade, médico da Real Câmara, e de Operações e Obstetrícia, regida pelo Dr. Manoel Alves da Costa Barreto, Cirurgião-Mor honorário do Reino.

Em 1810 foi criado o Regimento de Saúde, que atribuiu ao Físico-Mor a fiscalização do exercício da medicina e da indústria farmacêutica, o direito de examinar e licenciar boticários, verificar diplomas de médicos e boticários passados por faculdades estrangeiras e a incumbência de zelar pela saúde e higiene públicas, com a obrigação de sanear as cidades e vilas, prevenir epidemias, fiscalizar o comércio dos gêneros alimentícios, etc. Já em relação ao Cirurgião-Mor, coube a fiscalização do exercício da medicina por parte

dos cirurgiões, cirurgiões-barbeiros, barbeiros, sangradores, veterinários, enfermeiros e parteiras, a direção e fiscalização do ensino médico-cirúrgico no Brasil, o direito de aprovar ou não e licenciar os graduados pelas escolas médico-cirúrgicas do país, o direito de examinar e licenciar cirurgiões-barbeiros, parteiras, sangradores, etc., e a fiscalização dos hospitais civis e militares.

O Dr. José Correia Picanço, barão de Goiana, já era o Cirurgião-Mor do Reino quando da chegada do Príncipe Regente ao Brasil e exerceu-o, segundo Santos Filho, até falecer, em 1823. Sucedeu-o, não mais como Cirurgião-Mor do Reino e sim, do Império, Domingos Ribeiro dos Guimarães Peixoto, futuro barão de Iguarassú, que nele permaneceu até embarcar para a França em 1827, onde permaneceu até 1830. Joaquim José Marques exerceu o cargo interinamente, até a sua extinção no ano de 1831. Já para a Fisicatura-Mor do Reino foi nomeado o Dr. Manuel Vieira da Silva. No entanto, o decreto real de 28 de julho de 1809 criou o cargo de Provedor-Mor da Saúde e nomeou o Dr. Manuel para a função, que acabou acumulando a ambas. Cabia ao Provedor-Mor fiscalizar o estado de saúde das equipagens das embarcações, estabelecer quarentena e fiscalizar os gêneros alimentícios colocados à venda nos portos do país (SANTOS FILHO, 1947a, p. 301 e 302).

Lycurgo dos Santos Filho afirma que a Lei de 30 de agosto de 1828, assinada por D. Pedro I, retirou do Físico e do Cirurgião-Mor do Império as atribuições que lhes conferiam o Regimento de 1810, passando-as às Câmaras Municipais, conservando-lhes apenas a faculdade de examinar e conceder as “cartas de examinação”. Afirma ainda que a Lei de 18 de setembro de 1831 acabou por extinguir esses cargos, passando às Câmaras as últimas prerrogativas que ainda restavam àquelas altas autoridades médicas (SANTOS FILHO, 1947a, p. 305 e 313).

O autor comenta que “[...] tanto os cirurgiões simples – possuidores da “Carta de Cirurgião Aprovado” –, como os cirurgiões formados, dependiam, para exercer a profissão, da aprovação e licença outorgadas pelo Cirurgião-Mor do Reino, Dr. José Correia Picanço [e que] essa norma [...] vigorou até 1826, quando Pedro I, por decreto referendado pelo ministro José Feliciano Fernandes Pinheiro, revogou-a, tirando do Cirurgião-Mor e entregando aos presidentes das duas Academias o direito de conceder as cartas com as respectivas licenças para o exercício da profissão” (SANTOS FILHO, 1947a, p. 206).

Realmente, a Lei de 9 de setembro de 1826 é bem clara. O segundo artigo determinava que caberia aos diretores das duas instituições de ensino superior passarem cartas de cirurgião e de cirurgião formado aos que concluíssem os cursos das escolas de cirurgia do Rio de Janeiro e da Bahia. Já o sétimo artigo revogava todas as leis, alvarás e decretos, os regimentos do Físico-Mor e do Cirurgião-Mor e as partes dos estatutos das escolas de medicina que se opusessem àquela determinação (BRASIL, 1826).

Se em 1826 foi retirada do Cirurgião-Mor a atribuição de conceder as cartas, a princípio, foi mantida a atribuição de conceder as cartas de examinação para os estrangeiros. No entanto, ao contrário do que afirma Santos Filho, a Lei de 30 de agosto de 1828, não

retirou do Físico e do Cirurgião-Mor do Império as atribuições de examinar e conceder as cartas de examinação. Ela extinguiu os cargos de Provedor, Cirurgião e Físico-Mor, passando as atribuições que ainda lhes competiam às Câmaras Municipais. E quais seriam essas? Do Provedor-Mor, a inspeção sobre a saúde pública, cabendo aí os exames aos gêneros alimentícios destinados ao consumo; do Cirurgião e do Físico-Mor, as visitas às boticas e lojas de drogas sem direito a propina alguma (BRASIL, 1828).

A Lei de 1828, em momento algum, tece comentários sobre cartas de examinação. Dessa forma, questiona-se: será que a atribuição de examinar e conceder as cartas aos cirurgiões estrangeiros também não foi passada aos diretores das Academias Médico-Cirúrgicas com a Lei de 1826? Quando se fala em cartas, será que não se considera também as de examinação?

Santos Filho também se confunde ao afirmar que Domingos Ribeiro dos Guimarães Peixoto, futuro barão de Iguarassú, permaneceu no cargo de Cirurgião-Mor do Reino até 1830 e que Joaquim José Marques exerceu o mesmo interinamente até a sua extinção em 1831. Certamente, o cargo ficou vago quando da viagem do Dr. Domingos Ribeiro dos Guimarães Peixoto à França em 1827, acabando por ser extinto no ano seguinte. Além do mais, não se sabe onde o autor encontrou essa tal Lei de 18 de setembro de 1831. Em pesquisa realizada no sítio da Câmara dos Deputados – Leis do Império, nada foi encontrado, nenhuma Lei, Decisão ou Ato dos Poderes Executivo e Legislativo na data de 18 de setembro de 1831. Contudo, isso não desmerece o excelente trabalho realizado pelo autor e que tanto contribuiu para o ensino da história da saúde no Brasil.

O primeiro livro de atas da congregação encontrado, muito danificado pela ação do tempo e de insetos, possui os termos de abertura e encerramento datados do dia 27 de junho de 1831. Foi aberto para que nele se lançassem as atas das conferências das congregações dos lentes (professores) da então Academia Médico-Cirúrgica do Rio de Janeiro. Possuía duzentas e nove folhas numeradas e rubricadas pelo então diretor, Joaquim José Marques e trazia o seguinte texto: “Este livro hade servir para nele se lançarem as actas das conferencias das Congregações dos Lentes da Academia. Tem duzentos e nove folhas, que vão numeradas, rubricadas com a rubrica de que uso que diz = Mq = e leva no fim o seu competente Termo de Encerramento. Anno de 1831. Joaquim Joze Marques” (CEDEM, Livro de Atas de 1831).

Apesar de ter sido aberto no ano de 1831, o referido livro de atas só teve seu primeiro assentamento em 6 de fevereiro de 1832 (CEDEM, Livro de Ata de 1831, p. 1). Na sessão de 24 de maio de 1832, o presidente da congregação ordenou que se lesse o ofício remetido ao Ministro do Império sobre a mudança da Academia, das instalações da Santa Casa de Misericórdia para o edifício do extinto Hospital Militar, situado naquele momento no Morro do Castelo (CEDEM, Livro de Atas de 1831, p 9).

Aparentemente essa mudança somente aconteceu quatro anos depois. Em ata do dia 10 de março de 1834, o Diretor interino disse que, tendo se dirigido ao Hospital Militar

para ali tratar com o Inspetor das Obras Públicas sobre os arranjos das três salas oferecidas e após observar que as ditas salas eram acanhadas, perguntou a Congregação se deveria representar ao Governo e pedir a entrega das salas outrora escolhidas. Resolveu-se pela afirmativa.

Na sessão de 25 de novembro de 1836 leu-se ofício do Ministro do Império concedendo à Escola as salas do Hospital Militar que foram requisitadas em ofício do Diretor de 17 de outubro do ano corrente. Ficou a Faculdade inteirada (CEDEM, Livro de Atas de 1831, p. 108). Santos Filho comenta que com a criação da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro através da Lei de 3 de outubro de 1832, seus cursos se realizaram, até 1836, nas salas do Hospital da Misericórdia, na praia de Santa Luzia, e que somente nesse ano se instalou no velho edifício do Colégio dos Jesuítas, que ocupou quase por inteiro, dada a extinção, em 1831, do Hospital Militar (SANTOS FILHO, 1947a, p. 239). Dessa forma, a administração da Academia e as aulas teóricas eram realizadas naquele prédio e as aulas práticas, de clínicas, eram realizadas nas enfermarias do hospital da Santa Casa de Misericórdia, o que posteriormente se enquadrava na Lei de 3 de outubro de 1832, que em seu Art. 16 determinava que as aulas deveriam ser públicas e situadas dentro ou na vizinhança dos hospitais civis. A Santa Casa da Misericórdia apoiava a Academia cedendo enfermarias que eram destinadas ao ensino clínico, porém a relação direta da Direção da Escola de Medicina com a Provedoria da Santa Casa de Misericórdia nem sempre foi tranquila.

A Lei de 3 de outubro de 1832 deu um novo rumo às Academias Médico-Cirúrgicas, alçando-as a um patamar nunca visto até então. Além da mudança da denominação das Academias para Escolas ou Faculdades, deu nova organização as mesmas. Nos artigos 2º e 3º, ficou determinado que houvesse catorze professores, todos médicos, cada um ocupando uma das cadeiras do magistério e haveria seis substitutos, sendo dois pertencentes à Seção de Ciências Acessórias, dois às Ciências Cirúrgicas e dois às Ciências Medicas, sendo que estes também seriam preparadores das cadeiras da seção respectiva.

No artigo 4º ficava o Governo autorizado a jubilar lentes e substitutos por idade ou enfermidades e a prover os lugares vagos por pessoas que tenham a necessária capacidade, podendo, inclusive, admitir estrangeiros na ausência de nacionais; o artigo 5º determinava que os lugares de substitutos seriam providos por pessoas que, mediante concurso, fossem apresentadas pelas Escolas ao Governo por se mostrarem mais hábeis e; o 6º artigo determinava que só poderia participar dos concursos os cidadãos brasileiros que apresentassem título legal de médico ou cirurgião. No entanto, quatro anos após a organização das Escolas, só seria admitido aqueles que apresentassem o título de doutor em medicina conferido por uma das duas Escolas ou por elas aprovado.

O artigo 11º afirmava que as Faculdades concederiam os títulos de doutor em medicina, de farmacêutico e de parteira e que da publicação da Lei em diante não se concederia mais o título de sangrador. O artigo 12º concedia permissão àqueles que

obtivessem o título de doutor em medicina pelas faculdades brasileiras para exercer em todo o Império, indistintamente, qualquer dos ramos da arte de curar. Já o artigo 13º afirmava que sem título conferido ou aprovado pelas duas Faculdades, ninguém poderia curar, ter botica ou partejar enquanto disposições particulares, que regulassem o exercício da medicina, não providenciassem a respeito. Não estariam compreendidos, porém os médicos, cirurgiões, boticários e parteiras legalmente autorizados em virtude de Lei anterior.

O artigo 14º afirmava que competia às Faculdades formar seus regulamentos policiais, disciplinares e econômicos, dependentes da aprovação do Poder Legislativo; verificar os títulos dos médicos, cirurgiões, boticários e parteiras obtidos em Escolas estrangeiras e os conhecimentos dos mesmos por meio de exames, a fim de que pudessem exercer legalmente suas profissões em qualquer parte do Império pagando por estas verificações os médicos, cirurgiões e boticários a quantia de cem mil réis. As parteiras ficavam isentas de pagamento.

O artigo 15º distribuía o ensino em catorze cadeiras: Física Médica; Botânica Médica e Princípios Elementares de Zoologia; Química Médica e Princípios Elementares de Mineralogia; Anatomia Geral e Descritiva; Fisiologia; Patologia Externa; Patologia Interna; Farmácia, Matéria Médica (especialmente a brasileira), Terapêutica e Arte de Formular; Anatomia Topográfica, Medicina Operatória e Aparelhos; Partos, Moléstias de Mulheres Pejadas e Paridas e de Meninos Recém-nascidos; Higiene e História da Medicina; Medicina Legal; Clínica Externa e Anatomia Patológica respectiva e; Clínica Interna e Anatomia Patológica respectiva.

O artigo 16º declarava que as aulas seriam públicas e situadas dentro ou na vizinhança dos hospitais civis. As Faculdades, de acordo com os administradores destes nosocômios, deveriam fixar por um regulamento especial, a administração médica das enfermarias destinadas ao ensino clínico. Os artigos 17º, 18º e 19º discriminavam as matérias do curso médico, distribuídas em seis anos, as do curso farmacêutico em três anos e afirmavam que o curso de parteiras seria realizado de forma particular, ministrado pelo lente da cadeira de partos.

O artigo 22º afirmava que o estudante que se matriculasse para obter o título de doutor em medicina deveria ter pelo menos dezesseis anos completos; saber latim; saber francês ou inglês, filosofia racional e moral, aritmética e geometria. O que se matriculasse para obter o título de farmacêutico deveria ter pelo menos dezesseis anos completos; saber francês ou inglês, aritmética e geometria, ao menos plana. Já a mulher que se matriculasse para obter o título de parteira deveria ter pelo menos dezesseis anos; saber ler e escrever corretamente; e apresentar um atestado de bons costumes passado pelo juiz de paz da freguesia respectiva.

O artigo 28º concedia aos cirurgiões formados, ou simplesmente aprovados pelas Academias Médico-Cirúrgicas, e os alunos que as frequentavam naquele momento, receber o grau de doutor em medicina se realizassem os exames que ainda não tivessem feito,

tanto das matérias dos anos letivos como dos preparatórios, ficando aqueles dispensados de toda a frequência, e estes de frequentarem as aulas, que já tivessem frequentado. No caso de estes, porém, quererem obter apenas o título de cirurgião formado, as Escolas deveriam conferir, como praticava até aquele momento.

De acordo com o artigo 29º, as pessoas que, tendo obtido título de formatura em qualquer Escola estrangeira, quisessem obter o de doutor nas Escolas brasileiras, justificada previamente a identidade da pessoa, seriam dispensadas somente da frequência das aulas e sujeitar-se-iam a todos os exames e ônus a que fossem obrigados os alunos das Faculdades brasileiras. As pessoas, porém que ainda não tivessem obtido os ditos títulos, seriam dispensadas somente da frequência das matérias científicas que autenticamente mostrassem ter estudado.

O artigo 32º autorizava as Faculdades de Medicina a receber e guardar os fundos, legados e presentes que lhes fossem feitos por qualquer Governo, corporação ou individuo com fim útil à humanidade e à ciência e dispor dos ditos fundos segundo as intenções dos doadores para maior benefício das Instituições Médicas. Por fim, o artigo 33º concedia o ensino livre da medicina a qualquer pessoa, nacional ou estrangeira, que quisesse estabelecer cursos particulares sobre os diversos ramos das ciências médicas e lecionar sem a oposição alguma da parte das Faculdades (BRASIL, 1832).

A Lei de 3 de outubro de 1832 teve uma importância capital, tanto para os médicos quanto para as faculdades de medicina. Aos médicos, em seu artigo 12º, consolidou o poder da Medicina sobre os demais ramos da arte de curar; às faculdades, além de conceder o poder de verificar, examinar e aprovar profissionais formados em Escolas estrangeiras possibilitou às mesmas a autogestão dos lucros auferidos com fundos recebidos por outros entes em nome da ciência – Art. 32º - e com os valores auferidos com os exames de suficiência. Quanto ao lucro auferido com os referidos exames, em 12 de setembro de 1834, a Congregação decidiu que deveria ser dividido pró-rata ao final do ano letivo. Isso será visto mais a frente.

Somente na sessão de 14 de janeiro de 1833 que a referida Lei de 1832 seria citada. Através da leitura de uma Portaria em que a Regência, em nome do Imperador, determinava, em conformidade com aquela Lei, que a Congregação desse as providências necessárias a fim de que se procedesse a um concurso para as Cadeiras de Física Prática, Botânica Médica e Princípios Elementares de Zoologia, Química Médica e Princípios Elementares de Mineralogia, tendo então o presidente da Congregação mandado fixar edital para a sua realização (CEDEM, Livro de Atas de 1831, p. 12).

Em 25 de março, o Sr. Diretor interino propôs que representasse à Câmara Municipal que existiam muitos indivíduos que curavam, sangravam e partejavam sem título legal, cujo exame, aprovação e concessão pertenciam à Faculdade pelos artigos 13º e 14º da Lei de 3 de outubro de 1832 e que a Câmara desse providências necessárias para coibir semelhante abuso (CEDEM, Livro de Atas de 1831, p. 16)

Posteriormente, na sessão de 24 de abril daquele ano, leram-se quatro Portarias da Secretaria de Estado dos Negócios do Império, datadas de 29 de março, 11, 16 e 17 de abril de 1833 na qual a Congregação de Lentes da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro tomou conhecimento e teve que tomar providências em relação à proibição do exercício ilegal do ato de curar em seus diferentes ramos, presente no Art. 14 da Lei de 3 de outubro de 1832. Em consequência, foi publicado edital que determinava ao Conselho que verificasse os títulos dos médicos, cirurgiões, boticários e parteiras obtidos em Escolas estrangeiras, assim como conhecer os mesmos indivíduos por meio de exames a fim de que pudessem exercer legalmente suas profissões em qualquer parte do Império. Dessa maneira, fazia mister que as pessoas inteiradas nessas habilitações comparecessem a fim de apresentar os mencionados títulos.

Na mesma sessão, o Sr. Diretor interino, Dr. Domingos Ribeiro dos Guimarães Peixoto, ofereceu à aprovação da Congregação um ofício a ser dirigido ao Exmo. Sr. Ministro e Secretário de Estado e Negócios do Império, já que cumpriria à Faculdade observar o proceder da Câmara Municipal “quanto aos que expressarem incompetentemente a Arte de curar, para que no caso de que ella obre ao contrario no disposto da citada Carta de Lei, se represente ao Exmo Ministro afim de se darem pelo Governo as respectivas providencias” (CEDEM, Livro de Atas de 1831, p. 17 e 18).

O Sr. Diretor Interino fez ver que fazendo isto assim disposto, cumpriria a Faculdade observar o proceder da Câmara Municipal quanto aos que exerciam ilegalmente a arte de curar, para que no caso de que ela obrasse em contrário do disposto na citada Carta de Lei, se representasse ao Ministro, a fim de se darem pelo Governo as devidas providências. Entretanto, a limitação e o controle impostos pela verificação de títulos e exames de suficiência aos diversos agentes pela Lei de 3 de outubro de 1832 não eram feitos para que a Faculdade de Medicina apenas obtivesse o monopólio dos diversos ramos da arte de curar. Rapidamente a Congregação observou o quanto enquadrar e controlar esses agentes poderia ser lucrativo. O mesmo Sr. Diretor Interino mostrou, em favor de semelhante medida, que nenhuma Lei havia que tivesse feito passar às Câmaras Municipais a autoridade do Físico e do Cirurgião-Mor do Império. Extinguiram-se aquelas autoridades e o Governo não lhes deu substituto. Somente às Câmaras Municipais passou a Provedoria-Mor de Saúde, cujas atribuições nada tinham em comum com as que diziam respeito àqueles cargos. Com isso, achando-se a Faculdade de Medicina revestida, de alguma maneira, pela Lei de sua criação, da prerrogativa daquelas autoridades, forçoso seria sustentar os seus direitos, uma vez que a instituição lucrava com a verificação dos títulos dos indivíduos médicos, cirurgiões e boticários, resultando em proveito pecuniário, como marcado no artigo 14 do Plano de Estudos que regia a Faculdade. Mostrou ainda o Sr. Diretor Interino que muito convinha à Faculdade não perder de vista informação de seus regulamentos. Ao contrário, deveria procurar dar toda a amplitude possível aos artigos da

Carta de Lei de 3 de outubro de 1832 em questões que outrora pertenciam à autoridade do Físico e do Cirurgião-Mor do Império (CEDEM, Livro de Atas de 1831, p. 16-18).

Certamente, as faculdades de medicina receberam um poder nunca antes conferido a elas e que também lhes alçava em prestígio junto à Corte. Entretanto, até 24 de setembro daquele mesmo ano, não havia ainda por parte da Congregação verificação de títulos de profissionais formados em escolas estrangeiras. Isso levou o Sr. Borges, membro daquela Congregação, a requerer que se tratasse o quanto antes da questão adiada sobre o Artigo 13 da Lei de 3 de outubro de 1832. Ponderando, o Dr. Peixoto, agora Diretor efetivo da Faculdade, argumentou o quanto essa questão deveria ser melhor tratada pela Comissão de Estatutos para finalmente ser apresentada a todos. Sua proposta também foi encampada pelo Sr. Roza, outro membro que requereu que se tratasse o quanto antes da verificação dos títulos dos médicos, cirurgiões, boticários e parteiras obtidos em escolas estrangeiras (CEDEM, Livro de Atas de 1831, p. 30).

Em 17 de outubro de 1833, aparece um certo Luiz J. Bartés que pede ser admitido a exame para obter o diploma de farmacêutico. A Congregação decidiu pela afirmativa. A princípio, parece ser um estrangeiro que solicita participar de exame de suficiência. Se for, aparentemente é o primeiro após a promulgação da Lei de 3 de outubro de 1832. Entretanto, seu nome não aparece no Livro de Termos de Exames de Verificação de Médicos, Cirurgiões, Boticários e Parteiras, já que esse é aberto somente em 12 de agosto de 1837. Também não há registro da aprovação ou não do dito Bartés (CEDEM, Livro de Atas de 1831, p. 31)

No entanto, somente um ano após o Governo Imperial expediu ordem às Câmaras Municipais para que não consentissem, em suas localidades, que pessoas exercessem as profissões de médico, cirurgião, boticário e parteira se não mostrassem habilitação nos termos da Lei de 3 de outubro de 1832. Tal situação foi informada à Faculdade através de ofício do Ministro do Império e que foi apresentada à Congregação na sessão de 12 de setembro de 1834. Somente após a leitura dessa informação é que a Congregação resolveu normatizar a verificação de títulos de profissionais estrangeiros em seus Estatutos. O Diretor da Faculdade de Medicina ofereceu dois capítulos para serem incorporados aos mesmos. O primeiro determinando quais os exames que deveriam ser realizados pelos médicos, cirurgiões, boticários e parteiras estrangeiras que desejassem exercer suas profissões no Império ao qual foi aprovado com o seguinte aditamento: que pagassem obrigatoriamente pelos exames, a título de honraria, o valor de cem mil réis os médicos e cirurgiões graduados, os dentistas, oculistas e farmacêuticos e de vinte e cinco mil réis as parteiras, devendo esta soma ser recolhida a um caixa para, ao fim do ano, ser dividido pro-rata entre professores da Escola, substitutos e secretários, como citado anteriormente. O segundo tratando dos exames a que deveriam ser obrigados os indivíduos de que tratam os Art. 28 e 29 da Lei de 3 de outubro de 1832 que quisessem receber o grau de Doutor

em Medicina pela Escola. Ambos os capítulos foram aprovados sem impugnação pela Congregação (CEDEM, Livro de Atas de 1831, p. 54-55).

Contudo, a cobrança de vinte e cinco mil réis às parteiras estrangeiras que desejassem realizar o exame de suficiência extrapolava os Art. 14 e 21 da Lei, que estipulava valores a serem pagos por médicos, cirurgiões e boticários e não estipulava valor algum a ser pago pelas parteiras estrangeiras que teriam seus títulos verificados. As parteiras que se formassem nas Faculdades de Medicina do Brasil, por força da Lei, somente seriam obrigadas a pagar a taxa de matrícula de vinte mil réis, conforme o Art. 21, e por seus diplomas, conforme o contido no Art. 26. De qualquer forma, somente em 2 de setembro de 1837 é que foi aprovado o Art. 65 dos Estatutos, com emenda da Comissão, suprimindo taxa de dois mil réis às parteiras, a requerimento do Senhor Ferreira (CEDEM, Livro de Atas de 1831, p. 147). Entretanto, não se sabe que taxa era essa. Mesmo que se tratasse dos exames de suficiência às estrangeiras - a título de honraria - ou da taxa de matrícula ou pela confecção dos diplomas daquelas formadas nas Escolas brasileiras, as parteiras ainda ficariam com um prejuízo de vinte e três mil réis. Entretanto, nada mais foi encontrado sobre o assunto no referido livro de atas.

Logo após a determinação do Governo Imperial, em 25 daquele mês, profissionais já estabelecidos no comércio começaram a solicitar a renovação de suas licenças junto à Faculdade de Medicina. Em requerimento, certo Sr. M. Soulié pediu a intervenção daquela instituição junto à Câmara Municipal da cidade do Rio de Janeiro a fim de que fosse renovada a sua licença, que outrora lhe fora concedida, para poder manter aberta sua botica, pois julgava não estar sujeito à disposição do Art. 14 da Lei de criação da Escola de Medicina uma vez que já estaria estabelecido na época de sua promulgação. Contudo, a Congregação respondeu que após algumas reflexões, a Faculdade deliberou que o requerente, para poder continuar a exercer sua profissão, não podia eximir-se do exame há muito estabelecido na referida Lei e conseqüentemente, não tinha lugar o que pedia (CEDEM, Livro de Atas de 1831, p. 55). Posteriormente, em novo requerimento, Soulié solicitou uma licença provisória para poder continuar exercendo a arte farmacêutica. Indo à votação da Congregação que em 25 de novembro daquele ano, sua solicitação foi indeferida (CEDEM, Livro de Atas de 1831, p. 61).

Apesar dessa medida tomada pela Congregação de Lentes, a situação não estava bem esclarecida. De fato, M. Soulié tinha o direito de eximir-se do exame, já que possuía o amparo do Art. 13 da Lei de 3 de outubro de 1832 que dizia que sem título conferido ou aprovado pelas Faculdades de Medicina do Rio de Janeiro e da Bahia, ninguém poderia curar, ter botica, ou partejar enquanto disposições particulares que regulassem o exercício da Medicina não providenciassem a este respeito, porém não eram compreendidos naquelas disposições os médicos, cirurgiões, boticários e parteiras legalmente autorizados em virtude de Lei anterior. Se o requerente solicitava a renovação de sua licença outrora concedida pela Câmara Municipal, ele não era compreendido naquelas disposições e

estava amparado por ter sido autorizado em virtude de Lei anterior, ou seja, a Lei de 30 de agosto de 1828, que passava às Câmaras Municipais as funções do Físico-Mor em relação à fiscalização das boticas. Contudo, fica a dúvida: será que Soulié não possuía nenhum diploma de farmacêutico de faculdades estrangeiras? Nada se sabe sobre o que aconteceu a M. Soulié. Entretanto, devia ser muito conhecido na cidade já que em 22 de junho de 1855, ou seja, quase vinte anos após, uma certa Mme Viúva Meyrat declarava no Jornal do Commercio que lhe faltavam alguns relógios e rogava às pessoas que estivessem com tais objetos, de mandá-los entregar na rua do Ouvidor nº 146, em casa de M. Soulié (JORNAL DO COMMERCIO, 1855). Conhecido, certamente Soulié era. No entanto, ficam as dúvidas: será que posteriormente Soulié, para reabrir a sua botica, conseguiu renovar sua licença ou será que teve que realizar o exame de suficiência? Disso não se sabe.

O Diretor da Faculdade de Medicina, em 31 de outubro de 1834, solicitou, em ofício dirigido ao Governo, um pedido de exceção para que médicos, cirurgiões, boticários e parteiras já estabelecidos e conceituados antes da promulgação da Lei de 3 de outubro de 1832, pudessem exercer suas profissões, bem como a brasileiros que foram estudar em Escolas estrangeiras antes da promulgação da referida Lei (CEDEM, Livro de Atas de 1831, p. 58). A resposta à sua solicitação demorou anos e veio em forma de pareceres do Poder Legislativo, datados de 29 de julho de 1835 e de 04 de julho de 1836. Em 25 de novembro de 1836, o Diretor então consultou a Congregação sobre os pareceres do Legislativo. Resolveu a Congregação que não havendo exceção alguma, a Lei deveria atingir a todos, inclusive os estrangeiros que aqui exerciam suas profissões antes da promulgação em 3 de outubro de 1832 (CEDEM, Livro de Atas de 1831, p. 109).

Entretanto, o Poder Legislativo, em momento algum, alterou o enunciado do Art. 13 da Lei de 3 de outubro de 1832, porém aceitou o pedido de exceção solicitado pelo Diretor da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro aos brasileiros formados em Escolas estrangeiras antes da promulgação da referida Lei. Contudo, somente os médicos puderam gozar do benefício. O decreto nº 86, promulgado em 27 de outubro de 1835, em seu Art. 1º, dizia que os estudantes brasileiros que haviam obtido o título de médico antes da criação das Escolas de Medicina no Império, não estariam compreendidos nas disposições do Art. 14 da Lei de 3 de outubro de 1832 e por isso, poderiam exercer sua profissão independentes de exames e de pagamento de qualquer propina, termo utilizado à época para designar taxas (BRASIL, 1835). Mesmo assim, delimitou aos médicos formados somente em universidades da Europa. Quem se formasse nos Estados Unidos, por exemplo, não teria direito ao benefício. Também não se entende o porquê da negativa aos brasileiros formados nos demais ramos da arte de curar, e nem tem como se saber, já que os livros de atas nem sequer citam o referido decreto.

Afirma-se que o francês Jean-Baptiste Alban Imbert foi o primeiro médico estrangeiro a revalidar seu diploma na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro no ano de 1834 (GUIMARAES, 2005), porém nem no Livro de Atas da Congregação da Faculdade de

Medicina - compreendido entre os anos de 1831 e 1839 - nem no Livro de Termos de Exames de Verificação de Médicos, Cirurgiões, Boticários e Parteiras consta tal informação. Acredita-se que mesmo que a Congregação apenas revalidasse o diploma do médico francês, esta seria colocada em ata, apesar de até aquele momento não haver amparo em lei para tal. Naquele momento a congregação não tinha a certeza se poderia revalidar diplomas sem que o candidato prestasse o exame de suficiência. Isso é demonstrado pelo pedido de exceção, em ofício dirigido ao Governo em 31 de outubro de 1834, para que médicos, cirurgiões, boticários e parteiras já estabelecidos e conceituados antes da promulgação da Lei pudessem exercer suas profissões (CEDEM, Livro de Atas de 1831, p. 58).

Aparentemente, o primeiro exame de suficiência realizado só aconteceu quase cinco anos após a promulgação da Lei de 3 de outubro de 1832. Em 12 de agosto de 1837 o Diretor da Faculdade de Medicina participou à Congregação que John Duncan, cirurgião formado pelo Colégio de Londres, havia requerido exame de suficiência em conformidade com o Art. 14 da referida Lei e estando seus documentos em regra, tinha sido admitido ao respectivo exame, no qual foi aprovado. E como à Faculdade competia verificar seu título, o que por inadvertência não teve lugar nem tempo, submetia por isso agora à sua aprovação a fim de que se lavrasse o competente Termo. A Congregação concordou e resolveu que se passasse o Termo (CEDEM, Livro de Atas de 1831, p. 141). Em 2 de março de 1838 aparece o segundo requerimento de exame de suficiência, de Carlos Jorge de Langsdorff. A ata não faz referência ao seu ramo na arte de curar e nem à sua formação porém, a Congregação aceitou sua requisição (CEDEM, Livro de Atas de 1831, p. 172).

Por fim, em 16 de março de 1838, o Diretor da Faculdade de Medicina participou que tendo requerido exame de suficiência, na conformidade da Lei [de 3 de outubro de 1832], os doutores Bonjean e Lallemand haviam sido admitidos e tendo já o primeiro [Bonjean] satisfeito aos atos respectivos. Ficou a Faculdade inteirada. Também, nesses casos, não se faz referência a que ramo da arte de curar pertenciam, se eram médicos ou cirurgiões. (CEDEM, Livro de Atas de 1831, p. 177).

Poucos foram os requerimentos de solicitação de exames de suficiência encontradas no Livro de Atas da Congregação entre os anos de 1831 a 1839. Entretanto, os termos de exames de suficiência eram também lançados no Livro de Termos de Exames de Verificação de Médicos, Cirurgiões, Boticários e Parteiras, permitindo uma visão mais clara. Resumidamente, pode-se dizer que o referido livro possui cento e vinte e uma páginas numeradas e rubricadas pelo Diretor da época, Domingos Ribeiro dos Guimarães Peixoto. Em precário estado de conservação tem, em sua página de rosto, o termo de abertura datado de 5 de agosto de 1837.

Aberto para registrar os nomes dos diferentes agentes na arte de curar que requeriam o exame de suficiência, teve seu primeiro assentamento na mesma data de sua abertura e este se refere ao Termo de Verificação do Cirurgião John Duncan, de 25 anos, natural da

Escócia, filho de Alexandre Duncan (CEDEM, Livro de Termos de Exames de Verificação de 1837, p. 1). O segundo assentamento do Livro de Termos de Verificação é datado de 14 de março de 1838 e trata do exame de suficiência de José Carlos de Langsdorff e os próximos, datados de 17 de março e 23 de abril de 1838 se referem, respectivamente, aos doutores Luigi Bonjean e Avé Lallemand (CEDEM, Livro de Termos de Exames de Verificação de 1837, p. 2).

Ao comparar os quatro assentamentos acima descritos com os respectivos requerimentos de exame de suficiência no Livro de Atas da Congregação de 1831, observa-se que no primeiro caso, do Cirurgião John Duncan, primeiro aparece o assentamento no Livro de Termos de Exames de Verificação e posteriormente, uma semana após, no Livro de Atas da Congregação. Além disso, talvez por ser o primeiro exame, não havia uma padronização na análise da documentação. Tanto que o Diretor da Faculdade de Medicina relata que por inadvertência, Duncan havia sido admitido ao exame, no qual foi aprovado, antes da Faculdade verificar seu título. Isso fica bem claro ao se observar que a data do exame é a mesma do assentamento no Livro de Termos de Exames de Verificação, 5 de agosto de 1837, ou seja, anterior a verificação de seu título na sessão da Congregação.

Já nos seguintes casos, de Langsdorff, Bonjean e Lallemand, a verificação dos títulos aconteceu antes dos respectivos exames. O requerimento de Langsdorff para a verificação de seus títulos foi apresentado à Congregação em 02 de março de 1838 e o mesmo prestou o exame de suficiência em 14 do mesmo mês. Já Bonjean e Lallemand, apesar de seus títulos terem sido apresentados em 16 de março de 1838, prestaram seus exames em dias diferentes. Bonjean prestou o exame de suficiência no dia posterior, 17 de março e Lallemand, somente em 23 de abril. Com isso, padronizou-se a forma de ação. Somente após a análise da veracidade do título pela Congregação é que se autorizava o candidato a realizar o exame de suficiência.

No entanto, algumas situações não ficaram esclarecidas: a) nos casos de Langsdorff, Bonjean e Lallemand não se faz referência a que ramo da arte de curar pertenciam e nem em que local se formaram; b) no Livro de Atas da Congregação, em 2 de março de 1838, o nome de Langsdorff aparece como Carlos Jorge e no Livro de Termos de Verificação de Exames, José Carlos e; c) o que quer dizer, no Livro de Atas da Congregação em 16 de março de 1838, a passagem que diz “tendo já o primeiro [Bonjean] satisfeito aos atos respectivos”?

Nos três casos, acredita-se serem médicos. No caso de Langsdorff, o nome certo é o que aparece no Livro de Atas da Congregação, ou seja, Carlos Jorge de Langsdorff. Filho do barão germânico Georg Heinrich von Langsdorff, famoso cientista e diplomata, Karl Georg von Langsdorff, em português Carlos Jorge de Langsdorff, veio para o Brasil junto com seu pai e estudou na antiga Academia Militar Imperial. Mais tarde, retornou à Alemanha e se formou em Medicina pela Universidade de Heidelberg em 1837. Logo em seguida, retornou ao Brasil onde trabalhou como médico na cidade do Rio de Janeiro e

no Porto da Estrela, atual Vila Inhomirim, no município de Magé, estado do Rio de Janeiro (ALBUQUERQUE, 1997).

Em relação a Luigi Bonjean não se tem muitas certezas, porém consta ter havido um certo doutor Luiz Francisco Bonjean (1808-1892), francês de Chamberry, formado em Medicina pela Universidade de Turim que, em 1840, tornou-se membro titular da Academia Imperial de Medicina. É autor de duas obras de medicina popular: *O médico e o cirurgião da roça* (BONJEAN, 1857) e *Primeiros socorros ou a medicina e a cirurgia simplificada* (BONJEAN, 1866), que ensinava a tratar das doenças clínicas e cirúrgicas (GUIMARAES, 2005).

No entanto, em relação à passagem descrita no Livro de Atas da Congregação de 16 de março de 1838, que afirma ter o doutor Bonjean satisfeito aos atos respectivos, seria impossível ao candidato ter sido aprovado no exame de suficiência, datado do dia posterior, 17 de março, antes da sessão da Congregação, a não ser que o exame tenha ocorrido em data anterior e o assentamento no Livro de Termos de Exames de Verificação tenha sido lavrado um dia após a reunião do dia 16. De qualquer forma, essa é uma pergunta sem resposta.

Quanto a Avé Lallemand, seu nome completo era Robert Avé Lallemand. Nascido em Lubeck, atual Alemanha, formou-se em Medicina pela Universidade de Kiel em 1837. No ano seguinte veio para o Rio de Janeiro, onde exerceu sua profissão de médico na enfermaria dos estrangeiros da Santa Casa de Misericórdia. Durante a epidemia de febre amarela, no verão de 1849 e 1850, clinicou no lazareto da ilha de Bom Jesus e Nossa Senhora do Livramento. Atendeu no hospício D. Pedro II e foi membro correspondente das Sociedades Médicas da Suécia, Prússia e Saxônia. Foi também cavaleiro da Ordem Imperial de Cristo do Brasil e comendador da Ordem Imperial de São Estanislau da Rússia (MARQUES, 2005).

Por fim, em relação às parteiras, o primeiro assentamento no Livro de Termos de Verificação de Exames é datado de 9 de maio de 1840 e foi realizado por Verônica Pascal. O último assentamento de parteiras é de 3 de janeiro de 1863 e se refere a Adele Genoveva. Apesar do longo período, somente 23 parteiras realizaram exames nesse período (CEDEM, Livro de Termos de Exames de Verificação de 1837).

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, F. T. As descobertas recentes da genealogia de Georg Heinrich Von Langsdorff. In.: SILVA, D. G. B. et al. (Ed.). Os diários de Langsdorff. Campinas: Associação Internacional de Estudos Langsdorff. Rio de Janeiro: Ed. FIOCRUZ, 1997. p. 27-35.

BRASIL, Câmara dos Deputados. Decreto de 2 de abril de 1808. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/sn/antioresa1824/decreto-40137-2-abril-1808-572031-publicacaooriginal-95161-pe.html>> Acesso em: 2 jan. 2015.

_____. Decisão de 25 de janeiro de 1809. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/publicacoes/doimperio/colecao1.html>>. Acesso em: 22 mar. 2015.

_____. Decisão de 18 de março de 1813a. Disponível em: <www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/publicacoes/doimperio/colecao1.html>. Acesso em: 22 mar. 2015.

_____. Decreto de 1 de abril de 1813b. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/publicacoes/doimperio/colecao1.html>>. Acesso em: 22 mar. 2015.

_____. Lei de 9 de setembro de 1826. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-38601-9-setembro-1826-567171-publicacaooriginal-90575-pl.html>. Acesso em: 27 out. 2014.

_____. Lei de 30 de agosto de 1828. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-38197-30-agosto-1828-566168-publicacaooriginal-89805-pl.html>. Acesso em: 27 out. 2014.

_____. Lei de 12 de agosto de 1831. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-45150-12-agosto-1831-587167-publicacaooriginal-110841-pl.html>. Acesso em: 27 out. 2014.

_____. Lei de 3 de outubro de 1832. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-37274-3-outubro-1832-563716-publicacaooriginal-87775-pl.html>. Acesso em: 11 maio 2014.

_____. Decreto nº 86, de 27 de outubro de 1835. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-86-27-outubro-1835-562723-publicacaooriginal-86825-pl.html>>. Acesso em: 18 nov. 2014.

_____. Decreto nº 71, de 30 de setembro de 1837. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-71-30-setembro-1837-561805-publicacaooriginal-85535-pl.html>>. Acesso em: 18 nov. 2014.

CEDEM. Livro de Ata de 1831. Livro de Ata da Congregação da Faculdade Nacional de Medicina: 1831-1839. Rio de Janeiro: CCS/UFRJ, 1831.

_____. Livro de termos de exames de verificação de 1837. Livro de Termos de Exames de Verificação de Médicos, Cirurgiões, Boticários e Parteiras. Rio de Janeiro: CCS/UFRJ, 1837.

SANTOS FILHO, Lycurgo. História da medicina no Brasil: do século XVI ao século XIX. São Paulo: Brasiliense, 1947. (Coleção Grandes Estudos Brasileiros, v. 3).

GUIMARAES, Maria Regina Cotrim. Chernoviz e os manuais de medicina popular no Império. História, Ciência, Saúde -Manguinhos, v.12, n.2, p. 501-514, 2005.

MARQUES, Vera Regina Beltrão. Robert Avé Lallemand: viajantes e a febre amarela no Rio de Janeiro. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 23., 2005, Londrina. Anais eletrônicos... Londrina: ANPUH, 2005.

Periódicos

JORNAL DO COMMERCIO, v. 30, n. 171. Rio de Janeiro, 22 jun. 1855. Anuncios, p. 3.

CAPÍTULO 17

NAS TRILHAS DA MEMÓRIA: LEMBRANÇAS ATUAIS DO REPERTÓRIO REPENTISTA DE ZÉ DA PRATA

Data de aceite: 01/03/2021

Data de submissão: 08/12/2020

Josi de Sousa Oliveira

UFPI - Altos-PI

<http://lattes.cnpq.br/0719579731091607>

RESUMO: O repente, oriundo de improvisos compostos basicamente de acordo com a situação em que o repentista está inserido, é uma prática presente no Brasil, especialmente entre os violeiros do nordeste. Observando tal fato, o presente estudo discute a prática de improvisar de um nordestino piauiense, comumente conhecido como Zé da Prata que, desde muito jovem, fazia versos rimados sobre diversos eventos cotidianos da cidade de Altos, lugar em que viveu durante toda a vida. Além dessas questões, importante explicitar que os improvisos de Zé da Prata, no momento em que eram criados, se popularizaram justamente porque continham representações caricaturescas e satíricas e elementos estruturais que facilitavam a memorização e a divulgação do público através da oralidade. Atualmente, tais improvisos também possuem uma constante divulgação, como elemento que representa dados culturais e artísticos da cidade de Altos-PI e estão presentes não somente através da oralidade, mas também em livros, como os de Zózimo Tavares (1995) e na literatura de cordel. Nesse sentido, o objetivo principal do trabalho é discutir a partir das entrevistas, a importância da memória como

veículo pertinente para compreendermos os improvisos de Zé da Prata. Metodologicamente, utilizamos uma bibliografia literária e histórica, pois nos ajudou a entendermos mais os conceitos relativos à arte de improvisar, bem como pesquisas com indivíduos contemporâneos ao repentista estudado. Dessa forma, através do trabalho, enfatizamos que a improvisação não é apenas uma forma de o repentista demonstrar rimas, mas também, um ato de interação social, tendo em vista que, a partir da situação, Zé da Prata criou versos espelhados na realidade social que, ainda hoje, fazem parte da memória coletiva da cidade de Altos-PI.

PALAVRAS-CHAVE: Improvisos, Culturas, Memória.

ON THE TRACKS OF MEMORY: CURRENT SOUVENIRS OF THE REPEATER REPERTORY OF ZÉ DA PRATA

ABSTRACT: The *repente*, derived from improvisation composed basically according to the situation in which the *repentista* is inserted, is a present practice in Brazil, especially among the northeastern violists. Noting this fact, the present study discusses the improvise practice of a northeastern man from *Piauí*, named, commonly known as *Zé da Prata*, who since a very young age wrote rhymed verses about several daily events of the city of Altos, the town where he lived all his life. Besides these issues, the important explicit improvisations Zé da Prata, at the time they were created, became popular precisely because they contained caricaturescas and

satirical representations and structural elements that facilitated the storage and disclosure of the public through orality. Currently such improvisational also have a constant dissemination, as an element that represents cultural and artistic data from the city of High -PI and are present not only through oral tradition, but also in books, such as Zózimo Tavares (1995) and the literature twine. In this sense, the main objective of the work is to discuss, based on information, the importance of memory as a relevant vehicle for understanding Zé da Prata's improvisations. Methodologically, we used a literary and historical basis because it has helped us to understand more the concepts relating to the art of improvising as well as researches/ interviews with contemporaneous individuals of the studied *repentista*. In this way, throughout this work, we have emphasized the improvisation is not only a way the *repentista* has to demonstrate rhymes, but also, a social interaction act, bearing in mind that, from a given situation, *Zé da Prata* created verses that mirrored the social reality, which, nowadays, are part of the Altos city collective memory.

KEYWORDS: Improvisation, Cultures, Memory.

Revisitar o passado, a partir de reminiscências ou da influência desse passado para a contemporaneidade, induz à apreensão do modo como elementos criados em outros espaços ainda mantêm importância e vivacidade nos dias atuais. Convém mencionar que em meio à diversidade de modos de revisitar a memória do passado, isto é, através de objetos, monumentos, nas ruas, na visita a prédios públicos, entre outros, a fonte oral apresenta uma legitimidade, oferecendo-nos informações para a compressão de fatos ocorridos em determinado contexto.

Desse modo, vários projetos que envolvem esse tipo de pesquisa são produzidos, especialmente porque podem ser realizados “[...] em qualquer lugar- pois toda comunidade carrega dentro de si uma história multifacetada de trabalho, vida familiar e relações sociais à espera de alguém que a traga para fora” (THOMPSON, 1992, p. 217).

Paul Thompson menciona alguns locais em que a pesquisa com entrevista oral pode ocorrer com êxito, dentre os quais destacamos a escola, pois os docentes ao desenvolverem atividade de história oral com seus alunos, promovem a interação e discussões sobre a importância da história local. Além disso, as crianças ao fazerem as coletas desenvolvem várias capacidades: habilidades de pesquisa, o exercício de compreensão e interpretação das fitas gravadas e habilidades sociais básicas como a paciência, a capacidade de escutar os outros e de se comunicar. O método de história oral constitui, então, um estímulo para as crianças serem criativas (THOMPSON, 1992).

Todavia, apesar das possibilidades de utilização do método de história oral em sala de aula, convém ressaltar os possíveis problemas: os de organização, já que esse tipo de aprendizagem é praticável apenas para pequenos grupos, sendo difícil a organização em grandes grupos; problemas de equipamento, especialmente entre as crianças que não têm recursos financeiros para custear a atividade; e problemas no desenvolvimento das habilidades de entrevistar, pois nem sempre essa é uma tarefa fácil de ser desenvolvida

pelas crianças ou adultos aprendizes. E, ainda, mesmo esse tipo de recurso constituindo-se um inovador veículo didático, os projetos de história oral só podem ser feitos com êxito através de professores habilitados e também em contextos bem estudados (THOMPSON, 1992).

Assim, são os projetos de educação superior que de fato promovem trabalhos bem sucedidos de história oral, pois o pesquisador estuda as teorias e métodos de pesquisa oral e aprende a lidar de forma mais perspicaz com as informações oferecidas pelo entrevistado. De acordo com Thompson, em se tratando de fonte oral, a maior dificuldade para o pesquisador acontece quando o tema de trabalho é algo que faz parte de um passado distante, já que os possíveis entrevistados podem ser velhos demais e suas lembranças são deterioradas ou confusas (THOMPSON, 1992).

Os trabalhos com a fonte oral praticados nas universidades devem priorizar todas as classes e grupos sociais e, nas palavras de Verena Alberti:

Polarizações do tipo “história vista de baixo” *versus* “história de cima” contribuem, ao meu ver, pra enfraquecer a própria especificidade da história oral- ou seja, a de permitir, entre outras coisas, o registro da experiência de um número cada vez maior de grupos, e não apenas dos que se situam “embaixo” da escala social (ALBERTI, 2010, p. 47).

É necessário ocorrer a superação total de tais polarizações e, segundo Verena Alberti, para aqueles que trabalham com fontes orais, o foco deve estar em compreender as características teóricas e metodológicas, como também em analisar os diferentes tipos de experiências pessoais e não somente as de um grupo específico. Agindo dessa forma, não estaremos legitimando pesquisas preconceituosas.

Seguindo as considerações de Thompson (1992) e de Verena Alberti (2010) sobre a importância de trabalhos que utilizam os diálogos como forma de fonte, no sentido de que tais diálogos nos fornecem conhecimentos mais amplos sobre determinada realidade, procuramos enfatizar neste capítulo as entrevistas, especialmente com homens velhos que no passado tiveram contato com o repentista. Tal fato possibilitou a melhor compreensão de peculiaridades e experiências dos entrevistados com relação aos repentes de Zé da Prata..

11 MEMÓRIAS SOBRE ZÉ DA PRATA: REFLEXÕES A PARTIR DAS EXPERIÊNCIAS VIVENCIADAS POR ALGUNS IDOSOS DA CIDADE DE ALTOS-PI

Analisar dados referentes a memória de indivíduos que presenciaram determinadas manifestações artísticas foi uma forma interessante de se conhecer o passado, embora precisemos de métodos específicos para reativar a memória, tendo em vista que as experiências vivenciadas tendem a ser esquecidas ou parcialmente lembradas. Para as

entrevistas que fizemos, é importante explicitar os métodos específicos que empregamos, pois foram eles que nos propiciaram a obtenção de mais informações sobre Zé da Prata.

Seguindo algumas considerações de José Carlos Sebe Bom Meihy, buscamos entender a forma de organização mental dos colaboradores e não tratar os entrevistados apenas como pessoas que somente oferecem uma visão ou opinião que podem ou não serem verdadeira. Para quem faz entrevistas, o cuidado maior, portanto, deve estar na explicação da versão de determinado evento vivenciado pelo entrevistado e não necessariamente na precisão, ou na ordem cronológica de tal fato (MEIHY, 2002).

Além destas questões, é importante ressaltarmos as fronteiras existentes entre história oral e a literatura antes de analisarmos as entrevistas feitas com os velhos relacionadas a Zé da Prata. Ao analisar tais fronteiras, Verena Alberti menciona uma tese defendida na Universidade de Hamburgo por Hans Joachim Schröder e publicada em 1992. Na tese, Schröder defende que as entrevistas têm um potencial literário, isto é, que os métodos da escrita literária também estão presentes nas vozes daqueles que falam sobre o passado. Todavia, de acordo com Verena Alberti, Schröder esquece que a narrativa literária possui especificidades:

Muitos autores chamam a atenção para a impropriedade do termo "literatura oral", já que "literatura" [...] é sempre da esfera da escrita. Mas, há outras formas de separar os diferentes domínios. Uma delas é o conceito de "temporalidades discursivas" desenvolvido por Luiz Costa Lima, que desloca a discussão para diferentes modalidades narrativas. Assim, sem correr o risco de afirmar que tudo é literatura, podemos considerar que tudo é narrativa, havendo narrativa literária, a autobiográfica, a história oral. Cada uma, diz Costa Lima, tem "regras para o uso", nunca exaustivas ou totalmente diferenciadoras, mas que demarcam fronteiras [...] (ALBERTI, 2010, p. 64).

Partindo da ideia de que a narrativa literária e a narrativa histórica têm suas regras e que nem tudo pode ser considerado literatura, podemos fazer trabalhos realmente profícuos, possibilitando a apreensão de determinado contexto histórico. As entrevistas não podem ser consideradas literatura, pois existem condições próprias de produção material, que diferenciam a entrevista de um romance, de uma autobiografia e até de um interrogatório judicial (ALBERTI, 2010).

A forma, o estilo, ou seja, a própria linguagem de quem produz literatura, é diferenciada das narrativas não ficcionais, daí advém a necessidade de se estabelecer distinções, já que os produtores da arte literária não têm um vínculo direto com a verdade, e sim com atos ou formas de fingir. Mas, este fato não impede que dentro dos meandros ficcionais, o autor insira elementos verídicos para compor a narrativa, através de um processo de construção e elaboração para diferentes tipos de leitores.

Quando uma pessoa decide fornecer informações sobre seu passado, as quais muitas vezes não obedecem a uma ordem cronológica, é possível constatar diferentes situações, e não somente aquelas ligadas ao poeta que pesquisamos. É interessante que

alguns acontecimentos ficam registrados com menor intensidade nas mentes, e outros tendem a ser lembrados com maior facilidade. Através das entrevistas, foi possível identificar esse fato, pois nos diálogos com os velhos, determinados acontecimentos do passado são rememorados com maior facilidade do que outros, sendo que alguns desses acontecimentos sempre são repetidos ao longo da conversa.

Michel Pollak (1989) explicita bem essa questão ao mencionar que tanto na memória individual como na memória coletiva existe algo de invariante, pontos que relativamente não mudam mesmo em decorrência do passar do tempo. É “[...] como se [...] houvesse elementos irredutíveis, em que o trabalho de solidificação da memória foi tão importante que impossibilitou a ocorrência de mudanças” (POLLAK, 1989, p. 3). No entanto, é preciso pontuar que, apesar de existirem acontecimentos que não mudam em função do nosso presente, a memória deve ser entendida também como um fenômeno mutável, isto é, transformado ou modelado de acordo com o passar do tempo, das necessidades do presente, em função das relações sociais e do próprio movimento da fala. A partir destas considerações, analisemos a primeira entrevista, concedida por seu Erasmo da Silva Oliveira Costa.

O entrevistado nasceu na cidade de Altos-PI na década de trinta, especificamente em 1932, e conheceu Zé da Prata na década de 1940, portanto, quando era adolescente. Apesar de um homem lúcido, não foi possível obter muitas informações sobre o poeta, mas se refletirmos sobre os pontos irredutíveis, mencionados por Pollak, que não se modificam com o passar dos anos na memória das pessoas, iremos encontrar, nas lembranças do seu Costa, memórias sobre Zé da Prata, que ainda perduram com muita fluidez, justamente porque tais lembranças passaram a fazer parte da essência do indivíduo.

Entre essas lembranças, ressaltamos as características ditas pelo entrevistado sobre Zé da Prata: era um velho que gostava de assobiar e fazer brincadeiras com outras pessoas, pois em tudo que dizia sempre utilizava a improvisação: “se você dava uma palavra para ele, ele botava outra por cima e rimava aquela palavra” (COSTA, 2013). O seu Costa ainda chegou a presenciar uma situação de improviso, em que Zé da Prata chama um amigo, sem que ele perceba, de “bosta de garça”. Tal fato nos induz a identificação da perspicácia do poeta em compor versos satíricos, pois importante para o improvisador era, através das palavras, propiciar divertimento para as outras pessoas:

Vinha vindo um cidadão [...] que tinha muita raiva de quem chamasse ele de bosta de garça. Aí nós estávamos em pé, era eu o Jessé, Zé da Prata [...] quando lá vinha esse rapaz [...], que brigava mesmo se alguém chamasse ele de bosta de garça:

- Bom dia, seu Zé da Prata como é que está o senhor?

- Tá tudo muito bom.

- O que há de novo?

- Rapaz, só se vê é isso:

A calçada do Lourenço

tá alta que só a massa

de longe parece goma

de perto, bosta de garça (COSTA, 2013).

No início e no final da entrevista o seu Costa menciona essa situação desencadeadora do improviso satírico. Mas, por que ocorrem repetições de determinados eventos passados no decorrer das entrevistas? Segundo Pollak, como já havíamos destacado, existem elementos irredutíveis presentes na memória das pessoas, daí tais elementos sempre são repetidos ao longo dos diálogos, devido ao fato de não serem esquecidos por causa do trabalho de solidificação da memória, embora existam tantos outros acontecimentos de nosso passado que se modifiquem ou se alterem quando rememorados (POLLAK, 1989).

Além dos fatos irredutíveis e dos fatos mutáveis, há também os elementos constitutivos da memória que, de acordo com Pollak, são três: o primeiro elemento são os acontecimentos, sejam aqueles vividos individualmente, pelo grupo a que pertencemos ou pela coletividade; o segundo elemento da memória são as pessoas (familiares e amigos) e também os personagens (geralmente são indivíduos de que ouvimos falar, ou conhecemos, mas com quem não desenvolvemos laços de amizade); e o terceiro elemento constitutivo da memória são os lugares, principalmente aqueles que desencadeiam lembranças com ou sem apoio cronológico.

Observando os elementos constitutivos da memória, podemos relacioná-los à entrevista concedida pelo seu Costa. Sobre o primeiro elemento, ou seja, os acontecimentos, identificamos que, apesar de o entrevistado ser uma pessoa bem jovem quando presenciou a situação desencadeadora do improviso satírico em que Zé da Prata chamou um homem de “bosta de garça”, tal acontecimento se fixou na sua memória de forma tão intensa, sendo impossível esquecê-lo. Deste fato, entramos no segundo elemento constitutivo da memória, as pessoas e personagens. Para o senhor Costa, Zé da Prata é um personagem, pois ele conheceu o poeta, mas não desenvolveu laços de amizade com ele. Zé da Prata também é um personagem para a população da cidade de Altos-PI, já que, mesmo não pertencendo ao nosso espaço-tempo, o poeta desempenha um papel de contemporâneo, pois deixou, a partir de seus improvisos, um legado cultural na memória de muitos indivíduos.

Já o terceiro elemento constitutivo de nossa memória são os lugares. “[...] Existem lugares de memória, lugares particularmente ligados a uma lembrança, que podem não ter apoio no tempo cronológico” (POLLAK, 1989, p. 3). A calçada de seu Lourenço, localizada em uma esquina da cidade de Altos-PI é um lugar de memória para seu Costa, especificamente porque nesse ambiente ocorreu um acontecimento que se cristalizou na memória do entrevistado, ou seja, o improviso de Zé da Prata, supracitado.

Ao buscarmos na memória do senhor Costa lembranças sobre Zé da Prata, percebemos que o entrevistado também enfatizou alguns aspectos referentes à cidade de Altos: “naquela época, todo mundo andava de pés” (COSTA, 2013), fato que até impossibilitava as pessoas de se locomoverem para os ambientes onde se originavam as improvisações. O transporte que existia em Altos entre as décadas de 1920-1940, era a bicicleta e, de acordo com o seu Costa, “quando dava a tarde, vinha aquele monte de gente só para ver como é que andava de bicicleta, como é que se segurava [...]” (COSTA, 2013) no transporte.

Observamos, ainda, na fala de seu Costa os poucos espaços de lazer e de diversão no período estudado, não havia políticas públicas incentivadoras da criação de espaços de diversão para a população. Os poucos entretenimentos existentes eram os bares, as festas nos interiores e as palestras e os improvisos originados nos mais diversos ambientes. A tecnologia foi surgindo de forma muito lenta; o rádio, por exemplo, era objeto apenas de famílias que tinham mais poder aquisitivo. Sobre esse assunto, o entrevistado destaca o seguinte:

O primeiro que colocou o rádio foi o finado Zé Candido [...]. Quando dava a tarde nós se ajuntávamos, aquele cardume de rapazes, ia prá lá e ele colocava o rádio em cima de uma janela para o rádio cantar e tocar e a gente ficava escutando (COSTA, 2013).

Optamos por pontuar essas questões sobre os poucos espaços de entretenimento de Altos-PI, principalmente para o leitor compreender que, se o meio social de Zé da Prata fosse um lugar mais desenvolvido e oferecesse oportunidades de estudos para a população, provavelmente o poeta não teria morrido na pobreza, auxiliado apenas pelos amigos. Sobre essa questão, a entrevistada Maria Ester Viana (2013), que nasceu em 1940, nos relata algo importante de ser assinalado. Vejamos.

A senhora Viana (2013) conheceu o Zé da Prata quando tinha nove anos de idade, e uma situação ficou registrada em sua memória: a morte do improvisador em 1949, no povoado de Canto Alegre¹. Horas antes da morte de Zé da Prata, a entrevistada relembra que entrou no quarto onde o poeta se encontrava e ouviu os seguintes versos:

Eu estou na casa do meu amigo Antônio Inácio,

E muito bem recebido.

De manhã eu tomo leite.

De tarde mingau de puba.

Estou no meio de uma ladeira.

Só não sei se eu suba (VIANA, 2013).

1. Em 1949 o povoado pertencia a Altos-PI, mas hoje pertence à cidade de Coivaras-PI.

O povoado de Canto Alegre, para a senhora Viana, é um lugar onde se desencadearam diversos acontecimentos: brincadeiras de infância, banhos nos riachos e também fatos tristes. Alguns destes acontecimentos se cristalizaram de uma forma muito intensa em sua memória, e serviram como base de apoio cronológico para uma “[...] relembração de um período que a pessoa viveu por ela mesma” (POLLAK, 1989, p.2). Foi o caso do improviso de Zé da Prata, pois a entrevistada, ao escutá-lo, cristalizou em sua memória a situação em que tais versos foram criados, a data, o dia em que ocorrera (14 de março de 1949) e a idade que tinha (nove anos).

Convém pontuar que durante a época em que Zé da Prata ficou no povoado de Canto Alegre, o improvisador recebeu a visita de várias pessoas; desse modo sempre que alguém perguntava o seu estado de saúde, criava versos sobre a morte:

Eu estou passando as horas
em estado moribundo.
Mas rede e panela velha
só se acabam pelo fundo.
E talvez nestes três dias
viajo pra outro mundo.

Estou aqui padecendo,
como velha carnaúba.
Meus lábios estão rosados
que só tripa de cojuba
e a face toda corada
que só flor de carnaúba.
Só me dão pra comer
um triste mingau de puba.
Tô no meio de uma ladeira
e não sei como é que suba (TAVARES, 1995, p. 54).

A coisa pior do mundo
que deixou a natureza
foi um pobre moribundo
fitando vela acesa (TAVARES, 1995, p. 55).

Entre os sertanejos, quando havia algum doente próximo de falecer, acendia-se uma vela que seria levada à mão da pessoa no momento da morte. Com Zé da Prata não foi diferente, daí o improviso relacionado a essa prática. Desse fato, é perceptível que Zé da Prata tinha uma paixão muito forte pelo repente, pois mesmo minutos antes de sucumbir, não pôde deixar de criar. A paixão do poeta pela arte de rimar também fica evidente em outros repentes, que refletem o prazer do poeta em cantar e criar:

Soneto Autobiográfico

José Fernandes, meu nome
Carvalho, paterna herança
da Prata, por apelido
Caboclo por confiança.

Prata de lei no repente.
Está nisto o meu tesouro.
Em muitas vezes a prata
serve melhor que o ouro...

De Altos sou altaneiro,
Minha terra predileta,
Não me faz viver a rogo...
Sou do trabalho o primeiro,
pois com carta de poeta
não se põe panela ao fogo (TAVARES, 1995, p. 32).

Notamos no soneto autobiográfico o orgulho que Zé da Prata tinha de suas origens, amor à terra apesar das adversidades assim, mesmo sem possuir bens materiais de valor, tinha consideração pela sua arte, a sua maior riqueza. Entretanto, mesmo considerando sua arte algo valioso, ao transpormos os nossos olhos para as últimas estrofes, veremos que o eu lírico denota a necessidade de trabalhar, porque viver como um poeta, ou ter isso como trabalho, não é garantia de ter o que comer. A expressão “por panela ao fogo”, neste caso, sugere que o sustento do poeta, a alimentação, por exemplo, será conquistado mediante seu trabalho, o que ele não conseguirá com sua poesia.

Retomando a análise do soneto autobiográfico supracitado, no quarto e quinto versos, onde o poeta relata que “em muitas vezes a prata /serve melhor do que ouro” (TAVARES, 1995, p. 32) fica explícito um gesto de autovalorização: o homem, possuidor do apelido Zé da Prata, é melhor do que algo tão valorizado pelas classes abastadas da sociedade, pois tem a capacidade de lutar por um mundo melhor, ou pelo menos fazer sua parte como cidadão, através da consciência crítica e questionadora. Criticidade que fica expressa no seguinte improviso:

A minha roupa está velha
Já me vejo quase nu.
Meu chapéu está furado,
roído de guabiru.
O papagaio lhe bicou
Pensando que era beiju.
Como é que nestes trajes
Vou votar no Canguru? (DIAS, 2011, p. 38).

Nesse repente, é evidente mais uma vez a sagacidade de Zé da Prata em compor versos satíricos, com vocábulos diferenciados (guabiru, por exemplo, cujo significado é rato), com intuito de enfatizar melhor a situação vivida por ele, que também é a situação de muitas pessoas pobres, devido à política corrupta. Tal improviso foi criado quando perguntaram a Zé da Prata em quem votaria nas eleições de 1940, daí o poeta fez o improviso satírico mencionando, sim, a pessoa em quem não votaria, ou seja, o Canguru, um apelido do senhor Anísio Ferreira Lima, que se candidatou à prefeitura de Altos. Em outro repente, Zé da Prata novamente usa sua criticidade que, mesmo de forma engraçada, visa a satirizar os políticos:

Chico preto só mela o bico
No tempo que dá melão.
O rico só lembra do pobre
No tempo da eleição.
Por isso quem quiser subir,
Que suba num foguetão
E vá roubar no inferno,
Que é lugar de ladrão (DIAS, 2011, p. 40).

Chico preto é um pássaro que possui diferentes nomes de acordo com a região. No caso do Piauí e Maranhão, é chamado de Chico preto, já em Mato Grosso, por exemplo, tem o nome de assum preto. É preciso dizer que a análise desses vocábulos empregados pelo repentista é relevante, pois deixa explícito que “os elementos semânticos utilizados para descrever qualquer forma de literatura oral, mesmo que isolados de seu contexto taxionômicos, não podem ser projetados tais e quais sobre a taxionomia de outras línguas” (REY-HULMAN, 1983, p. 1-2).

Voltando aos diálogos com a senhora Vianna, é interessante notar que em sua fala ficaram explícitas as repercussões sociais que os repentistas causavam na cidade de Altos-PI, pois as pessoas gostavam e “[...] davam valor aos improvisos dele, saíam todos morrendo de sorrir, ele era imoral e escandaloso” (VIANA, 2010). Reparamos na fala de Vianna que, apesar de muitas pessoas gostarem de ouvir as cantorias, havia indivíduos, assim como a entrevistada, que não as achavam condizentes com a moralidade aceitável da época, isso ocorria porque muitos versos tinham um teor satírico, mencionando hábitos e condutas de forma natural, sem eufemismos, daí serem criticados, pois não respeitavam os bons costumes e as condutas aceitas.

Na entrevista com o senhor Arlindo Batista Soares, que nasceu em abril de 1911 e também conheceu Zé da Prata, por volta da década de 1925, o entrevistado ficou meio cauteloso em expor uma improvisação que sabia, sendo necessário convencê-lo de que se tratava de uma pesquisa sobre os repentistas de Zé da Prata e que ele podia falar despreocupado com os termos:

- Vou expor essa prosa aqui. Não... Não vou expor não é debochada.
- O senhor pode dizer, estou pesquisando e conheço as poesias dele. [...]. O senhor pode falar.
- Eu posso dizer?
- Pode dizer!
- Rapá, rapé e raposa
- Lá nas barras do Sambito²
- Onde o diabo deu no capeta
- E o capeta no maldito
- Em tua mão está escrito
- Que um rapaz aqui em Altos
- Já pegou o teu priquito (SOARES, 2013).

Assim como a entrevistada Vianna denominou Zé da Prata como imoral e escandaloso, o senhor Soares também tinha uma opinião sobre o poeta: a de ser um

2. Rio localizado na cidade de Aroazes- PI.

homem debochado, daí o receio de relatar o improviso, especialmente por causa da última rima. Outro aspecto característico da entrevista feita com o senhor Soares foram os esquecimentos, fato decorrente devido a avançada idade, ou seja, 102 anos. Porém, mesmo assim se lembrou de variados aspectos sociais das décadas de 1920 a 1940. Com relação aos repentes, o entrevistado mencionou que sabia de vários, mas esquecera com o passar do tempo.

Seguindo algumas orientações de Thompson (1992), sobre a relevância de levarmos para as entrevistas algo que sirva para reativar a memória dos velhos, foram expostos para o senhor Soares, alguns improvisos de Zé da Prata, ato que agradou muito ao entrevistado e fez com que suas recordações sobre os repentes se ativassem. Assim, à medida que ouvia outros improvisos, gradativamente foi rememorando alguns, como esse:

O bicho que mata o homem
mora debaixo da saia
tem asa que nem morcego
e esporão que nem arraia.
Tem um buraquinho no meio
onde a madeira trabaia (SOARES, 2013).

Os improvisos satíricos foram um interessante estímulo para a memória do senhor Soares, condizendo com aquilo que Thompson ressalta sobre a necessidade do entrevistador “[...] levar consigo diversos auxílios para a memória. [...] O entrevistado vê o objeto e, se você escolheu bem, ele não precisa de nenhum estímulo para se abrir [...]” (THOMPSON, 1992, p. 265). No caso dos repentes acima, eles se desencadearam quando Soares escutou os seguintes versos:

Há uma espécie de arraia
que os homens gostam dela,
é enfeitada de fiapos,
tem um dente na tigela.
Na hora que vai comer
se abre que nem moela
e amolece nervo duro
mais ligeiro que panela (TAVARES, 1995, p. 55).

Quanto mais o senhor Soares ouvia os improvisos satíricos, mais ele sorria e pedia desculpas por não se lembrar de outros: “Sei de mais, mas é porque sou esquecido, é

a idade” (SOARES, 2013). O repente acima surgiu porque Honório Saraiva Barbosa, ao visitar Zé da Prata, que já se encontrava muito doente, pediu que o repentista criasse versos diferentes, sugerindo que fosse criado algo relacionado com qualquer animal que vivesse na água, daí o poeta fez o improviso e, mesmo estando doente, não deixou de compor versos satíricos, ao comparar a genitália da mulher com a arraia.

Curioso que os pedidos de desculpas eram constantes e, ao longo do diálogo, se repetiam: “eu é que me esqueço, por causa da idade, eu sabia de tudo. Eu viajava de noite [...] lá de casa para Campo Maior, eu cantava demais, versos bonitos” (SOARES, 2013). Através dessa fala, notamos que o entrevistado também improvisava quando jovem e, assim como Zé da Prata, viajava para diferentes cidades, para cantar e improvisar com seus amigos. É preciso explicitar que, mesmo o senhor Soares tendo conhecido o repentista, os improvisos supracitados foram aprendidos oralmente por causa da constante circulação dos versos do improvisador.

Circulação facilitada especialmente porque, praticamente em todos os espaços de sociabilidade, Zé da Prata compunha versos, que eram assimilados oralmente por diferentes pessoas e, segundo a senhora Vianna, o Bar do Chico Cazuzza “era ponto dele, comia coalhada todos os dias” (VIANNA, 2013), além de cantar e improvisar com seus amigos.

A entrevistada Joana Brasilina da Silva, que nasceu em 1915, não teve muito contato com Zé da Prata, todavia relatou outro espaço de sociabilidade onde se originaram inúmeros improvisos de Zé da Prata: o antigo mercado de Altos. “Conheci o Zé da Prata, tocando ali de frente, adiante o mercado, tocando e cantando, cantava bom e bonito” (SILVA, 2013). Ela nos relatou também, que as pessoas gostavam dos improvisos do poeta, mas que nem sempre havia muitos indivíduos presentes para ouvir seus versos. A entrevistada não se lembrou de nenhum repente, mesmo presenciando situações de improvisos; tal circunstância confirma mais uma vez aquilo que Pollak (1989) reflete a respeito de a memória ser seletiva, pois nem todos os acontecimentos que presenciamos ficam registrados e gravados em nossas memórias.

Então, toda forma de memória é organizada de modo específico, fornecendo-nos fatos de uma realidade de uma maneira não tão linear. O diálogo com Antônia Ribeiro de Almeida, que nasceu em novembro de 1925, elucida o que Pollak expõe acerca da memória, pois ela constrói suas lembranças organizando os acontecimentos de sua vida, assim como os outros entrevistados, de forma seletiva e não linear: primeiro ela recorda alguns fatos de sua vida, tais como a família, os lugares onde estudou e onde trabalhou, posteriormente, relata algumas informações sobre o nosso objeto de estudo e depois fala novamente dos lugares de trabalho, dos irmãos, da cidade de Altos, sempre de uma forma descontínua. Ao falar de Zé da Prata, especifica que chegou a vê-lo e que as pessoas gostavam dos repentes dele, fato que confirma a popularidade do poeta, tendo em vista que todos os outros entrevistados relataram que Zé da Prata, apesar de debochado, era um

homem conhecido e admirado. A senhora Almeida não participou de nenhuma situação de improviso, porém justifica o porquê de não ter tido mais contato com Zé da Prata.

Neste sentido, a partir das entrevistas com os indivíduos mencionados, observamos e constatamos que de fato os discursos ditos sobre Zé da Prata são verdadeiros: todos os entrevistados confirmam a popularidade do poeta, destacam os espaços de sociabilidade existentes na cidade de Altos entre 1920 e 1949 e pontuam a popularidade de seus repentes na cidade de Altos -PI, pois os mais satíricos tendiam a causar mais constrangimentos, mas, no geral, as pessoas gostavam de ouvir seus improvisos nos diferentes espaços de sociabilidade.

Verificamos também, através das entrevistas, o “[...] movimento equilibrado entre o pessoal e o social, entre a biografia e a história” (PORTELLI, 2001, p. 15), pois há entre os transmissores uma tendência muito forte de relatar fatos de suas vidas com os elementos que geralmente o pesquisador precisa saber. Por que isso acontece? Justamente porque qualquer fato ou experiência ocorrida em nosso passado desencadeia outras lembranças. Dessa maneira, ao entrevistarmos pessoas que podem nos fornecer relatos sobre personalidades de uma específica comunidade, a tendência é que entre o que o pesquisador precisa saber e o que o entrevistado diz se encontram os relatos individuais, a história de vida pessoal. “[...] Na prática, a história oral permanece mais no entre: seu papel é precisamente conectar a vida aos tempos, a primazia à representatividade, tão bem como a oralidade à escrita” (PORTELLI, 2001, p. 15).

Por fim, as narrativas e diálogos supracitados, ao mencionarem elementos e características de Zé da Prata, contribuíram para considerarmos que a articulação entre o oral e o escrito produz narrativas legitimadoras do valor do passado e nos demonstra a riqueza dessas experiências, já que nos possibilita entender diferentes aspectos do passado.

REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena. **Ouvir contar**: textos em história oral. Rio de Janeiro: Editora FGH, 2004.

DIAS, Carlos Alberto. **Prata da lei**. Teresina: Halley, 2011.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de história oral**. São Paulo: Edição Loyola, 2002.

PELLEN, Jean- Noël. Memória da literatura oral a dinâmica discursiva da literatura oral: reflexões sobre a noção de etnotexto. In: **Projeto História**. São Paulo, Junho de 2001.

POLLACK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro. v. 2, n. 3, 1989. p. 3-15.

PORTELLI, Alessandro. **História oral como gênero**. Projeto História. São Paulo, Junho de 2001.

QUEIROZ, Teresinha de Jesus Mesquita. **Do singular ao plural**. Recife: Edições Bagaço, 2006.

TAVARES, Zózimo. **Zé da Prata, o poeta da sátira**. Teresina: Júnior Ltda, 1995.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

Entrevistas

COSTA, Erasmo da Silva Oliveira. **Entrevista concedida a Josi de Sousa Oliveira**. 29. Jul. 2013.

SILVA, Joana Brasilina. **Entrevista concedida a Josi de Sousa Oliveira**. 20 Set. 2013.

SOARES, Arlindo Batista. **Entrevista concedida a Josi de Sousa Oliveira**. 10 Set. 2013.

VIANA, Maria Ester Paiva. **Entrevista concedida a Josi de Sousa Oliveira**. 04 Set. 2013.

VISÕES DE UMA PEREGRINA: OS CAMINHOS ENTRE SAGRADO E PROFANO NA PEREGRINAÇÃO À CIDADE DE DIVINA PASTORA

Data de aceite: 01/03/2021

Data de submissão: 28/01/2021

Alice Batista Guimarães

Universidade Federal de Sergipe,
Departamento de História (DHI)

<http://lattes.cnpq.br/0133669670734591>

RESUMO: Este trabalho, ainda nos rudimentos de sua confecção, visa estudar a Peregrinação a Divina Pastora, evento anual iniciado em 1958 pelo falecido arcebispo Dom Luciano. A escolha da Peregrinação para a pesquisa se dá por sua importância na história e na cultura de nosso estado, uma vez que é considerada o maior evento religioso de Sergipe. No entanto, paradoxalmente, são poucos os estudos realizados sobre ela, sendo essa mais uma potente motivação para a pesquisa. Além disso, nota-se que a festividade adquiriu, com o passar de suas edições, caráter multifacetado, apresentando-se como ponto de encontro entre sagrado e profano. Assim, para compreender este diálogo, adotou-se olhar atrelado ao conceito de fato social total, proposto por Marcel Mauss, e a partir disso iniciou-se a busca pela história da cidade de Divina Pastora e da Peregrinação, bem como a participação da comunidade e da Igreja, o envolvimento dos peregrinos e o comércio que toma conta do local durante o evento. Para tanto, realizou-se levantamento bibliográfico que possibilitasse o esclarecimento das questões históricas propostas, além da pesquisa de campo propriamente dita, em que se buscou observar os

aspectos sagrados e profanos da peregrinação e coletar, entre os envolvidos, informações sobre seu envolvimento e representações sobre a Peregrinação. A partir desta pesquisa busca-se, então, elucidar algumas dos aspectos dessa manifestação cultural, contribuindo para sua memória e valorização no âmbito acadêmico.

PALAVRAS-CHAVE: Peregrinação a Divina Pastora, cultura popular, religiosidade.

VISIONS OF A PILGRIM: THE PATHS BETWEEN SACRED AND PROFANE IN THE PILGRIMAGE TO THE CITY OF DIVINA PASTORA

ABSTRACT: This paper, still a work in progress, aims to study the Pilgrimage to Divina Pastora an annual event which was started in 1958 by late arch-bishop Dom Luciano. The choice for the pilgrimage was due to its importance to the history and culture of our state, given that it is considered Sergipe's largest religious event. However, there are few studies about it, which is also another big reason for the research. Additionally, the party has gotten a more diverse and plural tone over the years — presenting itself as an intersection between sacred and profane. Thus, in order to comprehend this dialogue, it was performed an attentive examination, associated to Marcel Mauss' concept of "total social fact". From that began the quest for the history of the city of Divina Pastora and the Pilgrimage, as well as the participation of the community and the Church, the pilgrim's involvement, and the commerce that takes over the place during the event. For that, it was realized a bibliographic survey which would answer the historical questions previously

proposed, alongside proper field research, which had the goal of observing the sacred and profane aspects of the pilgrimage and get information from the pilgrims about their involvement with and representations of the event. This study intends to clarify some of the aspects of this cultural manifestation, adding to its memory and appreciation within academy.

KEYWORDS: Pilgrimage to Divina Pastora, popular culture, religiousness.

1 | INTRODUÇÃO

A peregrinação a Divina Pastora é o maior evento religioso do estado de Sergipe, centrado no culto à santa mariana homônima à cidade, Nossa Senhora Divina Pastora. Reunindo fiéis das mais diversas partes do estado e mesmo do Brasil, a festividade começou em 1958, por iniciativa do falecido arcebispo Dom Luciano Cabral Duarte, adquirindo, com o passar de suas edições, proporções maiores e implicações em outros âmbitos que não o religioso. O comércio durante o evento, o lazer proporcionado aos moradores da cidade e arredores, bem como a influência na administração e política do município e a relevância para a cultura do estado de Sergipe permitem vislumbrar a importância da peregrinação.

Além disso, é justamente pelo fato de ser um evento que não se restringe a seu foco — ou seja, a religião — e que atinge outros setores da vida social que pode-se dizer que a ele pode ser atribuída a classificação de fato social total, definida por Marcel Mauss como a atividade que reverbera em esferas diferentes da sociedade. A partir disso, pode-se pensar na peregrinação à cidade de Divina Pastora não apenas como uma festividade religiosa, mas sim como uma tradição popular em que sagrado e profano — respectivamente, aquilo que é ligado ao divino e daquilo que é relativo ao meio terreno — acabam por se encontrar, tornando possível um diálogo entre esses ditos opostos.

Levando isso em consideração, esta pesquisa, ainda nos rudimentos de sua confecção, busca compreender a peregrinação a partir do conceito de Marcel Mauss e do diálogo anteriormente mencionado. Assim, buscou-se a compreensão da história do município de Divina Pastora, ligada à santa homônima, e da peregrinação em si. Para tanto, utilizou-se como base o livro *A peregrinação a Divina Pastora*, de Magno Francisco de Jesus Santos (2015), resultado de seu trabalho de conclusão de curso, que também norteou o olhar durante a observação participante empreendida na edição de 2019, na qual foram estudados os aspectos a serem desenvolvidos ao longo do artigo: o comércio durante a festividade, a participação da Igreja e da comunidade local, além do envolvimento dos peregrinos¹.

A partir da pesquisa em questão, almeja-se, portanto, elucidar alguns dos aspectos da manifestação cultural que é a peregrinação a Divina Pastora, compreendendo o diálogo que é estabelecido entre sagrado e profano, e contribuindo para sua memória e para sua valorização no âmbito acadêmico.

1. A fim de resguardar a identidade dos entrevistados, estes foram identificados por suas iniciais

2 | A CIDADE E A SANTA

O município de Divina Pastora é localizado a leste do estado de Sergipe, na microrregião do Cotinguiba, situando-se a 39km da capital Aracaju. Sua origem, de acordo com Santos (2015), se dá em meados do século XVII, a partir de um curral de gado localizado em um ponto elevado da região, fato que justifica seu primeiro nome: Ladeira. Assim como muitas das cidades sergipanas, a pequena povoação cresceu nos arredores de uma capela dedicada a São Gonçalo e desenvolveu-se a partir da atividade canaveira proeminente no período.

Ainda naquele mesmo século, Ladeira foi elevada à categoria de freguesia, o que significava autonomia eclesiástica (SANTOS, 2015) e acabou concedendo à sua igreja o título de sede paroquial. Ao longo dos anos, essa titulação foi alternada entre a Ladeira e a povoação de Jesus, Maria e José do Pé do Banco — atual Siriri — por motivos referentes ao estado das construções, como aponta Clodomir Silva (apud. Santos, 2015).

É importante ressaltar que o povoado de Ladeira inicialmente não tinha como padroeira Nossa Senhora Divina Pastora e tampouco sua igreja era adornada com a escultura da virgem. Tais transformações se devem ao culto da santa mariana, instituído em 1703 por um frei de nome Isidoro. De acordo com a história de origem, o frade encontrava-se em oração na nave central da Igreja dos Capuchinhos, em Sevilha, quando contemplou a imagem da Virgem Maria vestida como camponesa e pedindo para que seu culto fosse espalhado pelo mundo (SANTOS, 2015). O frade, então, obedeceu ao que lhe fora dito, iniciando o culto à santa pastora.

De acordo com Santos (2015) foram os capuchinhos os responsáveis pela disseminação do culto da virgem camponesa, atingindo, inclusive, o continente americano. No Brasil, porém, a devoção à santa não se fixou, transformando-se, no entanto, em um fenômeno local da comunidade de Ladeira. Depois de alguns anos, a sensibilização causada pela imagem da Divina Pastora levou à mudança de padroeiro, do nome da cidade e, ainda, à construção de uma nova igreja. Uma hipótese referente a isto, levantada tanto no Dossiê “Modo de Fazer Renda Irlandesa” (2014) quanto na obra de Santos (2015), é a de que existiu um templo mais simples, construído anteriormente e que, por fim, deu origem a outro, cuja construção foi requerida em 1816. Infelizmente, as fontes sobre a dita construção são escassas e limitadas, impedindo um maior aprofundamento em sua história.

3 | OS PRIMEIROS PEREGRINOS

Foi em 24 de agosto de 1958 que um grupo de aproximadamente 50 estudantes peregrinou por cerca de 10km entre as cidades de Riachuelo e Divina Pastora, em uma caminhada de caráter devocional e reflexivo que culminaria com a chegada à pequena igreja da santa camponesa.

Foi a pessoa de Luciano José Cabral Duarte, mais tarde nomeado arcebispo de Aracaju, o responsável pela idealização, divulgação e execução do mais novo evento religioso do estado. Consagrado Padre em 1948, após seu período como estudante seminarista em Recife e Salvador, logo galgou seu lugar de destaque entre as personalidades religiosas de Sergipe, chegando à diretoria do semanário A Cruzada, importante periódico católico do estado, já em 1949 (FONTES, apud. SANTOS, 2015). Tinha sido o criador, nos idos de 1950, da célula sergipana da Juventude Universitária Católica (JUC), grupo de militantes católicos preocupados com a divulgação da religião em questão, como foi apresentado na obra de Santos (2015).

Mas foi durante sua estadia na França, por ocasião de seu doutorado em Letras e Filosofia na universidade Sorbonne, que o jovem padre participou da peregrinação, em 1954, dos universitários parisienses à Catedral de Chartres (SANTOS, 2015), templo voltado ao culto de Maria e foco de muitos turistas e fiéis. A partir da experiência vivida e do conhecimento adquirido, Luciano Cabral almejava replicar a experiência em sua terra natal, com o objetivo de fortificar a fé e a instrução religiosa dos universitários envolvidos na caminhada devocional. Isso se daria a partir de reflexões e debates realizados durante a própria peregrinação, buscando o diálogo entre ideias dos jovens e as questões oriundas da Bíblia. O padre, então, atuou intensamente, divulgando e organizando o novo evento religioso do estado e, por fim, também guiando os jovens da JUC em sua caminhada de fé e reflexão até a histórica igreja de Divina Pastora.

Eis um trecho do jornal A Cruzada que mostra a organização e alguns poucos detalhes da caminhada:

Estava dividida em três grupos representados por signos litúrgicos, o primeiro trazendo à frente a cruz, sinal da Redenção. Cada grupo era dividido em equipes de cinco pessoas, divisão esta que deu lugar à ordem impressionante dos peregrinos na estrada: de cinco em cinco eles marchavam pela estrada dos homens para descobrir a estrada de Deus; nada os perturbou, nada os desviou do seu roteiro sobrenatural. (A CRUZADA, 1958, p.1)

Alguns motivos para a escolha do templo de Divina Pastora são elencados na obra de Magno Santos (2015). O primeiro é o fato da igreja estar ligada à história que narra a aparição da santa pastora para o frei Isidoro de Sevilha, uma vez que, tradicionalmente, as peregrinações ocorriam em virtude da ocorrência de aparições marianas em santuários católicos. Além disso, o autor traz a identificação entre as elevações e os santuários, uma vez que acabam representando a ascensão do peregrino entre o mundo carnal e o espiritual (SANTOS, 2015). A subida à localidade de Divina Pastora, anteriormente chamada Ladeira, representaria a elevação do fiel para junto da santa que buscava e homenageava. Outro importante motivo, elencado por sua vez no Dossiê “Modo de Fazer Renda Irlandesa” (2014), é a religiosidade dos divinapastorenses, que receberam de braços abertos a peregrinação liderada pelo eclesiástico.

Deve-se ressaltar, inclusive, o fato apontado por Santos (2015) de que, depois da primeira peregrinação, foi concedido à Igreja Matriz de Divina Pastora, por Dom José Vicente Távora, bispo de Aracaju, o título de santuário diocesano, apenas adquirido pelos locais considerados sagrados que recebam grande número de peregrinos, vindos de diversas partes.

4 I DIÁLOGOS ENTRE SAGRADO E PROFANO

É no *Ensaio sobre a dádiva*, obra publicada pela primeira vez em 1925, que o antropólogo e sociólogo francês Marcel Mauss (1872-1950) introduz o conceito de fato social total. De acordo com Mauss, os fatos sociais — ou seja, conjuntos de hábitos que identificam uma consciência coletiva — são considerados totais quando demonstram sua complexidade através de sua expressão, de uma só vez, nas mais diversas instituições sociais (MAUSS, 2003, p. 187), sejam elas econômicas, políticas, culturais, jurídicas, dentre outras.

Na pesquisa realizada durante a 61ª edição da peregrinação à cidade de Divina Pastora, ocorrida em 2019, foi possível visualizar este fenômeno da cultura sergipana partindo do conceito referido anteriormente e, a partir disso, enxergar algumas de suas diversas particularidades. Neste artigo, buscarei colocar em evidência aquelas que se destacaram durante a observação etnográfica da peregrinação, elencando os aspectos que permitirem a visualização do fato social total em sua complexidade dentro do evento religioso em pauta.

Desse modo, buscarei apontar os diálogos evidentes entre sagrado e profano que se estabelecem na peregrinação e que se poderão verificar nos âmbitos analisados neste artigo. Assim, será possível vislumbrar essa manifestação cultural em sua complexidade, uma vez que é um fato social total, e encará-la como algo que, de certo modo, reflete a natureza do ser humano, que é múltipla e complexa, além de também estabelecer relações entre opostos.

4.1 Divina Pastora: Mãe das Vocações

A peregrinação a Divina Pastora analisada no presente artigo ocorreu em outubro de 2019, tendo como temática “Nossa Senhora Divina Pastora: Mãe das Vocações”. A partir da abertura oficial do evento, foram dois dias de celebração, realizados tradicionalmente na terceira semana do mês de outubro, no sábado (19) e domingo (20). Contudo, já na quinta-feira (17), houve celebração de uma Santa Missa, presidida pelo Padre Francisco de Assis, proveniente de Laranjeiras. Na sexta-feira (18), houve ainda a peregrinação do povo pastorense e dos sacerdotes da Igreja, que iriam para a cidade de Riachuelo e de lá partiriam, às 15h30, realizando o percurso até Divina Pastora. Naquele mesmo dia, à noite, foi realizada mais uma Santa Missa, presidida pelo Padre Helelon Bezerra dos Anjos, o então reitor da paróquia.

No sábado, começou-se a celebração propriamente dita, já com direito a alguns peregrinos provenientes de outras localidades pagando suas promessas durante a noite, depois do fechamento da rodovia, às 19h. Foi possível vislumbrar grupos de bicicleta, promesseiros ajoelhados e grupos que peregrinavam de distâncias maiores do que os 9km que ligam Divina Pastora a Riachuelo. E eram estes mesmos grupos que assistiam à Missa, às 19h, ministrada pelo Arcebispo Metropolitano de Aracaju, Dom João José Costa, depois da qual se levaria a imagem peregrina de Nossa Senhora Divina Pastora para a cidade de Riachuelo, de onde sairia no dia seguinte. Em seguida, a noite foi animada pelos grupo Ministério Tom de Adoração, de Aracaju, e, às 22h, pela Banda Dominus, vinda diretamente de Minas Gerais.

Aos *shows* seguiu-se a vigília, iniciada à meia-noite e que duraria por toda a madrugada, mantendo o Santuário aberto para visitação e oração, com animação do Instituto das Irmãs Filhas do Amor e da Misericórdia Eucarística, de Itabaiana.

A Grande peregrinação, em si própria, mostra sua grandiosidade no domingo (20). Os peregrinos saem de Riachuelo após a Missa de envio — que teve seu início marcado para 7h e iria até as 8h30 — juntamente com a imagem peregrina da santa campesina, que realiza o percurso até o Cruzeiro, praça onde foi recebida com fogos de artifício e louvores. Em seguida, mais uma Missa foi presidida, dessa vez pelo padre Jonathan Michael, vigário do Santuário até aquele momento. Outras atrações musicais apresentaram-se e animaram o evento naquele dia, contribuindo para o lazer e o descanso dos devotos da Divina Pastora.

Por fim, segue abaixo o folheto com a descrição detalhada das atividades empreendidas durante os quatro dias de festejo:

PROGRAMAÇÃO DA PEREGRINAÇÃO 2019

Dia 17 de outubro
Quinta-feira

19h30 - Santa Missa Presidida pelo Pe. Francisco de Assis (Laranjeiras)

Dia 18 de outubro
Sexta-feira

14h30 - O Povo Pastorenses com os seus sacerdotes irão para a cidade de Riachuelo, de onde partir  a Peregrinação do Povo Pastorenses até 15h30 (cada um leva sua vela);

21h - Santa Missa presidida pelo Pe. Helelon (Reitor do Santuário).

Dia 19 de outubro
Sábado

Das 15h até 23h - Confissões, sempre no Santuário;

17:30h - A Imagem peregrina de Divina Pastora, será levada para o cruzeiro, de onde viremos com os primeiros peregrinos para a Missa de abertura oficial da Peregrinação;

19h - Missa celebrada por Dom João José Costa (Arcebispo Metropolitano de Aracaju) e animada pela «Banda Dominus» (Minas Gerais). Logo após a Missa a imagem peregrina de Divina Pastora será levada para a Igreja de Riachuelo; *Após a Missa Show com o Ministério Tom de Adoração (Aracaju)

22h - Show com a Banda Dominus (Minas Gerais)

00:00h - In cio da Vigília que será celebrada dentro do Santuário (Animada pelo Instituto das Irmãs Filhas do Amor e da Misericórdia Eucarística - Itabaiana).

Dia 20 de outubro
Domingo

Durante toda a madrugada manteremos a igreja aberta para a celebração da Vigília. E por todo este dia:

Das 7h até 15h - teremos Confissões no Santuário e em seu anexo, a ex-Escola Dina;

5h - Missa presidida dentro do Santuário pelo Pe. Helelon (Reitor do Santuário) e animada pelo «Apostolado da Oração»;

7h - Missa presidida fora do Santuário pelo Pe. Humberto da Silva (Vigário geral da Diocese de Estância) e animada pelo Ministério «Ut unum sint» (Divina Pastora). Logo após a Missa, teremos a exposição do Santíssimo Sacramento na Tenda de Adoração;

8h30 - Após a Missa de envio, parte a peregrinação da cidade de Riachuelo, os peregrinos estarão trazendo a imagem peregrina de Divina Pastora em direção ao Cruzeiro, onde todos serão recebidos com fogos e muita festa em louvor de nosso Deus que nos deu por Mãe e Pastora, a Virgem Maria;

10h - Missa presidida pelo Pe. Jhonatan Michael (Vigário do Santuário) e animada pelo Ministério «Tom de Adoração» (Aracaju);

12h - Angelus;

13h - Animação com a Banda Adonai (Porto Real do Colégio/AL);

14h - Saída da imagem peregrina de Divina Pastora, parte-se do Cruzeiro;

15h - Missa de encerramento da Peregrinação, esta será presidida pelo Pe. Clebson Ferreira Moura (P rco da Catedral de Própria) e animada pela «Banda Adonai».

Fonte: Arquidiocese de Aracaju.

Tendo feito este panorama, iniciamos a exposição sobre os pormenores da peregrinação elegidos para análise.

4.2 Comércio

O primeiro aspecto a ser analisado é o do comércio, que é, inicialmente, tímido nos primeiros quilômetros do percurso da peregrinação. O que pôde ser observado eram ambulantes, que vendiam, em sua maioria, água, refrigerantes e picolés, e também vendedores fixados em diversos pontos da rodovia, que além de vender também a água, ocupavam-se com a comercialização de frutas e água de coco. Era, portanto, uma atividade comercial voltada para as necessidades mais imediatas dos peregrinos, ou seja, a fome e a sede durante a caminhada. Inclusive, para o entrevistado J. E., “os comerciantes são as pessoas que a Divina Pastora envia para dar água a quem tem sede, para vender comida àqueles que não trouxeram a sua”. Vê-se, nesta fala, o sentimento cristão de proteção e de crença auxílio divino.

É dentro da cidade, na Avenida Principal, que se descortina o comércio massivo, que abarca brinquedos para crianças, utensílios para cozinha, calçados, pinturas, bijuterias, produtos de maquiagem e mais um sem-número de itens que não necessariamente se associam diretamente com o objetivo inicial — ou seja, religioso — do evento. Ao mesmo tempo, itens da religiosidade católica têm seu espaço nesse meio mercantil. Nos mais diversos pontos vistos durante a caminhada já dentro da pequena cidade foi possível vislumbrar a arte sacra em suas muitas formas: estatuetas, pinturas, fotografias, canecas e camisas de santos e santas, em variados tamanhos, além de terços, rosários e crucifixos — estes em formato de pingentes ou chaveiros. Os santos eram diversos, sendo São Francisco de Assis e Nossa Senhora Aparecida os que mais apareciam, depois, naturalmente, da imagem de Nossa Senhora Divina Pastora. Também se pôde ver o impulso do capital na crença cristã: a recém-canonizada Irmã Dulce, dita Santa Dulce dos Pobres, já tinha sua imagem comercializada de diversos modos na festividade, com camisas, canecas, quadros e mais uma grande variedade de objetos. Outro produto marcante eram as fitinhas de cores variadas com os escritos “lembrança de Divina Pastora”, semelhantes às fitas do Senhor do Bonfim, adquiridas por muitos peregrinos.

A partir de tais observações é possível notar aquilo que pode ser chamado de mercantilização da cultura, ou seja, a cultura sendo utilizada como espaço ou justificativa para o comércio. A peregrinação a Divina Pastora, nesse caso, funciona das duas maneiras, uma vez que é durante ela que a atividade comercial toma conta — literalmente — da cidade, e que cada produto vendido visa atingir uma determinada necessidade do comprador, seja ela física — fome, sede ou cansaço —, material — no caso, por exemplo, da compra de utensílios para a cozinha — ou mesmo espiritual — claramente refletida na arte sacra.

Nota-se ainda o diálogo entre aquilo que é sagrado e o que é profano, identificável, também, no fato de que as peças de arte que se associam à religião católica, elemento intrinsecamente espiritual, e que, durante a peregrinação, são vendidas e geram lucro para os comerciantes. O lucro, neste caso, é o elemento mundano, profano, que nessa situação se associa com aquilo que é considerado santo.

Também é possível identificar esse mesmo diálogo em um detalhe importante de sua logística espacial. Durante a peregrinação, as barracas dos vendedores estavam localizadas ao longo da Avenida Principal, indo até o limite representado pelo enorme palco montado em frente à Praça da Matriz e à igreja e que, durante aquele período, torna-se o local de celebração das missas. De fato, este limite é inegavelmente físico, mas se olharmos de um ponto de vista mais abrangente, em consonância evidente com o conceito de fato social total, pode-se perceber que há, ainda, o limite imposto pelo elemento religioso. O palco, a praça e a igreja representam a chegada do peregrino a seu objetivo espiritual, a chegada do rebanho de ovelhas guiado Divina Pastora à segurança do meio protegido pela divindade, enquanto o comércio agitado que se desenrola representa o mundo profano que continua existindo e que foi atravessado com sucesso, através da força da fé.

4.3 Peregrinos

Finalmente, é indubitável que se deve mencionar os peregrinos, agentes maiores do evento da peregrinação. São eles que, movidos por fé, promessas e gratidão, se deslocam de seus locais de origem e percorrem o caminho da ladeira, que liga o mundano ao divino. A elevação, o “alto”, é, segundo Roberto DaMatta (1984, p. 73), “tudo que é superior, tudo que deve ser mais nobre e mais forte, tudo que tem mais poder. É lá nessa esfera situada em cima que moram os anjos, os santos e todas as entidades que nos podem proteger e guiar os destinos.” E são justamente a proteção e a orientação dos destinos as maiores características do pastoreio, que é a atividade exercida pela santa que motiva a peregrinação em evidência. Em seu culto, porém, as ovelhas representam a humanidade, as almas que a Divina Pastora protege e conduz à salvação. Os peregrinos a buscam para, enfim, conseguirem salvar-se do pecado e dos males do mundo.

É certo que, em boa parte dos casos, os peregrinos acabam, também, assumindo o papel de promesseiros, isto é, daqueles que buscam, através de meios que serão explicitados neste artigo, pagar as promessas feitas ao santo que homenageiam. Nas palavras de DaMatta (1984, p. 74), a promessa é um contrato sagrado “que obriga os dois lados a alguma ação positiva no sentido de resolver o problema apresentado”. Assim, uma vez que a parte do santo é cumprida e que se alcance a graça requerida, a tarefa do promesseiro é cumprir o combinado. Para muitos deles, a própria caminhada na íngreme ladeira se configura como homenagem à santa ou mesmo um pagamento pelas promessas feitas.

Para uma certa parcela dos romeiros, no entanto, é preciso acrescentar alguns detalhes a mais no contrato firmado. Segundo Da Matta (1984), as súplicas feitas através de promessas e acompanhadas por objetos são mais fortes que um pedido verbal, uma vez que implicam um cometimento mais denso por parte do fiel. Durante a pesquisa etnográfica, foram vistos muitos peregrinos com grandes promessas sendo pagas. Um deles — o qual não foi possível entrevistar — carregava uma cruz nas costas e vestia-se com uma túnica — traje comum de muitos peregrinos — de cor branca. Sua atitude, ladeada pela de duas moças que o acompanhavam, também vestidas com túnicas roxas, chamou a atenção de diversas pessoas.

A vestimenta característica, que poderia, ainda, ser acompanhada de um xale azul, era comum durante a peregrinação, fazendo referência à indumentária da santa homenageada. Além disso, muitos pés descalços pisavam o asfalto quente para pagar os votos feitos à Divina Pastora, agradecendo pelas graças alcançadas, e chegou-se a ver, ainda, aqueles que realizavam o percurso de joelhos. Um desses promesseiros, uma senhora vislumbrada na noite anterior à grande peregrinação, relatou com emoção a felicidade pela graça alcançada e seu contentamento em poder, naquele dia, agradecer à santa mariana da cidade no alto da ladeira. Amparada pela nora, pela filha e pela irmã, a peregrina disse que pagava a promessa feita em nome da família percorrendo a estrada de joelhos. Quando perguntada, se reservou ao direito de não contar sobre o conteúdo do juramento à Divina Pastora, dizendo, no entanto, que a santa a havia atendido.

Ainda na noite do dia 19, tive a oportunidade, felizmente, de acompanhar um grupo que caminhava desde Aracaju, alguns em um exercício físico, e outros, como J. C., em um exercício de fé que, segundo relatou, originou-se de uma promessa feita por ocasião de uma graça recebida. Essa promessa, de acordo com ele, consistia em peregrinar anualmente, durante cinco anos; contudo, J. C. tomou gosto pela atividade de fé e pelo modo de agradecer à santa pastora e, segundo relatou, já estava no oitavo ou nono ano de peregrinação, acompanhado pelos dois amigos.

Pude, por fim, entrevistar um peregrino que se diferenciava ligeiramente dos demais. Foi o padre J. F., da paróquia de Divina Pastora, cuja diferenciação reside tanto em sua posição de membro do clero quanto no fato de que o evento de 2019 ter sido o marco de sua primeira participação na peregrinação à cidade de Divina Pastora. Natural da cidade de Arapiraca, Alagoas, o sacerdote relatou que já ouvira falar sobre a peregrinação em sua terra natal. Desse modo, quando perguntado sobre a importância da peregrinação para ele, respondeu que era uma grande responsabilidade, uma vez que é a maior do estado de Sergipe, que demanda competência e organização. Ao mesmo tempo, disse que a importância para ele como cristão residia no fato de ser um evento religioso muito forte e que o ensina a manter-se firme na reza, bem como no zelo e amor por Nossa Senhora Divina Pastora. “Nós não podemos acolher os peregrinos que vêm de fora se nós não formos, também, os primeiros peregrinos”, disse, dando destaque à peregrinação

que é tradicionalmente feita na sexta-feira anterior ao evento, à noite, pelo padre e demais paroquianos.

Nota-se, no testemunho de todos estes peregrinos, o peso da fé e, em muitos casos, da tradição. A crença na visão de um só rebanho que segue os caminhos da pastora une-os todos em um sentimento de comunhão, como diz DaMatta (1984), e os motiva a continuar a subida em direção ao sagrado, buscando a visão da mãe que a todos ampara. A caminhada que vai no sentido da Igreja no ponto mais alto da ladeira é o que simboliza, de forma literal, a ascensão do peregrino, não no sentido de atingir o pico da elevação para a qual ele ou ela ruma, mas sim para, no fim, ver-se mais próximo da santa que homenageia.

Muitos dos romeiros, chegando à cidade, visitam a basílica e acompanham as missas. É possível ver uma grande quantidade deles sentados ao longo da Praça, refazendo-se da caminhada. É provável que, como foi dito por uma informante, estejam experimentando a sensação de “fortaleza” e do amor divino. Porém, mesmo após a subida, são vários os que ainda têm disposição para dançar e cantar, como se estivessem verdadeiramente refeitos, revigorados.

É inclusive neste ponto em que também se vê mais um diálogo entre sagrado e profano: chegando na cidade, o peregrino faz compras, muitas vezes adquirindo produtos que servirão como lembrança do evento; alimenta-se em uma das inúmeras barracas de *fast-food*; utiliza o *Wi-fi* Peregrino — colocado especialmente nessa ocasião — para se comunicar com amigos e familiares, tira fotos e posta nas redes sociais, marcando o Instagram do Santuário de Divina Pastora; e, além de assistir às missas, aproveita os *shows* de bandas e grupos gospel que animam o evento. As crianças, sejam as da cidade, sejam as que vieram acompanhando os parentes mais velhos na peregrinação, correm pela Praça da Matriz, brincam no pula-pula ou com brinquedos recém-comprados e divertem-se, talvez alheias ao peso religioso da ocasião. Percebe-se, assim, que esses diálogos entre os dois opostos acabam sendo uma forte característica da peregrinação.

O próprio peregrino pode ser considerado, também, como elemento onde se dá o diálogo entre sagrado e profano, uma vez que ele é habitante do meio terreno e, ao mesmo tempo, tenta estreitar suas relações com os santos e outros seres ligados ao divino. Seus modos diversos de participar dessa manifestação cultural, já explicitados anteriormente, apenas fortalecem essa perspectiva. Mas há ainda um outro que podemos citar: o sacrifício da promessa paga. Sentido no corpo — seja nos joelhos que marcham rumo ao topo da ladeira, nos pés descalços, no suor pela caminhada —, esse sacrifício é superado pelo peregrino uma vez que o horizonte do sagrado se apresenta e cria a expectativa da reunião sacra com a santa homenageada. O romeiro, portanto, acaba por ser “ambiente” de mescla entre os dois opostos, tendo seu corpo material, profano, em contato com o terreno, e a mente, onde se formam seus pensamentos e desejos, unida ao divino.

Em síntese, o que se compreende é que, entre seu grande afluxo de peregrinos, as promessas pagas, a arte sacra e a programação de cunho religioso, a pequena Divina

Pastora acaba, ainda, abrigando um denso e expressivo caráter de fato social total que reverbera em seus mais diversos âmbitos, além de permitir a pluralidade evidenciada neste artigo. Sagrado e profano se tornam, portanto, aspectos que dialogam em um evento amplo, demonstrando o jogo diversificado dessa manifestação cultural tão importante para Sergipe.

5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

Através da pesquisa etnográfica realizada em 2019, foi possível vislumbrar a peregrinação à cidade de Divina Pastora, em Sergipe, como um fato social total, nos termos de Marcel Mauss. Assim, tendo esse conceito como base orientadora, buscamos compreender como esse evento religioso se mostra em alguns de seus mais diversos âmbitos, traçando, neste artigo, uma exposição ainda incipiente de dois dos aspectos escolhidos: o comércio e a participação dos peregrinos. A partir disso, trabalhou-se com o diálogo existente entre sagrado e profano, divino e terreno, presente na expressão cultural em questão, uma vez que sua manifestação é vária em nuances e elementos e, como foi defendido anteriormente, é uma expressão da natureza humana, que é inerentemente complexa, diversa e rica em si própria.

O comércio, nesse sentido, ganha destaque por ser um aspecto claro da peregrinação, espalhando-se pela cidade por onde passam os peregrinos, além de deixar mais que clara a ligação da peregrinação com o mundano. A configuração espacial da cidade, na qual se divide o local próprio de adoração e comunhão com o sagrado e o de interação com o profano — entre as barracas e exposições de produtos —, é um claro exemplo.

A presença dos peregrinos é, evidentemente, um ponto de grande relevância. Embora suas participações e representações sobre o evento sejam normalmente ligadas ao sagrado, é importante perceber a caminhada devocional como um momento de transição, de ascensão do caminhante do meio mundano — do qual ele próprio é filho e reconhece a importância, além de ser repleto de elementos próprios ao meio terreno — ao divino, onde se encontra com a santa que homenageia.

Espera-se que este artigo tenha podido esclarecer aquilo a que se propôs e contribuído para uma compreensão maior dos elementos da peregrinação à cidade de Divina Pastora. E, além de tudo, almeja-se ter alcançado exposição satisfatória para a valorização desse grande evento religioso de nosso estado, não só no sentido da salvaguarda de sua memória e de sua singularidade enquanto manifestação cultural, como também no de elemento caro à comunidade acadêmica sergipana.

REFERÊNCIAS

CULTURA, Ministério da. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Modo de fazer renda Irlandesa, tendo como referência o ofício em Divina Pastora**. Brasília, DF: Iphan, 2014. Disponível em <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/68>

DAMATTA, Roberto Augusto. **O que faz o brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. *In*: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

SANTOS, Magno Francisco de Jesus. **A peregrinação a Divina Pastora**. Aracaju: Edise, 2015.

FONTES HISTÓRICAS

A CRUZADA. Aracaju, Ano XXIII, N o 1056, 30/08/1958.

CAPÍTULO 19

ENTRE A LEI E A TRIBUNA: O INÍCIO DA VIDA PÚBLICA DE JOAQUIM NUNES MACHADO (1834-1837)

Data de aceite: 01/03/2021

Data de submissão: 07/12/2020

Manoel Nunes Cavalcanti Junior

Instituto Federal da Bahia

Vitória da Conquista – BA

<http://lattes.cnpq.br/7674035429478145>

RESUMO: Joaquim Nunes Machado foi um dos mais importantes políticos pernambucanos da década de 1840. Vigoroso orador, carismático e popular, encabeçou a criação de uma dissidência liberal que resultou no Partido Praieiro, facção que combateu arduamente os Cavalcanti e dominou o poder provincial após a virada liberal de 1844. Tornou-se uma espécie de mártir dos Praieiros ao morrer nos combates travados nas ruas do Recife em fevereiro de 1849. Baseado em pesquisa de documentação primária, este trabalho visa analisar o início da sua carreira como juiz e como político, logo após a conclusão do seu curso na Faculdade de Direito de Olinda: seus primeiros embates, o envolvimento nas lutas partidárias regenciais e sua relação com as diferentes facções políticas do período. O início da vida pública de Nunes Machado torna-se uma representação de toda uma geração de políticos pernambucanos que vai tornar-se protagonista a partir da década de 1840.

PALAVRAS-CHAVE: Cultura Política, Brasil Regência, Pernambuco.

BETWEEN THE LAW AND THE TRIBUNE: THE BEGINNING OF JOAQUIM NUNES MACHADO'S PUBLIC LIFE (1834-1837)

ABSTRACT: Joaquim Nunes Machado was one of the most important politicians in Pernambuco during the 1840s. Vigorous orator, charismatic and popular, he led the creation of a liberal dissent that resulted in the Praieiro Party, a faction that fought hard the Cavalcanti Family and dominated the provincial power after the liberal turn of 1844. He became a kind of martyr to the Praieiros after he died fighting on the streets of Recife in February 1849. Based on primary documentation research, this work aims to analyze the beginning of his career as a judge and as a politician after the conclusion of his graduation at the Law School of Olinda: his first clashes, his involvement in the party political struggles and his relationship with different political factions of the period. The beginning of Nunes Machado's public life becomes a representation of a whole generation of politicians from Pernambuco that will become a leading figure during the 1840s.

KEYWORDS: Political Culture, Brazil Regency, Pernambuco.

1 | INTRODUÇÃO

No amanhecer do dia 2 de fevereiro de 1849 a capital da província de Pernambuco acordou debaixo do barulho das armas das tropas liberais que se digladiavam contra as forças governamentais controladas pelos seus adversários conservadores. Duas colunas invadiram a cidade: uma pelo sul, via Afogados,

e a outra pelo norte, vindo pela freguesia da Boa Vista. A coluna do sul chegou muito perto do Palácio do Governo, mas a do norte encontrou forte resistência e acabou por ter o seu avanço detido na região da Soledade.

Entre os combatentes que cerravam fileiras na coluna norte estava o deputado geral Joaquim Nunes Machado. Era ele uma das principais lideranças liberais pernambucanas, reunidos no Partido Nacional de Pernambuco ou, como acabou mais conhecido, Partido Praieiro. Encastelado em um casarão, inadvertidamente foi a uma janela para verificar a posição inimiga e acabou sendo atingido na cabeça por um projétil disparado por um soldado da tropa do governo. Acabava ali a vida do mais popular político pernambucano daqueles dias e surgia o mito em torno do mártir da Revolução Praieira. Quase cinquenta anos após a sua morte, Joaquim Nabuco dizia que ficou sendo ele “até hoje o ídolo popular pernambucano, a memória querida por excelência” (NABUCO, 1997, p. 115).

O período da vida de Nunes Machado que se desenrola durante a década de 1840 já é bastante conhecido. Compreende os anos em que militou entre os praieiros na luta contra o Barão da Boa Vista e seus parentes e aliados Cavalcanti. O objetivo deste trabalho é analisar uma parte de sua vida ainda pouco conhecida: o início de sua carreira como magistrado e suas primeiras lutas políticas. Ele representa, na verdade, um modelo de como uma geração inteira de políticos pernambucanos ascendeu à vida política provincial e nacional.

Joaquim Nunes Machado era natural da vila de Goiana, localizada próximo à divisa com a Paraíba, distante cerca de 84 km de Recife, na região conhecida como Mata Seca. Fundada no séc. XVI, Goiana abrigava em suas terras um grande número de engenhos de cana de açúcar, embora não tivessem o vigor dos seus congêneres da Mata Sul. A vila era uma das mais importantes da província, servindo também de passagem de gado que seguia para a capital. Foi nela que nasceu em 15 de agosto de 1809 o futuro deputado Nunes Machado, filho do advogado Bernardo José Fernandes de Sá e de D. Margarida de Jesus Nunes Machado. Segundo Pereira da Costa, sua família era abastada e “de merecida estima e influência”. (COSTA, 1882, p. 511). Suas ligações familiares não eram nada modestas. Era primo de João Joaquim da Cunha Rego Barros, futuro segundo Barão de Goiana e um dos, senão o mais rico, dos senhores de engenho de Goiana do seu tempo. Diz o Conselheiro João Alfredo que em certa eleição surgiu uma contestação no colégio eleitoral de Goiana sobre a elegibilidade de Nunes Machado devido a sua renda. Prontamente João Joaquim declarou naquele momento o seu primo dono de qualquer das propriedades que ele possuía, comprometendo-se a ratificar a doação pela melhor forma de direito e no menor prazo possível. A controvérsia acabou ali (OLIVEIRA, 1988, p. 50). Sua esposa, Maria Joana Gomes de Machado, era cunhada de um ex-ministro de Pedro I chamado Maia. Provavelmente era José Antônio da Silva Maia, que ocupou a pasta do Império no Gabinete de 4 de outubro de 1830.

Como era praxe entre os filhos da elite imperial, o caminho mais rápido de ascensão em uma carreira política era o do curso jurídico. Justamente na fase em que Nunes Machado terminava o seu curso preparatório, o governo imperial criava em 1827 as Faculdades de Direito de São Paulo e de Olinda. Ele acabou sendo matriculado na primeira turma da academia de Olinda e ali ingressou em 1828. Foi durante o seu quarto ano que teve a primeira experiência com as lutas políticas provinciais. Em 1831, durante os convulsionados dias após a abdicação do imperador Pedro I, rompeu em 14 de setembro uma revolta de soldados de 1ª linha que ficou para a posteridade com o nome de *Setembrizada*. Os amotinados tomaram os bairros centrais do Recife e por três dias os mantiveram sob seu controle. Os acadêmicos de Olinda, entre eles Nunes Machado, improvisaram um batalhão e se juntaram a forças leais ao governo na repressão aos revoltosos (COSTA, 1882, p. 511).

2 | JUIZ DE DIREITO EM GOIANA

Nunes Machado conclui o seu curso e recebeu o grau de bacharel em ciências jurídicas e sociais no ano de 1832. Neste mesmo ano foi aprovado o Código de Processo Criminal, que promoveu a reformulação da organização judiciária nas províncias. Em Pernambuco o resultado foi o aumento do número de suas comarcas: passou de três para nove. Uma destas novas comarcas era a de Goiana. Nunes Machado foi nomeado o seu primeiro juiz de direito. Começava ali sua carreira na magistratura e ao mesmo tempo seu envolvimento com as disputas políticas provinciais.

O juiz de direito Nunes Machado assumiu seu posto numa época de profunda divisão política no Brasil e em sua província. Pernambuco enfrentava o desenrolar da Guerra dos Cabanos e a ameaça de uma reação dos *restauradores* que defendiam o retorno de Pedro I ao trono do império. Ele se mostrou plenamente alinhado com os liberais moderados que assumiram o poder após o 7 de abril de 1831 e que lutavam para debelar a ameaça restauracionista. Segundo o jornal *A Quotidiana Fidedigna*, em sua edição de 10 de maio de 1834, Nunes Machado foi um dos organizadores e financiadores das festividades pelo aniversário dos três anos da abdicação de Pedro I em Goiana, juntamente com outros “amantes do 7 de abril”. A salva de fogos no amanhecer do dia foi feita defronte de sua casa. Havia até uma *Sociedade Anti-Restauradora* na vila, participante ativa dos festejos realizados na Igreja Matriz e na Câmara Municipal. O vice-presidente da Sociedade era o próprio pai do magistrado, Bernardo José Fernandes de Sá (*A Quotidiana Fidedigna*, 10 de maio de 1834). Pela imprensa da capital do Império ele também se engajava em atacar os *restauradores*. O General Abreu e Lima, então fervoroso defensor da volta de Pedro I, em uma carta ao seu irmão Luiz Ignácio Ribeiro Roma, dizia ser Nunes Machado o autor da correspondência que havia chegado ao Rio de Janeiro com insultos contra ele e onde se autodenominava *Um Pernambucano Exaltado*. Nela o General fazia a seguinte recomendação ao irmão: “...trata de conhecê-lo e agradecer-lhe em meu nome os insultos que me disse aqui gratuitamente” (*Diário de Pernambuco*, 31 de janeiro de 1834).

Mas foi na política local que Nunes Machado mostrou pela primeira vez as características que o acompanhariam pelo decorrer da sua carreira política. A vila de Goiana enfrentava havia algum tempo uma profunda divisão política. A razão disto está associada à chegada de Manoel Cavalcanti de Albuquerque na região, quando se tornou arrendatário do engenho Catu. A documentação pesquisada dá a entender que ele vinha da Mata Sul. Seus inimigos insinuavam que chegou fugindo de crimes por lá praticados (ARQUIVO PÚBLICO ESTADUAL JORDÃO EMERECIANO, 1832). Uma vez instalado no engenho Catu, tornou-se um importante senhor de engenho da comarca. Tem-se uma ideia do tamanho do poder que obteve a partir dos cargos que ocupou: foi vereador e presidente da Câmara Municipal de Goiana, elegeu-se tenente coronel da Guarda Nacional da vila e foi seu primeiro comandante. Sua atuação política, ao lado do filho Antônio de Sá Cavalcanti Lins, se caracterizou por apoiar e dar suporte ao líder liberal exaltado padre João Barbosa Cordeiro (*Diário de Pernambuco*, 03 de fevereiro de 1834, 13 de março de 1834, 27 de outubro de 1834; *A Razão e a Verdade*, 14 de março de 1835).

A atuação política de Manoel Cavalcanti abalou as relações de poder que predominavam em Goiana. Segundo João Alfredo, até então os senhores de engenho da região formavam uma classe “grave, unida, benéfica e hospedeira”. Eram estimados pelo povo e por ele reverenciados. Usando de instrumento “insolente e odioso”, o senhor do engenho Catu acabou por romper a pretensa harmonia. Em 1832 o encontramos em conflito com o coronel reformado de 2ª linha e então juiz de paz de Goiana, Luiz Francisco de Paula Cavalcanti de Albuquerque, senhor do engenho Jacaré. Era nada mais nada menos que irmão do célebre coronel Suassuna, tio dos irmãos Cavalcanti de Albuquerque. Ainda segundo João Alfredo, Manoel Cavalcanti conseguiu controlar a Câmara Municipal e eleger aliados como juizes de paz por meio da força e da fraude (OLIVEIRA, 1988, p. 71 e 75).

Os adversários de Manoel Cavalcanti só passaram a ter sucesso contra o que definiam ser atos arbitrários com a chegada do novo juiz de direito da comarca de Goiana, Joaquim Nunes Machado. Desde o início de seus trabalhos ele se indispôs com o tenente coronel e seus aliados políticos. Em comum acordo com outras autoridades, tais como o juiz de órfãos e o juiz municipal, Nunes Machado passou a adotar medidas que visavam impor limites às ações do grupo adversário (*Diário de Pernambuco*, 21 de agosto de 1834).

Em 1º de março, o juiz de direito enviou um ofício ao tenente coronel. Nele dizia que, por zelar pela tranquilidade pública, os Guardas Nacionais destacados deveriam parar de vagar pelas ruas da vila, de dia e de noite, armados de baionetas. Dizia ter o oficiado por duas vezes e suas ordens não foram atendidas, dando o Manoel Cavalcanti um péssimo exemplo aos seus comandados. Finaliza advertindo-o que, em caso de descumprimento, ele seria enquadrado nas penas previstas em lei (*A Quotidiana Fidedigna*, 23 de outubro de 1834).

O juiz Nunes Machado também incomodou os aliados do tenente coronel Manoel Cavalcanti. No dia 10 de abril publicou um edital normatizando o recebimento das moedas de cobre na vila de Goiana, tentando, assim, resolver o sério problema do fabrico de moedas falsas. Temerosos de serem pagos com dinheiro falso, os comerciantes simplesmente deixavam de receber a moeda de cobre, dando preferência à moeda de papel. Isso trazia dificuldades à população mais pobre, pois ela usava quase que exclusivamente esta moeda de cobre para suas compras do dia a dia. A ordem de Nunes Machado era para que os comerciantes aceitassem pagamentos com esta moeda. Como os juizes de paz não estavam cumprindo as determinações do edital com a energia necessária, ele resolveu agir. Valendo-se da autoridade que tinha como juiz de direito e chefe de polícia da comarca, acabou prendendo o marchante Manoel Francisco Saraiva por transgressão ao edital. Na presença do juiz de direito, Saraiva lhe faltou com o respeito confiando no compadrio que possuía com gente do Manoel Cavalcanti. O marchante chegou a afirmar que se fosse obrigado a receber a moeda, imediatamente faria tirar do açougue a carne que estava talhando ao povo, o que assim executou (*A Quotidiana Fidedigna*, 18 de agosto de 1834).

Outra ação de Nunes Machado foi tentar fortalecer os opositores de Manoel Cavalcanti no controle do maior número possível de juizes de paz. Essa manobra foi denunciada por José Alves Ferreira Monteiro, juiz de paz do 2º Distrito e ligado ao tenente coronel. Segundo ele, o juiz de direito agiu neste sentido ao forçar a entrada de um aliado no juizado de paz do 1º Distrito. Tendo o juiz de paz do 1º ano, padre João Barbosa Cordeiro, se ausentado por ter ido assumir sua vaga de deputado na Assembleia Geral, deveria a Câmara Municipal chamar o juiz do 2º ano. Por pressão de Nunes Machado, este suplente deu parte de doente e não compareceu. Sucessivamente, os juizes do 3º e 4º anos teriam sido perseguidos de tal forma por Nunes Machado que acabaram sendo forçados a deixar o juizado de paz. Os suplentes seguintes, temerosos de seguirem o mesmo destino, simplesmente não atenderam à convocação da Câmara. Até que chegou a vez do coronel Luiz Francisco de Paula Cavalcanti, a quem Nunes Machado convenceu a aceitar o juizado. No dia seguinte a sua posse, juntamente com o juiz de direito, deram andamento a duas denúncias contra o tenente coronel Manoel Cavalcanti e seu filho Antônio de Sá (ARQUIVO PÚBLICO ESTADUAL JORDÃO EMERECIANO, 1834).

Tais denúncias resultaram em pedidos de prisão. Primeiro, de Antônio de Sá, juntamente com um juiz de paz, Domingos de Albuquerque e Mello, e o coletor de diversas rendas da vila, José da Silva Monteiro. A carta precatória foi enviada de Goiana para Thomaz de Aquino Fonseca, juiz de paz do 2º Distrito de Santo Antônio, local onde estava a cadeia pública da capital. O presidente da província acabou acatando pedido dos presos para que ficassem no Forte das Cinco Pontas (ARQUIVO PÚBLICO ESTADUAL JORDÃO EMERECIANO, 1834). Mas a condição em que ficou Antônio de Sá não foi das piores: passava o dia recolhido àquele Forte, indo à noite dormir na casa do Conselheiro Joaquim Francisco de Mello (*A Quotidiana Fidedigna*, 23 de outubro de 1834).

A outra prisão requerida foi do próprio tenente coronel Manoel Cavalcanti. Era resultado da queixa instaurada pelo advogado Francisco de Paula Norberto de Andrade. Como o senhor do engenho Catu era militar, de acordo com o art. 166 do Código de Processo Criminal, cabia ao presidente da província receber cópia da pronúncia e lhe dar execução (ARQUIVO PÚBLICO ESTADUAL JORDÃO EMERECIANO, 1834). Não querendo mexer em assunto tão espinhoso, Manoel de Carvalho Paes de Andrade deixou o pedido sobre a mesa.

Se estas e outras ações de Nunes Machado contra os interesses privados de Manoel Cavalcanti, seus familiares e de seus aderentes angariaram a simpatia de inimigos do tenente coronel, tais como Elias Coelho Cintra e Luiz Francisco de Paula Cavalcanti de Albuquerque, por outro o transformou num dos principais alvos da ira dos Lins. Na imprensa era tratado por meios de insultos e sátiras, acusado de agir despótica e arbitrariamente. Seus adversários o acusavam ainda de beneficiar o pai, o advogado Bernardo José Fernandes de Sá. De acordo com um juiz de paz, Fernandes de Sá dispunha de todos os negócios e deliberava como se fosse o presidente da província, justamente pelo apoio que encontrava no filho (*A Quotidiana Fidedigna*, 23 de outubro de 1834, 18 de agosto de 1834).

As atitudes de Nunes Machado estavam elevando a temperatura da luta política em Goiana, tornando iminente o rompimento de um conflito mais sério. Sentindo-se incomodado e preocupado com o que acontecia em Goiana, o presidente da província Manoel de Carvalho encaminhou no início de outubro de 1834 um ofício ao Ministro da Justiça. Nele não demonstrou nenhuma simpatia por Nunes Machado. Dizia que o juiz de direito não tardou em confirmar o juízo que dele se fazia antes de ir para Goiana, qual fosse o de que não demoraria a insuflar os ânimos da disputa que lá ocorria já há algum tempo. Deixando de lado seu dever de ministrar justiça, levou “ao apuro a paciência de seus inimigos”, alimentando intrigas na vila. Como os dois partidos estavam em uma “guerra cruenta”, o presidente pediu a ambos os lados para que deixassem suas intrigas de lado e trabalhassem para o bem público da vila. Nunes Machado, porém, não cedeu em nada e continuou “na sua tortuosa carreira”. Manoel de Carvalho, então, concluía dizendo não saber qual seria o futuro da vila se o Ministro não o removesse para outra Comarca (ARQUIVO PÚBLICO ESTADUAL JORDÃO EMERECIANO, 1834).

O temor do presidente não tardou a se concretizar. Em outubro de 1834 estourou em Goiana a luta entre os dois partidos (*Diário de Pernambuco*, 27 de outubro de 1834; *A Quotidiana Fidedigna*, 29 de outubro de 1834, 31 de outubro de 1834). Nunes Machado ausentou-se da vila, indo ao Recife para se defender de acusações que lhe fizeram junto ao Tribunal da Relação. Uma representação havia sido feita em seu favor e muitos cidadãos a assinaram. Por sua vez, o tenente coronel Manoel Cavalcanti já há algum tempo estava pronunciado por crime de responsabilidade e pelo roubo da carga de um Brigue Inglês que havia naufragado na costa, próximo a Goiana. No entanto, passeava tranquilamente com capatazes pelas ruas da vila. As autoridades então oficiaram ao presidente da província para

que mandasse prendê-lo, inclusive a Câmara Municipal. Manoel de Carvalho postergou, mas por meados de outubro deu ordens ao juiz de paz do 1º Distrito, o coronel Luiz Francisco de Paula Cavalcanti de Albuquerque, para que efetuasse a prisão. Caso necessitasse, poderia pedir reforço ao batalhão de Guardas Nacionais de Goianinha. A notícia se espalhou. Aproveitando a ausência do juiz de direito e em acordo com orientações do filho Antônio Lins, preso no Recife, Manoel Cavalcanti pôs em prática seu plano de resistência. Deu-se, então, origem a uma conflagração de tal ordem que precisou o presidente da província se deslocar a Goiana com um destacamento de soldados de 1ª Linha para conseguir controlar a situação. O resultado foi a suspensão do Batalhão da Guarda Nacional da vila, que tirava Manoel Cavalcanti do seu comando e assim enfraquecia seu braço armado, e um compromisso do presidente com o não retorno de Nunes Machado à comarca.

Parcialmente resolvido o problema, a conflagração recomeçou com a decisão do Conselho de Governo em autorizar o retorno de Nunes Machado, contrariando o que havia prometido o presidente. Após ser absolvido das acusações pela Relação, ele voltou a Goiana com as recomendações de não se envolver em intrigas e admoestar os habitantes de seus distritos a seguirem a ordem e o respeito às leis e às autoridades constituídas. Pura ilusão. Àquela altura dos acontecimentos seria impossível esperar de Nunes Machado isenção. Ainda mais que, com a suspensão do batalhão da Guarda Nacional de Goiana, ficava à disposição do juiz a única força armada local: o destacamento de 1ª Linha que fora junto com Manoel de Carvalho em outubro. Para os aliados de Manoel Cavalcanti, mais do que nunca era necessária a transferência de Nunes Machado para outra comarca.

E a transferência acabou chegando. Baseando-se no Aviso Imperial de 30 de outubro de 1834, expedido pela Secretaria de Estado dos Negócios da Justiça, o presidente Manoel de Carvalho ordenou a retirada de Nunes Machado de Goiana. Os ânimos estavam tão acirrados que mesmo na saída do juiz os dois partidos se conflagraram. Nunes Machado saiu de Goiana no dia 13 de janeiro de 1835. À noite foram acesas luminárias nas casas de algumas pessoas, tais como nas dos juizes de paz Antônio Ferreira Christovão e Manoel Dantas de Castro, na do próprio tenente coronel Manoel Cavalcanti d'Albuquerque e também na do tenente José Alessandro Ferreira Montenegro. O objetivo era a comemoração da partida de Nunes Machado e da morte do coronel Luis Francisco de Paula Cavalcanti, ex-juiz de paz, senhor do engenho Jacaré. Revoltados com aquela atitude, alguns cidadãos se dirigiram às casas do Dantas e de Manoel Cavalcanti, e apagaram as luminárias que lá se achavam. Na noite seguinte o negócio tomou outro rumo. O capitão Francisco Cavalcanti e seus irmãos entraram na vila às oito horas da noite à frente da companhia armada sob seu comando, mesmo estando ela suspensa por decisão do presidente da província. Repartindo-a em porções pelas casas iluminadas, se puseram em atitude de ofender a muitos cidadãos. O temor tomou conta dos habitantes da vila, ainda mais que era dado como certo que Manoel Cavalcanti se achava com um grupo de homens, inclusive com alguns cativos seus, postado no lugar das Quintas à espera do sinal de rompimento. Os

amotinados se dispersaram graças à atuação do juiz de direito e chefe de polícia interino, Francisco Norberto de Andrade, que convocou o destacamento que lá estava estacionado e, juntamente com o seu tenente coronel e um escrivão do crime, se dirigiu aquelas pessoas com rogos e exortações (ARQUIVO PÚBLICO ESTADUAL JORDÃO EMERECIANO, 1835).

A saída de Nunes Machado de Goiana não resolveria o problema da luta política naquela vila. As duas facções se envolveriam nos eventos que se desenrolaram naquele ano de 1835 e que ficaram conhecidos como *Carneiradas*.

3 | JUIZ DE DIREITO EM RECIFE

Para Nunes Machado, o que aparentava ser uma punição na verdade se mostrou um prêmio: ele foi transferido da comarca de Goiana para a 1ª Vara do Crime da comarca do Recife, tornando-o novo chefe de polícia da capital. Ocupava, assim, um cargo estratégico. Parece que a visão antes negativa que o presidente Manoel de Carvalho Paes de Andrade tinha de Nunes Machado agora havia mudado. Era um momento extremamente delicado para o seu governo, pois ia se tornando iminente a deflagração de uma rusga no Recife por parte dos irmãos Machado Rios. Nunes Machado deixou Goiana no dia 13 de janeiro. Dois dias antes, aconteceu uma sublevação da tropa no acampamento de Alagoa dos Gatos. No dia 21 do mesmo mês Antônio e Francisco Carneiro Machado Rios começavam as *Carneiradas* (CAVALCANTI JUNIOR, 2015, p. 45-65). Como novo chefe de polícia, Nunes Machado teria a incumbência de comandar a repressão policial contra os insurgentes em Recife. Lutava, assim, contra os aliados na capital dos seus velhos adversários de Goiana.

Foi ainda em meio às lutas políticas de Goiana que Nunes Machado estreou nas urnas. Sua primeira tentativa de ocupar um cargo eletivo se deu durante as eleições para a primeira legislatura da Assembleia Provincial, instituição criada pelo Ato Adicional de 1834. Como a eleição ocorreu no dia 30 de novembro de 1834, Nunes Machado estava prestes a sair de Goiana. As apurações só aconteceriam em fevereiro de 1835, logo após a primeira Carneirada e Nunes Machado já ocupando o cargo de chefe de polícia da capital.

Quando saiu a relação dos deputados provinciais eleitos, a maior surpresa foi a inclusão do juiz Nunes Machado. O problema é que seu nome não constava nas listas parciais divulgadas pela imprensa no mês de janeiro. Isso levou um correspondente do Diário de Pernambuco, *O Imparcial*, a tocar no assunto. Em uma primeira correspondência ele citou boatos de que a apuração da Câmara Municipal do Recife fora inexata, chegando alguns a dizerem que houve conluio e influência dos liberais moderados que controlavam o governo provincial. Dizia o correspondente que os vereadores foram pouco escrupulosos, se fundamentando em duas razões. Primeiro, eles utilizaram pretextos para colocar de lado os votos de pessoas que lhes desagradavam, possuidoras de convicções firmes e coragem para dizer a verdade na Assembleia. Segundo, o nome de Nunes Machado aparecia entre os trinta e seis eleitos, quando particulares, em suas apurações, mostraram que ele nem

entre os suplentes estava. Mesmo que estes particulares não contassem com um ou dois colégios, o total de votos destes colégios não era suficiente para modificar a situação de Nunes Machado. Sem querer acusar diretamente a Câmara Municipal, o correspondente achava que fora apenas um descuido dos vereadores e uma nova apuração deveria corrigir os erros. Numa segunda correspondência, o mesmo *O Imparcial* foi mais incisivo. Reverberou a opinião de muitos que afirmavam ter havido conluio da própria Câmara Municipal do Recife e influência de liberais moderados para beneficiar alguns candidatos. Ele esperava que os vereadores recontassem os votos para dirimir quaisquer dúvidas (*Diário de Pernambuco*, 25 de fevereiro de 1835, 27 de fevereiro de 1835).

A polêmica levou a Câmara a agir. Na sessão do dia 5 de março o presidente, vereador Francisco Antônio de Oliveira, propôs repetir a apuração dos votos, visto as acusações publicadas em jornais de viciosa ou pouco escrupulosa dadas à primeira. Isto suscitou um debate, com uns vereadores falando contra e outros a favor. No final, todos foram favoráveis, com exceção do Dr. Mavignier, cujo voto foi feito por escrito. Realizada a recontagem, percebeu-se que Joaquim Nunes Machado recebera apenas 104 votos, e não 148 como havia sido contado na apuração anterior. Para o seu lugar na Assembleia deveria ser chamado o Dr. José Eustáquio Gomes, 1º suplente (*Diário de Pernambuco*, 30 de março. 1835). Por muito pouco Nunes Machado não conseguiu ser colocado na primeira legislatura da Assembleia Provincial de Pernambuco, o que seria um prêmio para os bons serviços por ele prestados aos moderados locais na repressão contra os liberais exaltados, seus adversários.

Fora do seletto grupo dos primeiros deputados provinciais pernambucanos, Nunes Machado foi levando sua vida como juiz da 1ª Vara do Crime e chefe de polícia da capital. Ele permaneceria neste cargo até 1836, quando houve a promulgação da Lei Provincial nº 13, de 14 de abril daquele ano, conhecida também como Lei dos Prefeitos. A nova lei proporcionou um reordenamento da estrutura policial na província, retirando dos juízes de direito a prerrogativa de serem também autoridades policiais. (CAVALCANTI JUNIOR, 2015, p. 257-301; SILVA, 2014, p. 133-168). Enquanto fosse chefe de polícia do Recife, se beneficiaria do importante cabedal político que o cargo lhe proporcionava. Ao mesmo tempo ele construía sua reputação se envolvendo em questões que lhe dava ampla visibilidade. Uma delas estava relacionada com o impacto que as notícias do desenrolar da Cabanagem no Pará provocaram em Recife, especialmente os acontecimentos da invasão dos insurgentes em agosto de 1835 e o banho de sangue que se seguiu. O juiz Machado foi um dos três integrantes de uma sociedade beneficente e caridosa que organizou uma subscrição para levantar fundos visando auxiliar os paraenses vítimas da guerra e a força militar que estava sendo enviada.

Os três beneméritos convidaram os interessados para uma reunião pública no dia 22 de outubro, na sala dos jurados e sob a direção do presidente da província. O objetivo seria o de discutir os melhores meios de se ajudar os paraenses que sofriam debaixo

de uma “horda de brutos, e ferozes canibais”. O Diário de Pernambuco convocou pelas suas páginas o corpo do comércio nacional e estrangeiro, as sociedades filantrópicas, os empregados públicos, os cidadãos de todas as classes e hierarquias para que participassem de uma subscrição em favor dos “nossos infelizes irmãos”. A reunião na sala dos jurados resultou na criação de uma Sociedade de Beneficência e Caridade, responsável por administrar a subscrição aos paraenses. A sua diretoria foi escolhida por aclamação, ficando na presidência o novo Presidente da Província, Francisco de Paula Cavalcanti de Albuquerque. Foram criadas comissões que atuavam nos diferentes bairros do Recife e da vizinha Olinda. Nas comarcas a arrecadação ficaria a cargo dos juizes de direito, enquanto nas vilas os responsáveis seriam os juizes de órfãos e municipais. Na reunião começou o recolhimento de assinaturas para a subscrição, onde trinta e cinco dos presentes doaram 3:349\$440 réis. Um deles foi o juiz e chefe de polícia Joaquim Nunes Machado (*Diário de Pernambuco*, 19 de outubro de 1835, 20 de outubro de 1835, 16 de novembro de 1835).

As ações de Nunes Machado em relação à questão do Pará não ficaram apenas na beneficência. Como Chefe de Polícia ele seria uma peça-chave na montagem da tropa a ser enviada para combater os insurgentes paraenses. Não havia efetivo militar suficiente. A solução encontrada pelo governo central foi autorizar o Presidente da Província a promover um recrutamento. Por ser Chefe de Polícia da capital, Nunes Machado seria o responsável por receber os recrutados de toda a província e ele mesmo ficar à frente do recrutamento em Recife. Sua disposição em “prender e qualificar recrutas” também foi reconhecido pelos seus contemporâneos (*Diário de Pernambuco*, 29 de abril de 1836, 1º de outubro de 1836).

Nas circunstâncias da época, praticamente todas as ações de uma pessoa como Nunes Machado tinham implicações políticas. Especialmente ocupando um cargo como o de Chefe de Polícia da capital da província. Embora longe de Goiana, os desdobramentos das disputas locais de sua vila de nascimento ainda o perseguiram. Em maio de 1835, poucos meses depois do fim das Carneiradas, o Chefe de Polícia recebeu uma carta de um morador de Itamaracá. Nela o autor dizia ter passado por lá em dias do mês de abril um grupo de treze indivíduos vindos de Goiana. Seu destino era a capital, para onde diziam ir com o objetivo de assassinar Nunes Machado. Assim, disseram os homens, iriam ensiná-lo “a não perseguir Patriotas”. Aproveitando para explorar a situação a seu favor, o juiz exagerou na dramaticidade:

“Vinde ainda vos repilo, vinde assassinar-me; minha alma afeita a obedecer à lei, não se intimida ao aspecto do crime. Se o meu sangue vos não fartar a rabida sede, porque a moléstia o tem todo chupado, tenho mais uma terna Esposa, e um inocente filhinho, agora com 4 meses de nascido; apunhalai o seio da Mãe, e estrangulai os tenros membros do filhinho, como já projetastes em a Vila de Goiana no tenebroso 26 de Fevereiro deste ano, e depois que assim fores saciados, ide enxugar vossas assassinas mãos, ide limpar os punhais gotejantes ainda do quente sangue das imoladas vítimas nas cândidas vestes da iludida Justiça, e de braço dado com a impunidade pisai ufanos,

e gloriosos as ruas desta Cidade; como o estais agora fazendo, cobertos de crimes..." (*Diário de Pernambuco*, 29 de maio de 1835)

Os frutos políticos da posição que ocupava e das relações que estabeleceu entre as lideranças que controlavam o poder na província vieram em 1836. Naquele ano ocorreram eleições para deputados gerais e provinciais. Nunes Machado demonstraria o quanto estava bem posicionado nas disputas políticas locais. Se na primeira eleição para a Assembleia Provincial, em 1834, ele acabou não alcançando os votos necessários, nesta segunda sua votação foi folgada e ele ficou como o décimo sexto mais bem votado entre os trinta e seis eleitos. Ocuparia, assim, uma cadeira na 2ª legislatura, que durou de 1837 a 1838 (*Diário de Pernambuco*, 11 de março de 1837).

Mas foi na eleição para a Assembleia Geral que Nunes Machado demonstrou sua força política. No colégio eleitoral do Recife ele se tornou o mais bem votado para deputado geral, ficando à frente de nomes tradicionais como Holanda Cavalcanti, Maciel Monteiro, Antônio Joaquim de Mello, o padre Henriques de Rezende e Sebastião do Rego Barros (*Diário de Pernambuco*, 17 de novembro de 1836). Quando o resultado final foi divulgado, Nunes Machado figurava na lista dos 13 representantes pernambucanos na Assembleia Geral, ficando como o sétimo mais bem votado em toda a província.

Aquelas eleições de 1836 representaram a segunda experiência eleitoral de Nunes Machado e sua primeira grande vitória. No ano seguinte ele faria sua estreia parlamentar na corte durante a 4ª Legislatura. Justamente a que testemunharia a *debacle* dos liberais moderados, com a renúncia de Feijó, e a ascensão dos regressistas, com a Regência de Araújo Lima. Participaria das discussões das leis que reorientariam a Monarquia, preparando o terreno para o 2º Reinado. Seu capital político iria crescer em meio às disputas locais de sua província natal, fazendo-o chegar à posição que o consagraria como um dos principais nomes da política pernambucana e um dos lumiares do futuro Partido Praieiro na década de 1840.

REFERÊNCIAS

ARQUIVO PÚBLICO ESTADUAL JORDÃO EMERECIANO. **Correspondências para a Corte**, vol. 34, p. 103-104, 06-10-1834.

ARQUIVO PÚBLICO ESTADUAL JORDÃO EMERECIANO. **Juízes de Paz**, vol. 08, p. 25-26, 15 de janeiro de 1835; p. 54, 17 de janeiro de 1835.

ARQUIVO PÚBLICO ESTADUAL JORDÃO EMERECIANO. **Juízes de Paz**, vol. 10, p. 59-60, 30 de julho de 1834; p. 84, 04 de agosto de 1834; p. 114, 30 de agosto de 1834; p. 154-167, 26 de setembro de 1832.

CAVALCANTI JUNIOR, Manoel Nunes. Revisitando as Carneiradas: os irmãos Machado Rios e as disputas políticas em Pernambuco (1834-1835). **Clio – Revista de Pesquisa Histórica**, Recife, n. 33.1, p. 45-65, 2015.

_____. **“O egoísmo, a degradante vingança e o espírito de partido”: a história do predomínio liberal ao movimento regressista (Pernambuco, 1834-1837)**. Tese (Doutorado em História)– Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

COSTA, Francisco A. Pereira da. **Dicionário Biographico de Pernambucanos Celebres**. Recife: Typographia Universal, 1882.

Jornal **A Razão e a Verdade**, Recife, Pernambuco, 14 de março de 1835. Acervo da Hemeroteca do Arquivo Público Estadual Jordão Emereciano.

Jornal **Diário de Pernambuco**, Recife, Pernambuco, 31 de janeiro de 1834, 21 de agosto de 1834, 03 de fevereiro de 1834, 13 de março de 1834, 27 de outubro de 1834. Acervo da Biblioteca Nacional Digital. Hemeroteca digital, seção periódicos, s. endereço eletrônico.

Jornal **Diário de Pernambuco**, Recife, Pernambuco, 25 de fevereiro de 1835, 27 de fevereiro de 1835, 30 de março de 1835, 29 de maio de 1835, 19 de outubro de 1835, 20 de outubro de 1835, 16 de novembro de 1835. Acervo da Biblioteca Nacional Digital. Hemeroteca digital, seção periódicos, s. endereço eletrônico.

Jornal **Diário de Pernambuco**, Recife, Pernambuco, 29 de abril de 1836, 1º de outubro de 1836, 17 de novembro de 1836. Acervo da Biblioteca Nacional Digital. Hemeroteca digital, seção periódicos, s. endereço eletrônico.

Jornal **Diário de Pernambuco**, Recife, Pernambuco, 11 de março de 1837. Acervo da Biblioteca Nacional Digital. Hemeroteca digital, seção periódicos, s. endereço eletrônico.

Jornal **Quotidiana Fidedigna**, Recife, Pernambuco, 10 de maio de 1834, 23 de outubro de 1834, 29 de outubro de 1834, 31 de outubro de 1834, 18 de agosto de 1834. Acervo da Hemeroteca do Arquivo Público Estadual Jordão Emereciano.

NABUCO, Joaquim. **Um Estadista do Império**. 5.ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997. v. 1.

OLIVEIRA, João Alfredo Corrêa de. **Minha Meninice & Outros Ensaios**. Série Abolição. v.5. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1988.

SILVA, Wellington Barbosa da. **Entre a liturgia e o salário: a formação dos aparatos policiais no Recife do século XIX (1830-1850)**. Jundiá: Paco Editorial, 2014.

LUIZ AUGUSTO MAY NA CAPITANIA DO GRÃO PARÁ E RIO NEGRO: ESTRATÉGIAS PARA A DEFESA DO DA REGIÃO (1813)

Data de aceite: 01/03/2021

Data de submissão: 18/12/2020

Myriam Paula Barbosa Pires

Doutoranda em História do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Juiz de Fora. Membro colaborador do Núcleo de Estudos em História Social da Política (NEHSP/UFJF)

<http://lattes.cnpq.br/8383626039571555>

Este texto integra o primeiro capítulo da tese em construção centrada na biografia de Luiz Augusto May (1810-1850), financiada pela agência de fomento CAPES.

RESUMO: O artigo constitui-se como parte de pesquisa doutoral debruçada na construção da biografia do militar, político e posteriormente redator, Luís Augusto May. Para tal, analisa o dossiê produzido pelo mesmo enquanto oficial do Exército, que trata da Capitania do Grão-Pará e Rio Negro. Integra o dossiê uma avaliação minuciosa da região quanto à situação militar de suas tropas; geografia das entradas e saídas; quantidade de índios e de escravos; imigração populacional europeia, entre outros aspectos. Sabe-se que o período é marcado pela vinda da Corte real para a América. Em face das ameaças napoleônicas, D. João VI respondeu com a invasão da Guiana (1809), movimento que fora comandado pelo Governador da Capitania do Grão-Pará. A estadia de Luís May na região

integra, desse modo, uma política de proteção da região face às investidas de uma possível invasão em retaliação francesa. May, é revelado aqui como um agente da Secretaria de Estado da Marinha e Negócios Ultramarinos atuando em defesa da Colonização.

PALAVRAS-CHAVE: Luiz Augusto May, capitania do Grão Pará, Rio Negro.

LUIZ AUGUSTO MAY IN THE CAPTAINCY OF GRÃO PARÁ AND RIO NEGRO: STRATEGIES FOR THE DEFENSE OF THE REGION (1813)

ABSTRACT: The article is part of a doctoral research focused on the construction of the biography of the military, politician and later writer, Luís Augusto May. To this end, he analyzes the dossier produced by him as an Army officer, dealing with the Captaincy of Grão-Pará and Rio Negro. The dossier includes a detailed assessment of the region regarding the military situation of its troops; geography of entrances and exits; number of Indians and slaves; European population immigration, among other aspects. It is known that the period is marked by the arrival of the Royal Court to America. In the face of Napoleonic threats, D. João VI responded with the invasion of Guyana (1809), a movement that had been commanded by the Governor of the Captaincy of Grão-Pará. Luís May's stay in the region thus integrates a policy of protection of the region in the face of attacks by a possible invasion in French retaliation. May, is revealed here as an agent of the Secretary of State for the Navy and Overseas Affairs acting in defense of the Colonization.

KEYWORDS: Luiz Augusto May, captaincy of Grão Pará, French Guiana.

LUIZ AUGUSTO MAY NA CAPITANIA DO GRÃO PARÁ E RIO NEGRO: ESTRATÉGIAS PARA A DEFESA DO DA REGIÃO (1813)

As informações referentes a Luís Augusto May aparecem picotadas por inúmeras lacunas. A despeito de tão poucos rastros iniciais, cabe afirmar que nesta pesquisa sua posição como militar é de suma importância para a compreensão de seu percurso de vida, uma vez que esta condição se constitui como um interessante fio condutor para o entendimento de suas motivações, bem como um passaporte de inserção no meio social de nobres e fidalgos. Somado a isto, e em subsequência, para conquistar posições e cargos destacados, além de graças e mercês, até se tornar um potente e polêmico redator de jornal na Corte carioca. Tal qual mostrou Luiz Guilherme Scaldaferri Moreira, os ofícios militares eram um importante *instrumento de hierarquização social* promovendo inserção de grupos dominantes da sociedade *a uma ordem pautada na lógica do Antigo Regime luso*¹.

Quanto ao tratamento da documentação, Moreira considerou que o campo da História Militar se vê hoje inserido em uma nova abordagem, mais ampla, nascida no bojo de crescimento da História Social promovido pela Escola dos Annales e com a contribuição de recentes pesquisas preocupadas com novas metodologias de análise². Ressalto que é sob esta ótica que se encontra o meu interesse ao abordar aspectos da História Militar. Ou seja, enfatizar seu traço dialógico com a História Social, capaz, desse modo, de auxiliar a compreensão da importância do documento produzido por Luiz May na sua biografia. Qual seja: funcionário civil que atuava em comissões específicas apresentando formação e experiência militar.

Pesados os prós e contras e, de acordo com os estudos dedicados ao tema, tal tarefa tinha seu quê de diferencial para ascender na respectiva carreira. Se for levada em conta a origem simples de Augusto May cuja primeira função no Exército estivera como soldado, a missão desempenhada na capitania do Grão-Pará e Rio Negro ganha dimensão substancial³. Consideradas as devidas especificidades do início do século XIX, a questão da inserção do mesmo no seio de uma sociedade fortemente regrada, ganha peso o seu aceite em ter ido para uma região considerada longínqua e cheia de ameaças. Segundo afirmou Adriana Barreto, *a dinâmica dessas operações de guerra promovia uma circulação inter-regional bastante interessante para os oficiais militares*, gerando vantagens nas fileiras de concessões do soberano⁴. Vitor Izeckshon complementou:

as guerras de ocupação da Guiana Francesa e da Cisplatina aliadas à repressão à Revolta Pernambucana forneceram o pano de fundo para a valorização de carreiras e para a circulação de oficiais por várias regiões, contribuindo para um processo de nacionalização da instituição.⁵

A questão é aqui tratada a partir das considerações que o próprio registrou no tempo em que esteve na região. Como resultado de sua viagem ao Norte, deixou registrado um dossiê de quarenta páginas, cujas características podem ser entendidas tais quais uma *radiografia* da região em tempos de grandes conturbações políticas, ou melhor, em cenário de guerra contra os franceses. Desse modo, estudar a atuação de May e sua visão enquanto oficial do Exército representa adentrar a própria história de formação (e transformação) do antigo Império Português, caracterizado na perspectiva de uma Monarquia Pluricontinental⁶. Vale destacar que frente à necessidade de repensar incessantemente seus modos de executar a colonização em período de tantas transformações e negociações, era necessário mapear/compreender o funcionamento de defesa de seus domínios.⁷

Quanto ao documento, a leitura de suas páginas permite verificar o conhecimento pormenorizado não somente da capitania do Grão-Pará e Rio Negro como também de seu entorno. Conforme apontam muitas pesquisas, apesar de ter sido um plano antigo de controle da região amazônica, a tomada da Ilha de Caiena e de toda a Guiana Francesa veio como efetiva possibilidade para os lusos quando da transmigração da família real para o Reino do Brasil. Seu planejamento foi impulsionado pela chegada à América do Ministro Dom Rodrigo de Sousa Coutinho, em 1808, ocasião em que foi nomeado Ministro da Secretaria de Negócios Estrangeiros e da Guerra⁸. A missão, que teve início em outubro de 1809, foi comandada pelo então Governador do Grão-Pará, José Narciso Magalhães Mendes e capitaneada no ofensivo militar do Tenente Coronel Manuel Marques.

Na visão de Nívia Pombo, preocupações com a defesa e com a integração das capitanias do norte já existiam desde tempos mais remotos, ganhando contornos mais palpáveis a partir de 1790 no Governo de Dom Francisco de Sousa Coutinho⁹. Defendeu a autora, portanto, que *ter clareza nas dimensões do reino e das conquistas era fundamental para o controle dos fluxos coloniais, das cobranças de impostos, e para as estratégias de defesa militar das costas e fronteiras*¹⁰. Nesse sentido, a cidade de Belém do Pará funcionava como ponto de recebimento de notícias e ordens que iam e vinham de Lisboa para as capitanias interiores da América Portuguesa.¹¹

O dossiê aqui analisado é significativo ainda por ter sido produzido em meio a este contexto de guerra e, por suas características, parece ter sido encomendado para servir enquanto instrumento de defesa para o Estado. Uma vez nesta comissão, Augusto May, por sua vez, representava um agente de exímia confiança das autoridades. Suas assertivas demonstram uma grande habilidade no serviço de mapear uma região que, naquele cenário, para além da Corte do Rio de Janeiro, significava a *menina dos olhos* do Governo, a região norte e, mais detidamente, a Capitania do Grão-Pará e Rio Negro.

Naquela altura (1813), Augusto May já era militar experiente contando seus trinta e um anos de idade, capitão do Exército há cinco, e fora com a marca deste olhar que compreendi o referido documento. Apesar do caráter matizado que apresenta, suas informações comportam um ponto comum: a necessidade de proteção da região em caso

de ataques inimigos. Ressalto, com apoio do estudo de Ivete Pereira, que a despeito da pouca resistência na guerra da Guiana, uma revanche francesa era uma possibilidade pungente a ser enfrentada pelos portugueses¹². O manuscrito, produzido por seu autor na condição de funcionário da Secretaria de Estado dos Negócios da Marinha e Domínios Ultramarinos, é bastante extenso. Possui, além de observações sobre sua geografia, aspectos de uma variedade de temas.

Para iniciar, o autor teceu *uma pequena especificação* da geografia da área quando chamou à atenção para os detalhes de seu balizamento geográfico com outras localizações unidas aos principais rios que a banham¹³. De acordo com o mesmo, *tudo foi feito na forma especificada nos exatíssimos mapas que Vossa Excelência tem*¹⁴. Entre os pontos mais relevantes salientados consta a informação de que a dificuldade de entrada constitui a principal e *talvez a única* defesa da cidade do Pará¹⁵. Quanto às suas fortificações, considerou o seu estado como *deplorável*; tanto destas, quanto do que chamou de *seus petrechos de guerra*¹⁶. Destacou ainda que as mesmas entraram em decadência após a saída do Governador, ex-capitão de Fragata, Dom Francisco de Sousa Coutinho, porquanto a guerra com os franceses vizinhos o haviam convencido da necessidade de as conservar em constante *pé de defesa*.¹⁷ Complementando o assunto, afirmou que foi durante seu governo que a defesa da capitania recebeu maior atenção tendo sido remodelada especialmente a localidade da Vila de Macapá.¹⁸

A este respeito, Ivete Pereira observou que Dom Francisco de Sousa Coutinho assumiu a capitania *com problemas de segurança, ainda pobre e subpovoada*, a qual já era vista de fins do XVIII como fraca de defesa pelo mesmo.¹⁹ Devido ao destaque de muitas construções estratégicas e ações promovidas chama à atenção o enfoque positivo dado ao governo de Dom Francisco de Sousa Coutinho, em detrimento de outros. No ano de 1813, Luiz May trazia em sua bagagem histórico-profissional a experiência de ter exercido funções públicas ao lado do Ministro Dom Domingos em Londres e, em seguida, de Dom Rodrigo, na América. Esta forma de apresentação no dossiê, deflagra, portanto, uma escolha política. Nesse sentido, tal movimento sugere um resgate da valorização dos irmãos fidalgos-dons. Isto posto, não se pode negar que a opção o posicionava de forma clara no desejo de buscar-se entre os *Grandes*.²⁰

Quanto às localidades estratégicas, seu relato apontou a Vila de Macapá como tendo sido destinada *para importantes fins de preservação contra os inimigos franceses*.²¹ No todo, a fortificação *constitui a melhor praça do Brasil* no que diz respeito ao *artifício posto e não a sua posição natural*.²² Em sua análise considerou ainda que o engenheiro que a construiu era bastante habilidoso considerando-se um contexto de guerra.²³ No tocante à sua condição geográfica, observou a boa posição da Vila de Macapá, cujo terreno em caso de invasão poderia *embaraçar* qualquer ataque que subisse pelo rio Amazonas²⁴. Na sua visão, existia na Vila um canal de terra capaz de receber todo o fogo sem que houvesse tempo de estragar a Praça. Desse modo, *o baixo que está entre os dois canais seria uma*

*funesta escolha a todo o navio que assaltar a sua praça principal.*²⁵ A menos que fosse, segundo o autor, com *barcas artilheiras pequenas* que nadando em pouca água poderiam livrar-lhes deste perigo.²⁶

Conforme citado, muitos foram os temas tratados no extenso dossiê. Por exemplo, aqueles ligados à história de seus governadores (com datação respectiva); as condições físicas das vilas, fortificações e fazendas, constando a informação respeitantes se as regiões e sub-regiões receberam imigração europeia ou o contrário; a quantidade de habitantes brancos, índios e forros, entre outros subtemas. A questão das condições militares em caso de invasão estrangeira, entretanto, constitui seu foco. Entre os escritos, há uma quantidade de quadros contendo cada um deles um assunto específico apresentados abaixo:²⁷

No primeiro deles, intitulado *Das cidades, Praças e Vilas dignas de observação da Capitania debaixo do Grão-Pará com as especificações*.²⁸, o autor traçou os principais aspectos das localidades da capitania, sublinhando os gêneros mais cultivados de sua agricultura. Ou seja: a farinha, o cacau e o peixe. Atento à questão primordial de garantir o abastecimento em caso de invasão repentina destacou as distâncias entre as Vilas, como, do mesmo modo, entre estas e a capital (Belém). O quadro seguinte, *Mapa das Vilas e Lugares da Ilha Grande de Joannes na Foz do rio Amazonas na Capitania do Grão-Pará com as especificações na forma abaixo*.²⁹, contém um precioso parecer a respeito das condições da Ilha de Marajó à época conhecida como Ilha Grande de Joannes.

Na posição do autor, a importância da Ilha de Marajó residia no abastecimento do gado aos diversos distritos da própria Ilha. A região guarnecia ainda as muitas vilas existentes na capitania do Grão-Pará e Rio Negro, como a vila de Portel, a vila de São José de Macapá, a vila de Cametá, entre muitas outras³⁰. Quanto a sua relevância para a defesa territorial, Luiz May considerou o fato de que, em caso de invasão, seus grandes campos - os quais funcionavam como pastos -, acabariam por servir enquanto terreno principal capaz de barrar os invasores devido à sua capacidade alagadiça. A situação se dá sobretudo se os invasores chegassem durante o inverno ou no princípio do verão *por causa do princípio da seca*³¹. Este tipo de terreno alagadiço, segundo o autor, impedia que se passasse artilharia de grosso calibre pois se criava um *lodo ou tijuco tão visguento* que acabavam provocando a quebra das carretas.³² Além destas informações ressaltou ainda o caráter selvagem da Ilha, em cuja área contém muitos animais ferozes, tais quais: onças, quatis, veados, lontras, jacaré e cobras. Quanto aos cavalos, completou que sofriam com as cheias bastantes fortes no inverno, a ponto cobri-los *pela capa da sela*, quando por muitas vezes se viram obrigados a nadar.³³

No quesito mais específico de maquinário de defesa, o mapa: *Dos lugares fortificados: Praças, Castelos, Fortalezas, Reduções e baterias que contém a capitania do Grão – Pará e Rio Negro*, tratou de mapear as condições físicas da artilharia como um todo; sua quantidade de soldados e de armas.³⁴ Sendo assim, considerou que muitos armamentos se encontravam com suas peças mal montadas, destacando se os soldados lutavam contra

índigenas, o *gentio*, ou se eram *separados ao inimigo externo*.³⁵ Considerações tangentes à arquitetura e à capacidade humana dos fortes da mesma maneira estavam presentes.³⁶

A Capitania do Rio Negro, por sua vez, recebeu um quadro destacado para avaliação integrante no dossiê intitulado de *Capitania do Rio Negro – Estado de Defesa*.³⁷ A seção foi organizada a partir de divisões por fortalezas existentes, denominação, localidade, além da sua importância estratégica para a região. Neste último salientou a Fortaleza da Barra ou Foz do Rio Negro, cujo destaque residia em proteger a entrada no Rio Negro juntamente com seu comércio. Para o capitão Augusto May, a Fortaleza da Barra representava o *empório* do Rio Negro, uma vez que se localizava no centro da capitania possibilitando assim condições de realizar expedições para todas as suas partes.³⁸ Do mesmo modo, analisou também a Fortaleza de São José de Tabatinga. Quanto a esta destacou que o forte fora muito importante no tempo das demarcações, *e ainda é, por se achar nas nossas possessões nas partes superiores do rio Solimões*.³⁹ Fez questão de frisar ainda a quantidade de oficias em cada fortaleza; a quantidade de soldados e de peças de sua artilharia. Em caráter conclusivo, ressaltou o estado *lastimoso* em que as fortificações e a sua artilharia se encontravam. Num claro conhecimento amplo da matéria comparou-as às *dos vizinhos estrangeiros, os quais pouca diferença tem das nossas*.⁴⁰

Outro mapa produzido pelo biografado em viagem à região, foi o *Feito das Observações que tive a honra fazer presentes a Vossa Excelência sobre a capitania do Grão-Pará formalizado na forma que me determinou*.⁴¹ Neste último, Luiz May traçou brevemente os principais feitos dos governadores que assumiram a capitania do Grão-Pará. A exemplo, lembrou da atuação de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, instituindo a Companhia de Comercio, fato considerado por ele como a *fatal* alforria dos índios. Aparecem ainda no dossiê os temas tratantes da expulsão dos jesuítas e a *grande emigração* de portugueses para o povoamento da região. No tempo do Governador Fernando Costa de Ataíde Teive, segundo May, a Secretaria de Estado passou a empregar toda a sua força no aumento populacional da região. Observou ainda neste tempo a entrada de suíços e outros grupos de estrangeiros no Rio Amazonas.⁴² Em suas observações gerais ressaltou aspecto interessante quanto ao modo de avaliar a situação da tropa da Capitania. Na sua perspectiva, a tropa do Grão-Pará apresentava um caráter misto, ou seja, era composta de soldados *nacionais do país* e, em menor número, da Europa. Para retratar a complexidade da questão, o autor equiparou o trabalho na capitania em tempo de paz, ao de um soldado europeu em situação de guerra. A justificativa residiria na *inação dos gentios*, à existência de animais ferozes e venenosos, à falta de *necessários, provisões e fardamento*.⁴³ Desse modo, de acordo com seu ponto de vista, os soldados encontravam-se expostos a todo risco de vida e de acidentes.⁴⁴ Das causas de diminuição do efetivo da tropa considerou como a principal delas, a deserção.

O tema é amplamente discutido na historiografia, cabendo aqui algumas considerações. Ao tratar da questão da organização militar na Lisboa de fins do século

XVIII e início do XIX, Francisco Dores Costa ressaltou que a deserção constitui a mais expressiva dimensão da resistência ao recrutamento.⁴⁵ Ao seu ver, embora não seja a única, a obtenção de combatentes é uma dimensão primária na organização de uma tropa regular porque causava dificuldades operacionais. No Portugal do século XVIII, a deserção *era uma componente estrutural do Exército*, apresentando índices muito elevados e que eram perdoados pela Coroa a despeito da legislação pesada que incidia sobre o tema. Em busca de suas raízes, conforme exposto abaixo, defendeu Dores Costa que o fenômeno da deserção esteve completamente entrelaçado à forma de recrutamento:

O recrutamento forçado e violento dos soldados transmite-nos a imagem de uma abrupta ressocialização dos indivíduos, cujos efeitos se manifestam pela fuga, mas que estão também presentes no fenômeno da melancolia, da prostração e da apatia perante o choque que constitui esta mudança completa dos espaços de referência.⁴⁶

Na visão do capitão Augusto May, a deserção é ponto crucial no tangente à organização e fidelidade da tropa. De acordo com sua avaliação, o Grão-Pará sofria com a deserção mais do que outra capitania, o que classificou como uma *infame* prática. Em outras palavras, reclamou: *o soldado senta praça e ao fim de seis meses, deserta*.⁴⁷ Com o passar do tempo era *apanhado, processado e enquanto não tinha a sua culpa expiada, tornava-se um réu do Estado*.⁴⁸ Como se vê, para o autor, a questão é de grande importância pois, segundo o mesmo, todo réu desertor, em caso de guerra, se pode contar como inimigo.⁴⁹ De acordo com seu testemunho, na ocasião de sua estadia, alguns soldados relataram-lhe que uma das causas da deserção era a prisão. Esta última, frente às condições enfrentadas na tropa, era entendida por eles como um leve castigo. May se colocava contra a prática alegando que se constituía um excesso de ignorância. Desse modo, defendia a importância da ciência da tropa *do conhecimento de seus deveres e das pessoas que incorrem faltando a eles uma vez que há pesadas consequências para a sociedade*.⁵⁰ De acordo com esta perspectiva, para o autor, o soldado no Grão-Pará desertava sem saber *o crime que comete ou as guerras que encerra*.⁵¹ A este respeito, Luiz May destacou que para evitar que ocorram as causas para que surja o crime, é fundamental não deixar faltar os provimentos aos soldados, tais como, fardamento, pagamento, munição. Tal penúria trazia consigo outras consequências, como alterações na conduta – *tramoias e desmandos* - os quais, na sua opinião, apresentavam-se enquanto traços inseparáveis ao soldado.⁵²

A respeito da importância dos índios, *gentios*, enquanto braço armado da tropa, destacou que embora não ignore totalmente a qualidade da deserção como criminosa, *ignora sua enormidade*. Segundo o autor, o índio não sabe ler *mas vê os castigos dados aos seus camaradas*.⁵³ Destacou: *lá presenciei que muitos obrigados da penúria se viam obrigados a fugir*. Sendo assim, completou que *o soldado oprimido da fome e na falta do absoluto necessário pouco considera no resultado de sua deserção*.⁵⁴ Tal fato evidencia, no entender do autor, a necessidade do índio, sobretudo na condição de soldado, ter um

regulamento próprio. Se por um lado, na sua visão o indígena deva ter condições dignas para ser soldado dedicado, por outro entende que a solução estaria em implantar a estes castigos corporais.⁵⁵

Como se pode observar, as razões da deserção associam-se às dificuldades primárias a que estavam sujeitas as tropas mais baixas das forças de guerra, tais como: falta de provisões básicas, mantimentos, uniformes, pagamentos, a existência de leis que considerassem as questões mais específicas regionais. Conforme é possível verificar o documento traz características preciosas para se pensar mudanças a partir de um levantamento das necessidades da região aqui tratada. Ivete Pereira contribuiu para o entendimento do assunto, afirmando que *o contrabando, o grande número de desertores e a fuga de escravos negros para a vizinha Guiana Francesa eram tidos como grandes problemas desde fins do século XVIII*.⁵⁶ Um dos motivos que a autora iluminou foi o fato de que a fronteira não estava sendo respeitada pelos franceses.⁵⁷

Considerando o contexto tratado, o manuscrito aqui examinado torna-se documento de grande relevância no intuito de se obter um entendimento das condições de defesa a partir também do exame da vida ordinária na Capitania do Grão-Pará e Rio Negro. Nesse sentido, poderia permitir às autoridades implementação de ações com vistas a evitar uma capitulação em caso de ataque inimigo e a possibilitar novos planejamentos garantidores de sucesso nas políticas de colonização.⁵⁸ Isto posto, o considero de suma importância para se compreender o percurso de vida do biografado no que toca às suas posteriores conquistas profissionais. Suas assertivas, comprovadas no dossiê, revelam a grade experiência que trazia dos anos de trabalho no campo militar. Vale lembrar que no ano de 1818 foi agraciado com o valioso Hábito de Cavaleiro da Ordem de Cristo. Dois anos depois recebeu pensão real pelo decreto de 1820. Já no Império do Brasil (1822) esteve presente no remodelamento da Secretaria de Estado da Marinha, recebendo ainda convite do Ministro José Bonifácio para representar o Império do Brasil em Washington.⁴⁹ Sua passagem (e peripécias!) pelo Império do Brasil será tratada nos próximos capítulos.

REFERÊNCIAS

1. Luiz Guilherme Scaldaferrri Moreira. “A Nova história Militar, o diálogo com a História Social e o Império Português”. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*. São Paulo, julho 2011.
2. A este respeito, ver : Vitor Izeckshon. “Ordenanças, tropas de linha e auxiliares: mapeando os espaços militares luso-brasileiros”. In: Maria de Fátima Gouvêa e João Fragoso (Orgs.). *O Brasil Colonial 3 (1720-1821)*. 2ªed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. Ver Quadro 2.
3. Para a história do Grão-Pará e suas mudanças políticas vinculadas à centralização administrativa para ampliação do controle regional, ver: Fabiano Villaça dos Santos. “O Governo das Conquistas do Norte. Trajetórias administrativas no Estado do Grão-Pará e Maranhão”. *Tese de doutorado*, 2008. São Paulo. Universidade de São Paulo.

4. Adriana Barreto de Souza. *Biografando o Duque de Caxias. O Homem por trás do monumento*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 92.
5. Vitor Izeckshon, “Ordenanças, tropas de linha e auxiliares: mapeando os espaços militares luso-brasileiros”. In: Maria de Fátima Gouvêa e João Fragoso (Orgs.). *O Brasil Colonial 3 (1720-1821)*. 2ªed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. p. 423.
6. A noção de Monarquia Pluricontinental foi tomada de empréstimo de Nuno Gonçalo Monteiro por Maria de Fátima Gouvêa e João Fragoso que trabalharam a fim de contribuir para a sua expansão como ferramenta de análise da formação e consolidação do Império Português. Nesse sentido, explicam que por Monarquia Pluricontinental entende-se como sendo “caracterizada pela presença de um poder central fraco demais para impor-se pela coerção, mas forte o suficiente para negociar seus interesses com múltiplos poderes existentes no reino e nas conquistas”. Maria de Fátima Gouvêa e João Fragoso. “Monarquia Pluricontinental e Repúblicas. Algumas Reflexões sobre a América lusa nos séculos XVI ao XVIII”, *Revista Tempo*, vol 14, nº27, jul 2009, pp. 42-45.
7. Ivete Machado de Miranda Pereira. *La Gabrielle, cravo e canela: as “plantas preciosas” e a invasão portuguesa da Guiana Francesa (1796-1817)*. Dissertação (Mestrado em História). Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora. Instituto de Ciências Humanas, 2013, p. 91. Acessível em: www.historia.uff.br/stricto. Acessado em: 23 abr 2019.
7. *Ibidem*.
8. Nívia Pombo Cirne dos Santos. *O Palácio de Queluz e o mundo ultramarino: Circuitos Ilustrados (Portugal, Brasil e Angola – 1796-1803)*. Tese (Doutorado em História), ICHF-UFF. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2010, p. 283. Acessível em: www.historia.uff.br/stricto. Acessado em: 23 abr 2019.
12. *Ibidem*, p. 91.
13. I-29-20-2 FBN. Seção de Manuscritos. Luiz Augusto May. Observações acerca da Capitania do Grão-Pará no Estado do Brasil; cujos primeiros pontos e a situação dela, e mais coisas relativas à sua geografia. *Papeis particulares do ano de 1807 até 1809*, s. l., p. 186. (A data correta é 1813).
14. É possível inferir que a viagem foi feita a pedido do Conde das Galveias, Secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra, após a morte de Dom Rodrigo, em 1812. Desde o tempo da invasão à Guiana Francesa, o Conde participava de decisões por meio de pareceres enviados ao Príncipe Regente, Dom João. Cf. Oliveira Lima. *Dom João VI no Brasil (1808-1821)*. Vol 2. Rio de Janeiro: Jornal do Comércio, 1908, p. 438. Acessível por www2.senadofederal.gov.br. Acessado em dez 2019.
15. *Idem*, p. 187.
16. *Ibidem*.
17. *Idem*, p. 188.
18. *Idem*, p. 205. Augusto May destacou que o serviço de proteção da referida localidade é feito através de Regimentos e Ordenanças Militares. Na cidade do Pará havia três Regimentos baseados na lotação e regulação organizadas pelo Conde de Lippe. Por esta regulação, os três Regimentos são equiparados aos do Reino. O 2º Regimento encontrava-se em charco; o 3º Regimento assentado na “Reforma Moderna” e, segundo o próprio, apresentava um “brilhantismo mesmo que os de Lisboa

ou situados na Europa, pela sua boa disciplina e distinguido valor, possui experiência na campanha do Sul; marcha por Minas Gerais, Ilha de Santa Catarina, Ilha Grande e vasto talento militar de seu coronel, Francisco José Sylvano (...)" Citações: Idem, p.190, p. 191 e p. 192. Para o Conde de Lippe, ver: Adriana Barreto de Souza. *Duque de Caxias. O Homem por trás do monumento*, p.83 e Francisco Doreis Costa. "O bom uso das paixões: caminhos militares na mudança no modo de governar". *Análise Social*, pp. 976-978.

19. Ivete Pereira. *La Gabrielle, cravo e canela: as "plantas preciosas" e a invasão portuguesa da Guiana Francesa (1796-1817)*, p. 91.

20. O autor se utiliza do termo para designar a aristocracia portuguesa pós Restauração. O autor estuda pela via de análise de sua relação com a dinastia de Bragança enfatizando a sua decadência no século XVIII. Ver: Nuno Gonçalo Monteiro. *O Crepúsculo dos Grandes. A casa e o patrimônio da aristocracia em Portugal (1750-1832)*. Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998.

21. I-29-20-2. FBN. D.MNs. Luiz Augusto May, Observações acerca da Capitania do Grão-Pará no Estado do Brasil; cujos primeiros pontos e a situação dela, e mais coisas relativas à sua geografia, p. 206.

22. I-29-20-2. FBN. D. MNs. Luiz Augusto May, Observações acerca da Capitania do Grão-Pará no Estado do Brasil; cujos primeiros pontos e a situação dela, e mais coisas relativas à sua geografia, pp. 190 - 203.

23. Na visão tática de Augusto May, "a praça é guarnecida com 200 homens mas pode, em urgência, acomodar 3 mil". Idem, p. 202.

24. Ibidem.

25. Ibidem.

26. Idem, p. 205.

27. A par de sua escrita, é possível notar um intenso diálogo do autor com a autoridade solicitante do serviço. O que transparece é que o dossiê foi feito em partes e de acordo com a necessidade solicitada.

28. I-29-20-2. FBN. Doc MNss. Papeis particulares do ano de 1807 até 1809, pp. 209-210.

29. Idem, pp. 213-215.

30. Idem, p. 214.

31. Ibidem.

32. Ibidem.

33. Idem, p. 215.

34. Idem, p. 217.

35. Ibidem.

36. Ibidem.

37. Ibidem.

38. Idem, p. 219.

39. FBN. I-29-20-2. Papeis particulares do ano de 1807 até 1809”, s.l. Doc 39, p. 1. (Datação correta é 1813).

40. Idem, p. 220.

41. Ibidem.

42. Vale notar que anos depois na função de oficial maior da Secretaria de Estado da Marinha, Augusto May escreveu valiosas informações acerca da região amazônica, a pedido de Antonio Francisco de Paula de Holanda Cavalcanti Albuquerque, Visconde de Albuquerque, Ministro da Marinha, da Fazenda e da Guerra (1844 a 1847). O Documento será analisado no 5º capítulo. Cf. FBN. DMNs. D.B. Luiz Augusto May. *Observações sobre a navegação do Amazonas por ocasião de baixarem por ele vários rios peruanos em 1844 e outros pontos de política externa que tem relação com o Brasil, 1844.*

43. I-29-20-2. FBN. D.MNss. Feito das Observações que tive a honra fazer presentes a Vossa Excelência sobre a capitania do Grão-Pará formalizado na forma que me determinou. Papeis particulares do ano de 1807 até 1809, s.l., p.1.

44. Ibidem.

45. Francisco Dores Costa. *O bom uso das paixões*, “O bom uso das paixões: caminhos militares na mudança no modo de governar”. *Análise Social*, nº149, 1998, pp. 970-971 e pp. 976-978.

46. Francisco Dores Costa. “O bom uso das paixões: caminhos militares na mudança no modo de governar”. *Análise Social*, nº149, 1998, pp. 969-1017, p. 983.

47. I-29-20-2. FBN. D.MNss. Papeis particulares do ano de 1807 até 1809”. .Doc 40, p.7.

48. Ibidem.

49. Ibidem.

50. Idem, p 4 e p. 5.

51. Ivete Pereira, *La Gabrielle, cravo e canela: as “plantas preciosas” e a invasão portuguesa da Guiana Francesa (1796-1817)*, p. 93.

52. I-29-20-2. FBN. D.MNss. Papeis particulares do ano de 1807 até 1809”. .Doc 40, p. 6.

53. Ibidem.

54. I-29-20-2. FBN. D.MNss. Papeis particulares do ano de 1807 até 1809”.,Doc 40, p. 7.

55. Idem, p. 5.

56. Ivete Pereira, *La Gabrielle, cravo e canela: as “plantas preciosas” e a invasão portuguesa da Guiana Francesa (1796-1817)*, p. 93.

57. Idem, p. 92.

58. Ronaldo Lopes de Melo. “Tomada de Caiena: seu significado para a História do corpo de Fuzileiros Navais”. *Revista Navigator. Subsídios para a história marítima do Brasil*, vol 6,.nº 11, 2010. Disponível em: www.revistanavigator/navig11/N11_index.html Acessado em mai 2019.

59. AMB. Docs. Manuscritos. D. B. Pasta 113. Envelope 7, p. 1.

CAPÍTULO 21

KARL POPPER E A CIÊNCIA HISTÓRICA

Data de aceite: 01/03/2021

Data de submissão: 26/01/2021

Rafael Cavalheri Peres

Universidade do Vale do Paraíba, Faculdade de Educação e Artes – FEA, São José dos Campos-SP, Brasil
<http://lattes.cnpq.br/7721577396576563>

Diego Rodstein Rodrigues

Universidade do Vale do Paraíba, Faculdade de Educação e Artes – FEA, São José dos Campos-SP, Brasil
<http://lattes.cnpq.br/5988406685473834>

RESUMO: O presente artigo busca estudar as propostas do filósofo da ciência Karl Popper para a História. O objetivo desse estudo é investigar em suas obras escritos relacionados à História, compreender a metodologia que o filósofo elabora para a ciência histórica e como seria a sua aplicação à mesma. Para tal, se faz necessário compreender as suas principais ideias, que norteiam toda a sua filosofia, onde se pode destacar o seu racionalismo crítico e a sua teoria do falsificacionismo, que entende o avanço do conhecimento por meio da crítica, onde ao eliminar os erros e as falhas de uma teoria, consegue-se uma melhor aproximação da verdade. Também será abordado as críticas que Popper fez às teorias e práticas metodológicas utilizadas para a História, destacando as que, dentro da teoria popperiana, possui caráter científico e as que não possuem.

PALAVRAS-CHAVE: Falsificacionismo, Racionalismo Crítico, Lógica Situacional, Método Científico, História.

KARL POPPER AND HISTORICAL SCIENCE

ABSTRACT: This article seeks to study the proposals of the philosopher of science Karl Popper for History. The aim of this study is to investigate in his writings related to History, to understand the methodology that the philosopher elaborates for historical science and how it would be applied to it. For this purpose, it is necessary to understand its main ideas, which guide its entire philosophy, where it is possible to highlight its critical rationalism and its theory of falsificationism, which understands the advance of knowledge through criticism, where by eliminating errors and the flaws of a theory, a better approximation of the truth is achieved. Popper's criticisms of the theories and methodological practices used in history will also be addressed, highlighting those that, within Popper's theory, have a scientific character and those that do not.

KEYWORDS: Falsificationism, Critical Rationalism, Situational Logic, Scientific Method, History.

INTRODUÇÃO

A principal teoria do filósofo Karl Popper, isto é, a que lhe garantiu grande reconhecimento como filósofo, foi a sua teoria do falsificacionismo (POPPER, 2013, p.38). Com ela, Popper rompe com o paradigma indutivista, que busca justificar

as teorias através da experimentação, e propõe o método hipotético-dedutivo, alegando que as teorias jamais poderão ser justificadas, apenas falseadas. Nesse sentido, ao invés de buscar justificar uma teoria, deve-se criticá-la e, quanto mais uma teoria resiste aos testes, mais bem corroborada e confiável ela se torna (POPPER, 2013, p.222). A ideia pressuposta por essa filosofia é a de que nossas chances de errar são infinitamente superiores as nossas chances de acertar, além de ser mais fácil descobrir que estamos errados do que descobrir que chegamos a uma verdade. Sendo assim, a busca pela verdade deve ocorrer por meio da eliminação dos erros (POPPER, 2006, p.62).

Popper chama a sua filosofia de racionalismo crítico. Nela pode-se reconhecer a grande influência de Immanuel Kant para a filosofia popperiana. Assim como Kant percebeu nas Leis de Newton um grande salto a favor do racionalismo, isto é, a razão humana propondo teorias ao mundo físico e conseguindo alcançar grande precisão, Popper também percebeu esse salto a favor do racionalismo nas teorias de Einstein (POPPER, 2006, p. 59-60). Desse modo, a razão é responsável pela elaboração de teorias, e as experiências por testá-las, criticá-las e limitar a nossa imaginação. Popper reconhece que a imaginação de um cientista é muito importante para a elaboração de novas teorias, mas se ela não for falseável torna-se necessariamente dispensável (POPPER, 2006, p. 87).

A esse processo de expor teorias à crítica, o filósofo reconhece a aproximação da verdade pela eliminação dos erros. A crítica, então, na filosofia de Popper, é o grande motor do conhecimento (SCHMIDT;SANTOS, 2007, p.1), o que nos aproxima cada vez mais da verdade. Segundo Popper, ao criticar as teorias e verificar quais foram mais bem corroboradas e quais foram refutadas, torna-se possível identificar a melhor teoria. A melhor teoria é a que mais se aproxima da verdade, pois nunca podemos afirmar que uma teoria é verdadeira, apenas que possui melhor poder explicativo e que melhor foi corroborada dentre as teorias propostas até então. Quando os cientistas conseguem identificar uma teoria como melhor dentre as outras, ela passa a ser a conjectura vigente, podendo também ser refutada no futuro e sendo substituída por uma nova teoria, uma nova conjectura (POPPER, 2006, p. 61-63). Assim, o avanço do conhecimento ocorre por conjecturas e refutações.

Outro fator importante para a escolha entre as teorias é o quanto a teoria é falseável, o quanto ela permite ser criticada. Segundo o filósofo, quanto mais uma teoria for passível de ser criticada, melhor é a teoria (POPPER, 2013, p.99). Por essa razão, Popper é um grande crítico, assim como Bertrand Russell (RUSSELL, 2001, p. 76-77), da linguagem difícil, com grandes malabarismos escolásticos. Quanto mais simples for a linguagem utilizada pelo cientista ou filósofo, mais bem compreendida será a sua teoria e, como consequência, a mesma trará mais facilidade à crítica (POPPER, 2013, p. 91). Admitindo que a crítica é o motor do conhecimento, não se deve tentar escapar ou dificultar a crítica, mas sim permiti-la o quanto mais e facilitar seus caminhos.

METODOLOGIA

Para cumprir com os objetivos do trabalho, foi feita uma revisão bibliográfica das principais obras de Karl Popper. Também foram utilizados livros e artigos de outros estudiosos que publicaram trabalhos sobre a filosofia de Popper, dentre eles o livro “Popper e os Dilemas da Sociologia”, do doutor Roberto Martins Ferreira.

Ao analisar as obras, é possível encontrar diversas críticas metodológicas feitas por Popper e, entre essas críticas, identificar a sua própria proposta metodológica e teoria social. Ao artigo, porém, foi delimitado apenas os assuntos que se referem à História.

RESULTADOS

Em sua obra, uma das principais críticas de Popper no campo das Ciências Humanas é a crítica ao historicismo, ao qual lhe rendeu até um livro sobre o tema, “A Miséria do Historicismo”. Por historicismo o autor entende a metodologia essencialista que julga haver uma essência na História e, ao compreendê-la, pode-se identificar o seu *télos* e fazer previsões sobre a mesma. A crítica de Popper sobre o historicismo abrange desde os seus fundamentos, o essencialismo e a dialética, o seu caráter não científico, ou seja, não falseável, e o seu caráter profético, onde Popper compara as previsões possíveis de serem feitas em ciências e as profecias feitas pelos autores historicistas.

Além de expor os métodos não científicos muitas vezes abordados na História, como no caso da dialética, que lhe rendeu todo um capítulo no livro “Conjecturas e Refutações”, o filósofo apresenta como aplicar o falsificacionismo nas Ciências Sociais. No caso da História, é possível aplicar a sua proposta metodológica da Lógica Situacional, criticando as situações, e também a crítica as hipóteses do historiador, que podem ser falseadas pelas próprias fontes históricas e elementos da situação. Para a História, porém, há ainda um elemento não falseável: a interpretação que norteia as hipóteses do historiador. Isto, porém, não anula o caráter científico da História, uma vez que, independente da linha interpretativa do historiador, seja ela a luta de classes ou a sociedade aberta e fechada, linha adotada por Popper, as hipóteses permanecem falseáveis. A proposta metodológica de Popper, a Análise Situacional, ou Lógica Situacional, tem como intuito ser capaz de promover um conhecimento falseável e objetivo, tanto para a História como para as demais ciências sociais.

DISCUSSÃO

As propostas de Popper são possíveis de serem encontradas em meio as suas críticas às teorias e abordagens metodológicas de filósofos como Platão, Hegel e Marx. Para esse três filósofos citados pode-se destacar a crítica ao que Popper chama de historicismo, presente na filosofia desses três pensadores, ainda que de modo diferente. O chamado historicismo a que Popper se refere

[...] é uma forma de abordar as Ciências Sociais que lhes atribui, como principal objetivo, o fazer predição histórica, admitindo que esse objetivo será atingível pela descoberta de 'ritmos' ou 'padrões', das 'leis' ou 'tendências' subjacentes à evolução da História (POPPER, 1980, p. 8).

Segundo Popper, as bases para a filosofia historicista encontram-se no essencialismo metodológico, que julga que a tarefa do conhecimento consiste em descobrir e descrever a verdadeira natureza das coisas, uma essência oculta (POPPER, 2012, p.54). O historicismo então acredita que há essa essência na História e o papel do cientista é o de descobri-la, onde ao descobrir a essência, o cientista tornar-se-á capaz de fazer previsões históricas. O filósofo vê a adoção do essencialismo metodológico como um atraso para as Ciências Sociais, atraso este que já foi superado pelas ciências da natureza, como a física, por exemplo, que adota o nominalismo metodológico em contraposição ao essencialismo. Desse modo, o nominalista não pergunta “o que é”, mas sim “como funciona”.

O nominalista metodológico nunca pensará que perguntas como “O que é a energia?” ou “O que é o movimento” ou “O que é o átomo?” sejam importantes para a física; mas dará importância a perguntas como: “Como se pode usar a energia do sol?” ou “Como se move um planeta?” ou “Em que condições um átomo irradia luz?” (POPPER, 2012 p.55).

As previsões científicas são baseadas em leis e aqui encontra-se outro ponto importante da crítica de Popper aos historicistas, que baseiam as previsões em tendências. Embora exista o hábito de confundir leis com tendências, ambas são radicalmente opostas. A tendência é um enunciado existencial, enquanto a lei é um enunciado universal. Uma lei universal não assevera existência, mas sim afirma a impossibilidade de algo (POPPER, 1980, p.63). Vale ressaltar também que as leis gerais de conexões causais são extremamente complexas em situações sociais, podendo uma relação causal ser válida em apenas uma situação social particular que nunca mais ocorra novamente (POPPER, 1980, p.12).

O historicismo então, para Popper, não passa de um método defeituoso que mais se assemelha a uma profecia do que ao método científico (POPPER, 2012, p.28), além de ter uma forte visão determinista, negando tanto a liberdade como a criatividade humana (FERREIRA, 2008, p. 172).

A dificuldade da aplicação do método científico para as Ciências Humanas nasce, para Popper, da incompreensão do método das Ciências Naturais, onde os cientistas sociais compreenderam erroneamente o método científico e tentaram aplicá-lo às Ciências Sociais. Esta incompreensão baseia-se no fato de entender o cientista como um observador, que partindo da observação de seus objetos de estudos, formulam as suas teorias. O erro está justamente em crer que o ponto de partida seja a observação, quando, na verdade, é o problema. Ambos os cientistas, sociais e naturais, devem partir de problemas, elaborar teorias para a resolução dos problemas, criticar as teorias e, como resultado, surgirá um novo problema (POPPER, 1996, p. 228-229). Ou seja, aplicar o falsificacionismo aos problemas teóricos e verificar se a crítica irá falsear a teoria ou corroborar com a teoria.

Outro erro bastante comum na compreensão do método científico é o da neutralidade valorativa, ou seja, achar que a objetividade da ciência depende da objetividade do cientista. A tese aqui defendida por Popper é a de que não importa a parcialidade do cientista, o que se deve levar em consideração é a crítica às suas hipóteses ou teorias. Nesse sentido, o cientista não precisa buscar ser o mais neutro ou imparcial possível, mas sim ser o mais crítico possível. A crítica então deve ser o valor fundamental de um cientista e não a neutralidade ou imparcialidade (POPPER, 2006, p. 103).

Aproveitando o tema da parcialidade do cientista, em História Popper também discute a respeito da visão ou foco do historiador, isto é, o enfoque que o historiador prefere trabalhar. Esse enfoque e interesse histórico será chamado por Popper de *interpretação histórica*. Segundo o filósofo, ainda que tal interpretação histórica não seja falseável, não acarreta problemas para o método científico, pois as hipóteses suscetíveis às interpretações históricas são falseáveis. Sendo assim, não importa se a interpretação do historiador seja a luta de classes, por exemplo, o importante é a análise e a crítica de suas hipóteses (POPPER, 1980, p. 79).

Ainda que a interpretação histórica não tenha importância fundamental a cientificidade da História, Popper também escreve sobre a sua própria interpretação histórica, a da sociedade aberta e fechada, onde a primeira é uma sociedade livre e aberta às críticas, enquanto que a segunda não é aberta à crítica e à liberdade de expressão. As duas, porém, diferenciam-se em graus, podendo a sociedade ser mais aberta ou fechada, não havendo apenas duas realidades para ambas (POPPER, 2012, p. 218-220). Como a crítica é o motor para o avanço do conhecimento na filosofia de Popper (SCHMIDT; SANTOS, 2007, p.1), o autor estabelece a sociedade aberta como a que deve ser buscada, para que, por meio da crítica, se possa eliminar os defeitos e falhas de uma sociedade. Tal como no falsificacionismo, onde deve-se buscar a aproximação da verdade pela eliminação dos erros, a sociedade aberta deve criticar e eliminar suas falhas para buscar aprimorar-se.

Assim, para Popper, não há um *télos* na História, ou um sentido que caminhe sempre para o progresso. Os avanços são sempre realizados pelos indivíduos capazes de criticar a sua própria realidade, podendo a humanidade caminhar tanto para uma sociedade mais aberta como para uma sociedade mais fechada. Popper, porém, assim como o historiador H. A. L. Fisher, autor do *History of Europe*, não nega adotar uma posição otimista,

Homens mais sábios e eruditos do que eu encontraram um sentido na história, um ritmo, um curso regular [...] eu, no entanto, vejo apenas uma crise imprevista atrás da outra; crises que se sucedem como ondas; apenas uma longa cadeia de acontecimentos, que são, todos, únicos e por isso não permitem nenhuma generalização, mas apenas uma regra ao historiador: que ele fará bem em não perder de vista a oposição do casual e do imprevisto [...] Mas não se deve considerar meu ponto de vista cínico ou pessimista; pelo contrário, afirmo que se pode ler o fato do progresso nitidamente nas páginas da história; o progresso, contudo, não é uma lei da natureza. O que uma

geração ganha em terreno pode ser perdido pela geração seguinte (FISHER, 1935 *apud* POPPER, 2006, p. 183-184).

Outro método bastante criticado por Popper é o método dialético. Sua crítica se sustenta ao fato de que o método dialético não tem o caráter científico, uma vez que nega o princípio da contradição da lógica tradicional, ao qual afirma que duas proposições contraditórias não podem ser ambas verdadeiras (POPPER, 2008, p. 347) e cria a sua própria lógica, a lógica dialética. Ao fazer isso, a dialética se esquia das críticas, uma vez que só se pode criticá-la dentro de sua própria lógica, a lógica dialética (POPPER, 2008, p. 358). O método dialético, assim, enxerga o avanço pela contradição, porém, para Popper o avanço ocorre na eliminação da contradição, e não na contradição em si. “*Se mudarmos de atitude e passarmos a aceitar as contradições, elas perderão imediatamente a sua fertilidade e deixarão de provocar o progresso intelectual*” (POPPER, 2008, p. 347). Nesse sentido, aceitar as contradições seria o mesmo que enterrar o progresso intelectual. Quando se admite duas afirmativas contraditórias, admite-se qualquer outra afirmativa (POPPER, 2008, p. 248).

Os dialéticos afirmam que as contradições são férteis e produzem progresso - o que admitimos como verdade, num certo sentido. Isso é verdade, porém, enquanto temos a determinação de aceitar qualquer contradição, modificando as teorias que sejam contraditórias; em outras palavras, enquanto não estivermos dispostos a aceitar qualquer contradição: é essa determinação que faz com que nossa crítica (isto é, a indicação de contradições) nos leva a mudar as nossas teorias, e, portanto, a progredir (POPPER, 2008, p. 347).

Popper também prossegue com a sua crítica ao método dialético alegando que pode-se narrar qualquer acontecimento sob uma perspectiva dialética, devido a sua natureza vaga. Para enfatizar essa crítica o autor usa o exemplo de uma espiga de milho,

Encontramos, por exemplo, uma interpretação dialética que identifica a semente do milho com a tese; a planta como a antítese; e as sementes desenvolvidas na planta como a síntese. É óbvio que esse tipo de interpretação expande ainda mais o sentido já muito amplo da tríade dialética, de modo a aumentar perigosamente a sua generalidade. Chega-se a um ponto em que, ao descrever um desenvolvimento como dialético, não dizemos senão que se trata de desenvolvimento em fase - o que não é dizer muito. Mas interpretar esse desenvolvimento afirmando que a germinação da planta é a negação da semente (porque esta deixa de existir quando a planta começa a crescer) e que a produção de um certo número de sementes pela planta constitui a negação da negação - um novo início do processo dialético, em nível mais elevado - é simplesmente brincar com palavras (POPPER, 2008, p. 353-354).

Além das críticas de Popper às abordagens metodológicas, o filósofo também mostra qual a sua proposta metodológica, a qual chamou de Análise Situacional, ou Lógica Situacional, que consiste em explicar a ação com a ajuda da situação, sem que seja necessário recorrer a psicologia. Ou seja, a ação é analisada de modo que os elementos que parecem inicialmente psicológicos sejam transformados em elementos da situação

(POPPER, 2006, p. 112). Os elementos da situação a que Popper se refere correspondem tanto ao mundo físico como o mundo social, como as instituições e as tradições. Para a aplicação do método importa saber apenas o objetivo do sujeito e os elementos da situação, utilizando-se do princípio da racionalidade, ou princípio zero, onde a ação deve corresponder a situação de um modo racionalmente esperado dentro da situação em questão. Para Popper, o princípio zero por si só é falso, pois os indivíduos não agem apenas de maneira racional, porém trata-se de uma abordagem metodológica capaz de nos aproximar da verdade. As explicações da Análise Situacional são reconstruções racionais, teóricas (POPPER, 2006, p. 112-113). Nesse sentido, a crítica à Lógica Situacional deve se direcionar sempre para a situação, e não ao princípio zero, que o próprio autor admite ser falso. O princípio zero, então, teria que ser aceito como um princípio eficaz à aproximação da verdade. Já os elementos da situação podem ser criticados, expostos ao falsificacionismo.

Para melhor compreender a aplicação da Lógica Situacional à História, Popper faz uma análise do trecho do historiador R. G. Collingwood,

Suponhamos que... ele (o historiador) está lendo o Código Teodosiano e tem diante de si certo decreto de um imperador. A simples leitura das palavras e a capacidade de traduzi-las não importa em conhecer sua significação histórica. A fim de fazê-lo, ele deve encarar a situação com que o imperador a encarou. Depois deve ver por si mesmo, tal como se a situação do imperador fosse a sua própria, como se poderia lidar com tal situação; deve ver as alternativas possíveis e as razões para escolher uma ao invés da outra; e assim deve passar pelo processo por que o imperador passou para decidir sobre este caso particular. Está representado assim, em sua própria mente a experiência do imperador; e só até aonde ele o fizer terá algum conhecimento histórico, distinto do conhecimento meramente filológico, do significado do decreto (COLLINGWOOD, *apud* POPPER, 1975, p. 177-178).

Na citação de Collingwood é fácil perceber a ênfase à situação, ponto em que concorda com a proposta de Popper. Porém, o que está em desacordo é o fato de Collingwood não abandonar o psicologismo, como é proposto na Lógica Situacional de Popper. Ao adotar o psicologismo, como quando Collingwood afirma que o historiador deveria representar em sua própria mente as experiências do imperador, o método perde a sua objetividade, uma vez que o que se passa na mente de cada cientista é subjetivo. Assim, para Popper, o que se tem que fazer como “*historiador não é representar experiências passadas, mas enfileirar argumentos objetivos pró e contra sua análise situacional conjectural*” (POPPER, 1975, p. 178).

CONCLUSÃO

Objetivando contribuir com o progresso das Ciências Sociais, Popper elabora uma nova proposta metodológica e critica outras propostas metodológicas utilizadas, inserindo-as em sua filosofia da ciência, cuja base é o falsificacionismo e o racionalismo crítico. Na

construção de sua própria metodologia, ao qual chamou de Lógica Situacional, encontra-se uma preocupação do filósofo em defender o seu racionalismo crítico e o conhecimento objetivo, cuja defesa pode ser percebida aos ataques ao subjetivismo e a tentativa de elaborar uma proposta metodológica objetiva, sem recorrer ao psicologismo.

Dentre as propostas criticadas, as quais o autor julga não respeitar o método científico, destacam-se a dialética e o historicismo. Também são criticadas as interpretações errôneas ao funcionamento do método científico e também aos próprios cientistas como agentes ativos na ciência.

REFERÊNCIAS

FERREIRA, Roberto Martins. **Popper e os Dilemas da Sociologia**. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2008.

POPPER, Karl Raimund. **A Lógica da Pesquisa Científica**. Tradução de Leonidas Hegenberg, Octanny Silveira da Mota. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 2013.

POPPER, Karl Raimund. **A Miséria do Historicismo**. Tradução de Leonidas Hegenberg, Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix, 1980.

POPPER, Karl Raimund. **A Sociedade Aberta e os Seus Inimigos: O Sortilégio de Platão. Vol. 1**. Tradução de Miguel Freitas da Costa. Lisboa: Edições 70, 2012.

POPPER, Karl Raimund. **Conhecimento Objetivo: Uma Abordagem Evolucionária**. Tradução de Milton Amado. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1975.

POPPER, Karl Raimund. **Conjecturas e Refutações**. Tradução de Sérgio Bath. 5. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

POPPER, Karl Raimund. **Em Busca de um Mundo Melhor**. Tradução de Milton Camargo Mota. São Paulo: Martins, 2006.

RUSSELL, Bertrand. **História do Pensamento Ocidental: A Aventura dos Pré-Socráticos a Wittgenstein**. Tradução de Laura Alves, Aurélio Rebello. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

SANTOS, José Luiz dos; SCHMIDT, Paulo. **O Pensamento Epistemológico de Karl Popper**. n. 11. v. 7. Porto Alegre: ConTexto, 2007.

VELHOS DILEMAS, NOVOS PARADIGMAS: OS IMPACTOS DA DIGITALIZAÇÃO DE DOCUMENTOS EM PESQUISAS SOBRE A DITADURA MILITAR BRASILEIRA

Data de aceite: 01/03/2021

Data de submissão: 07/12/2020

Juliano Cabral Pereira

Universidade do Estado de Santa Catarina
Florianópolis – Santa Catarina
<http://lattes.cnpq.br/1149863476034369>

RESUMO: Trabalhar com documentos referentes à ditadura militar brasileira nunca é uma tarefa simples. Queimas de arquivo, apropriação de fontes pelas famílias de militares e de vítimas da repressão, materiais de um mesmo conjunto espalhados por diferentes acervos, legislação que limita o acesso a determinados documentos, registros fragmentários e incompletos, entre outros fatores, são algumas das dificuldades enfrentadas por historiadores e historiadoras envolvidos em pesquisas dentro da temática – além ainda das questões éticas comuns à História do Tempo Presente e ao trato com memórias sensíveis. Este cenário já conhecido desperta novos paradigmas quando inserido dentro da atual realidade das mídias digitais, com as alterações no armazenamento e compartilhamento de arquivos em decorrência do crescente número de acervos digitalizados que vêm surgindo nos últimos anos, sejam aqueles iniciados pelas próprias instituições arquivísticas dentro de suas instalações, quanto outros disponibilizados em sites da internet. Assim, o objetivo deste artigo é averiguar como a digitalização de documentos pode impactar nos velhos desafios

do trabalho dos historiadores e historiadoras que pesquisam a ditadura militar brasileira iniciada em 1964. Possíveis soluções e novos dilemas serão debatidos, como a facilidade de acesso e de circulação de materiais, a exposição dos indivíduos citados na documentação, os limites éticos do compartilhamento de documentos, sobre quem recai a responsabilidade de gestão no caso dos arquivos online, etc. Para tanto, terá como fontes base os documentos digitalizados dos acervos da Comissão de Indenização aos Ex-Presos Políticos de Santa Catarina e da antiga Secretaria de Segurança e Informações de SC, utilizados na corrente pesquisa de mestrado do autor, cujo tema é a repressão no estado catarinense ao longo do período ditatorial militar.

PALAVRAS-CHAVE: Arquivo, Digitalização, Ditadura Militar.

OLD DILEMMAS, NEW PARADIGMS: THE IMPACTS OF THE DIGITALIZATION OF DOCUMENTS IN RESEARCHES ABOUT THE BRAZILIAN MILITARY DICTATORSHIP

ABSTRACT: Work with documents of the brazilian military dictatorship never is a simple task. Destruction of evidence, appropriation of sources by the military and victims families, materials of the same set spread in different holdings, laws limiting the access to certain documents, fragmentary and incomplete records, among other factors, are some of the difficulties faced by historians involved in researches about the theme – besides ethical issues related to the History of the Present Time and the work with

sensible memories. This known context awakens new paradigms when inserted within the actual reality of digital media, with alterations in storage and sharing of files in consequence of the rising number of scanned collections in the last times, be those started by the archival institutions in its installations, as those which are available in websites on the internet. Thereby, this article's objective is to ascertain how the digitalization of documents could impact the old challenges of the historians' work which do researches about the Brazilian military dictatorship. Possible solutions and new dilemmas will be discussed, like the easy access and circulation of materials, the exposition of people that are mentioned in the documentation, the ethical limits of share documents, who is responsible for the management of the online archives, etc. Thus, the base sources will be the digitalized documents from the collections of the Indemnization's Committee for the Ex-Political Prisoners of Santa Catarina and from the old Secretary of Security and Information of Santa Catarina, used in the current master's degree research of this article's author, which the subject is the political repression in the *catarinense* state along the dictatorial period.

KEYWORDS: Archive, Digitalization, Military Dictatorship.

1 | INTRODUÇÃO

Cada vez mais o mundo digital adentra o cotidiano dos sujeitos do século XXI, trazendo novas características para suas práticas rotineiras – com os historiadores não poderia ser diferente. Para além da utilização de informações encontradas por meio de mecanismos de busca como o Google, o qual não configura um banco de dados organizado ou gerido por trabalho arquivístico, pesquisadores da área de história têm recorrido a um outro tipo de fonte proporcionado pela tecnologia: os documentos digitalizados¹. A proposta do presente artigo é trazer reflexões sobre os impactos que materiais dessa natureza podem realizar sobre paradigmas enfrentados há décadas por historiadores da ditadura militar – temática cujos arquivos ainda se encontram envolvidos em questões polêmicas em termos de acesso e armazenamento, mesmo após 25 anos da redemocratização. Além disso, há o intuito de demonstrar possíveis mudanças metodológicas ocasionadas pela digitalização de documentos, elencando prós e contras acerca de seus usos para a produção historiográfica. Para tanto, este simples trabalho terá como base a experiência de seu autor com fontes digitalizadas em sua pesquisa de mestrado; para pesquisar o processo repressivo no estado de Santa Catarina ao longo do período ditatorial, o mesmo utiliza conjuntos documentais do acervo da Comissão de Indenização aos Ex-Presos Políticos de Santa Catarina e relatórios produzidos pela Secretaria de Segurança e Informações (SSI-SC) – ambos em formato digital.

Os materiais da Comissão de Indenização estão armazenados no acervo do Instituto de Documentação e Investigação em Ciências Humanas (IDCH), vinculado à Universidade do Estado de Santa Catarina, em Florianópolis. É constituído por processos gerados a

1. Entendo por documentos digitalizados aqueles materiais que constituem *arquivos físicos em sua forma original* e que passam por processos de digitalização.

partir de requisições indenizatórias de vítimas das ações repressivas coordenadas por instituições catarinenses à época do regime autoritário, conformando rico conjunto de fontes. No interior das páginas processuais, fazem-se presentes testemunhos redigidos pelos solicitantes e material comprobatório dessas narrativas, como Inquéritos Policiais Militares (IPM's), matérias de jornais do período e transcrições de interrogatórios. Já os documentos da SSI-SC foram obtidos no Arquivo Público do Estado de São Paulo e são compostos por relatórios de investigações realizadas pela secretaria sobre diversos objetos que lhes eram suspeitos. Assim, serão realizadas discussões sobre problemáticas típicas de quem trabalha com fontes de tal gênero, desde acesso e armazenamento até implicações na análise documental, ante a possibilidade de que fontes históricas sejam digitalizadas. Os referidos materiais serão utilizados como exemplo, não sendo as discussões necessariamente ligadas a seu conteúdo. A ideia é que as reflexões se estendam para fontes digitalizadas de modo geral.

2 | DOCUMENTOS DA DITADURA: ACESSO, ARMAZENAMENTO E DIGITALIZAÇÃO

O contexto em que estão envolvidos os arquivos da ditadura militar no Brasil impõe obstáculos ao trabalho dos pesquisadores. De acordo com Thiesen (2013), apesar dos avanços trazidos pela Lei de Acesso à Informação, ainda há dificuldades em reunir, organizar e principalmente comunicar sobre a documentação referente ao período. As causas para tanto são múltiplas: apropriação e retenção de documentos por parte de familiares de vítimas e de militares, materiais espalhados por diversos acervos do país, queimas de arquivo, legislação que torna secretos determinados conjuntos documentais, etc. Além disso, as complicações de acesso e armazenamento se fazem presentes em uma conjuntura nacional de disputa pela memória do regime autoritário; cada vez mais narrativas negacionistas (ou mesmo saudosistas) em relação ao período ganham força na sociedade brasileira do século XXI.

Carlos Fico (2012, p. 49) pontua que no Brasil há a argumentação por parte de determinados setores de que ambos os lados deveriam ser investigados e não somente as Forças Armadas; uma visão à la “teoria de los dos demonios” que atenua a violência de Estado e a justifica a partir das ações daqueles que resistiram a ela. Para Pierre Nora (1993, p. 8) vivemos em um tempo baseado na aceleração, onde o mesmo avança deixando rastros sobre os quais os historiadores se debruçam para construir as imagens do passado – segundo Pollak (1989), lugares de memória como os arquivos “solidificam” tais vestígios e funcionam como agregadores de rastros. Considerando que por vezes o silêncio das vítimas acerca de seus passados traumáticos é rompido somente no “quadro familiar, em associações, em redes de sociabilidade afetiva e/ou política” (POLLAK, 1989, p. 8), ações como a Comissão de Indenização aos Ex-Presos Políticos de Santa Catarina, que

se dispõe a reparar esses indivíduos por seu sofrimento e registra seus testemunhos nos processos de requisição indenizatória, são fundamentais para que as memórias silenciadas sejam trazidas à tona.

Afinal, na disputa pela memória da ditadura militar no Brasil, documentos dessa natureza podem funcionar como antidossiês (FICO, 2012, p. 53), trazendo assim a versão daqueles que sofreram com a repressão – é fundamental que se reúnam esses conjuntos documentais em acervos organizados e abertos à consulta. Conforme aponta Thiesen (2013), é preciso utilizar os materiais sobre a ditadura como uma ferramenta que possa fundamentar novas estruturas legais e éticas, sendo que a maneira com que Estados lidam com tais arquivos demonstra sua capacidade de serem de fato democráticos; “o arquivo é também um lugar social” (RICOUER, 2007, p. 177).

O projeto Memórias Reveladas, por exemplo, reuniu no Arquivo Nacional grandes quantidades de documentos referentes à ditadura militar, em um esforço cooperativo de alcance nacional com a participação de diversas entidades públicas e privadas do país (FICO, 2012; THIESEN, 2013); o projeto possui como pressuposto a criação de um “portal eletrônico conjunto, que permite o acesso à informação sobre diferentes acervos acompanhados de documentos digitalizados de diversos arquivos do país a partir da mesma base de dados integrada” (FREITAS e KNAUSS, 2009, p. 13). Entretanto, há ainda uma série de materiais cujo acesso é limitado, principalmente aqueles referentes a regiões fora do centro do país, como no caso catarinense. Parte dos materiais da Secretaria de Segurança e Informações de Santa Catarina, utilizada em minha pesquisa, foi encontrada no Arquivo Público do Estado de São Paulo; o restante do conjunto está em algum acervo de outro estado, não sendo precisa a sua localização. Desse modo, mesmo que estejam reunidos e organizados em instituições com a finalidade de zelar pela documentação referente à ditadura, a questão da busca e do acesso segue sendo difícil para alguns pesquisadores – tal empecilho tem implicações na própria produção historiográfica sobre o período.

Joffily (2014, p. 4), ao falar de documentos dos antigos DOI-Codi e da Operação Bandeirante, afirma que o cruzamento entre fontes de diferentes acervos é muito importante, não devendo ser o historiador ingênuo de acreditar que apenas um conjunto documental possa ser suficiente para compreender o funcionamento do aparato repressivo; uma plataforma digital unificada e com ampla participação de entidades arquivísticas poderia contribuir nesse sentido, já que a facilidade de acesso colocaria à disposição do pesquisador uma gama diversa de documentos de diferentes localidades. No caso das fontes de minha pesquisa, o acervo da Comissão de Indenização está sob guarda do Instituto de Pesquisa em Ciências Humanas (IDCH), vinculado a UDESC. Os documentos estão em formato digital, resguardados em HD's externos e computadores da própria instituição.

Apesar do conteúdo desses documentos ser bastante rico, trata-se de processos de requisição indenizatória, constituindo casos de natureza individual e lacunares; o trabalho

do historiador que se dedica a lidar com os mesmos seria muito mais frutífero se houvesse a possibilidade de cruzá-los com materiais provenientes de outros acervos. Como dito anteriormente, os documentos do aparato repressivo referentes a Santa Catarina, que poderiam ser utilizados para essa finalidade, ainda são de difícil localização – uma plataforma unificada virtual que disponibilizasse materiais digitalizados para acesso remoto, aos moldes do projeto Memórias Reveladas, poderia solucionar esse impasse; ou mesmo que não divulgasse *online* os documentos, indicar em quais arquivos se encontram seria um facilitador. Ou seja, a criação de acervos digitais que permitam o acesso à distância aos documentos do regime incrementaria a produção de pesquisas, possibilitando inserir novas questões nos debates acerca da memória da ditadura – já que a finalidade dessa documentação no tempo presente é direcionada para a busca por reparação, a internet poderia ser um veículo potencializador (CASTRO, 2020, p. 257). Além disso, contribuiria para que compreendamos as ocorrências do período autoritário em lugares do país que carecem de estudos sobre o tema, como Santa Catarina.

Mas nem tudo são flores: o aspecto negativo da ideia fica por conta da preservação dos documentos digitalizados. Primeiramente, seu armazenamento é feito em aparelhos eletrônicos como computadores, HD's externos, *pen-drives* e CD's; tais dispositivos tornam-se obsoletos com o passar do tempo e exigem manutenção constante (FREITAS e KNAUSS, 2009; BAGGIO e FLORES, 2013). É necessário o recurso à assistência técnica especializada ou o treinamento de profissionais do arquivo para lidar com esses empecilhos, havendo sempre a alternativa de substituir os aparelhos com defeito por outros em estado de funcionamento adequado. Em qualquer desses casos há custos financeiros que nem sempre se enquadram no limite de gastos das instituições.

Soma-se a isso o fato de que, de acordo com Claudia Baggio e Daniel Flores (2013, p. 22), tal situação demanda que novas estratégias de armazenamento sejam desenvolvidas, mas outras práticas têm se mostrado dispendiosas e difíceis de se manter por necessitarem de maior suporte tecnológico e do trabalho de especialistas. “Apesar da existência de várias estratégias, e de que algumas possam ser mais viáveis que outras, ainda não há provas conclusivas quanto à eficácia, em longo prazo, de algumas delas” (BAGGIO e FLORES, 2013, p. 23). Assim, a criação de artifícios que tenham como base os meios digitais para facilitar o complicado acesso aos materiais da ditadura militar, pode esbarrar nas dificuldades técnicas e financeiras impostas aos arquivos devido às exigências suscitadas pela conservação desses materiais.

3 | FACILIDADES E CUIDADOS METODOLÓGICOS

Na ausência de uma plataforma unificada e *online*, o acesso à documentos dentro dos próprios arquivos também é impactado pela digitalização. Sistemas operacionais de computadores possuem ferramentas de busca em que basta digitar o nome do arquivo

ou pasta que se quer encontrar; de maneira analógica, seria preciso buscar estantes, gavetas, caixas, pastas, números ou letras que indicassem onde poderia estar o conjunto documental procurado, demandando ainda muito cuidado com o manuseio dos materiais para não danificá-los. Após isso, o historiador que desejasse ter para si o material de seu interesse, caso fosse permitido pela instituição, deveria fotografar cada um dos documentos e averiguar se todas fotos ficaram em qualidade aceitável – ou, em caso de não ser permitido fotografar os documentos, o pesquisador deveria copiar manualmente o conteúdo. Documentos digitalizados e com permissão para serem copiados podem ser transferidos para *pen-drives* e HD's externos, poupando o precioso tempo daqueles que conduzem pesquisas com prazos a cumprir.

Feito isso, resta ao pesquisador trabalhar na análise dessa documentação – e os arquivos em formato digital também apresentam certas vantagens nesse sentido. Para lidar com fontes da ditadura militar, é importante reunir materiais referentes ao órgão ou instituição do regime que seja o alvo da pesquisa, organizá-los em ordem cronológica de produção e mantê-los agrupados com base na organicidade de seu conteúdo (JOFFILY, 2014, p. 5); fazer esses movimentos dispondo de computadores torna-se muito menos trabalhoso do que realizá-los manualmente. Exemplificando, com o aparelho eletrônico é possível criar pastas com os nomes das instituições, inserir dentro delas outras pastas com as datas em que foram produzidos os materiais, colocar os arquivos dentro das mesmas e renomeá-los de acordo com a temática de cada um.

Com relação à análise documental em si, Joffily (2014, p. 6) aponta que é preciso atentar para detalhes do documento que se analisa, como as marcas, assinaturas e carimbos presentes no mesmo, assim como seus remetentes e destinatários. A documentação da Secretaria de Segurança e Inteligência de Santa Catarina, bem como os IPM's apresentados pelos requerentes da Comissão de Indenização, trazem de forma abundante marcas dessa natureza. A restauração de documentos por meio digital pode assim facilitar o trabalho do historiador – palavras ilegíveis devido às condições do documento e carimbos desgastados ou em tamanho pequeno demais são empecilhos resolvidos por meio de softwares de tratamento de imagens. O pesquisador pode dar *zoom* em trechos específicos, copiar rapidamente enunciados com fins de citação para editores de texto e até mesmo averiguar se um documento possui informações sobre o assunto que se pesquisa, através da ferramenta de busca por palavras no corpo do texto ativada por meio do comando “Ctrl+F”.

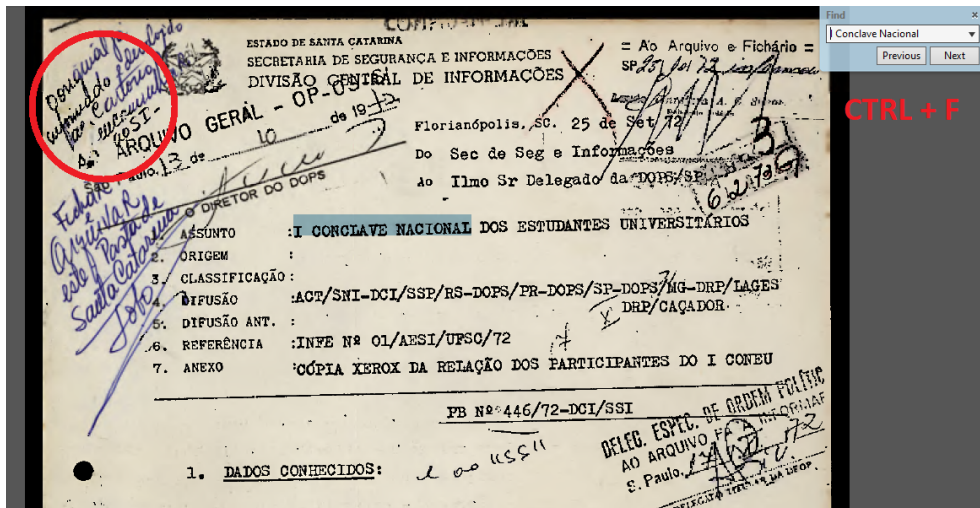


Figura 1 - Documento da SSI-SC com uso da ferramenta de busca textual e marcas de restauração que facilitam a visualização de detalhes

Fonte: Relatório da Secretaria de Segurança e Informações de Santa Catarina sobre o I CONEU, disponível no Arquivo Público do Estado de São Paulo.

No entanto, apesar das facilidades proporcionadas, a digitalização de fontes também suscita cuidados relacionados à ética no trabalho dos historiadores. A documentação referente à ditadura militar se enquadra naquilo que chamamos de *documentos sensíveis* – trazem tanto informações secretas, reveladoras de ações e planos do Estado, quanto sobre as violações praticadas contra as vítimas, as quais por vezes são descritas em situação degradante – tal exposição é encarada por alguns como um dos agravantes da abertura dos arquivos da repressão (FICO, 2012; THIESEN, 2019). O assunto da privacidade é bastante polêmico e leva algumas instituições a tomarem medidas mais drásticas, como proibir o acesso à documentos que contenham nomes próprios, temendo que os maus usos das informações possam implicar em processos judiciais contra as entidades (FICO, 2012, p. 56). Se lugares de memória como os arquivos são a solidificação dos vestígios do passado, no caso dos documentos digitalizados é possível inferir que esse caráter sólido é substituído por certa fluidez.

Afinal, conforme foi exposto até aqui, a circulação dos conjuntos documentais é facilitada a partir tanto da utilização de aparelhos eletrônicos como computadores, *pen-drives* e HD's externos, quanto pela própria internet – para além dos documentos disponibilizados online, como aqueles pertencentes ao acervo do projeto Brasil Nunca Mais Digit@l², há historiadores que também compartilham com colegas fontes e arquivos que podem auxiliá-

2. Site que disponibiliza online os documentos utilizados na produção dos dossiês do projeto Brasil Nunca Mais em formato digital. Diferentemente do Memórias Reveladas, não configura uma plataforma unificada e possui ferramentas de busca mais simples.

los em suas pesquisas. É bastante difícil controlar a circulação de informações delicadas uma vez que a documentação é retirada da segurança dos arquivos e compartilhada pela *web*. O ideal talvez fosse evitar esse tipo de compartilhamento; em todo caso, se as circunstâncias realmente exigirem solidariedade com um companheiro da área que se encontra com grandes dificuldades na pesquisa, é importante ressaltar esses pontos ao mesmo, tomando providências antecipadas com a finalidade de evitar problemas com o uso das informações contidas nas fontes. Se engana quem pensa que estes ocorrem somente a partir de más intenções – fatores como inexperiência ou mesmo distrações também são causas do que De Baets (2013, p. 24) chama de “usos irresponsáveis da história”. Independente do intuito, a exposição descuidada do conteúdo desses documentos pode gerar processos aos pesquisadores e complicações para as vítimas, como constrangimento ou mesmo ataques por parte de defensores da ditadura.

Mais do que isso, Castro (2020, p. 260) afirma que o amplo acesso possibilitado pela facilidade de circulação de fontes digitalizadas pode ser útil para *diluir a autoridade dos historiadores*, buscando o incentivo à agentes de divulgação e problematização do conhecimento histórico na internet. Pois bem, não discordo que seja importante levar a história em sua concepção científica para além dos limites da academia, mas há de se ter cautela com afirmações dessa natureza. Primeiramente, ela fere uma das premissas mais importantes do ofício do historiador, a qual não se limita somente aos temas referentes à ditadura: ter os arquivos não significa ter a *história* (NORA, 1993, p. 13). Em segundo lugar, o indivíduo que se propõe a cursar história no ensino superior não passa os quatro anos de graduação – sem contar mestrado e doutorado – somente decorando datas, nomes e fatos; é ensinado a tratar de suas fontes com ferramentas metodológicas, sabendo diferenciar narrativas científicas das opiniões pessoais e indo além da simples reprodução do conteúdo dos documentos de que dispõe.

Nesse sentido, tanto a documentação da Comissão de Indenização quanto da SSI-SC, como qualquer conjunto de materiais ligado à ditadura, demandam alguns cuidados metodológicos em seu trato, a começar pelo entendimento do contexto em que foram produzidos (JOFFILY, 2014; THIESEN, 2013). Os documentos submetidos à comissão são pedidos de reparação financeira, cuja aprovação dependia das avaliações do grupo encarregado. Ou seja, por mais verdadeiras que fossem as afirmações trazidas nos testemunhos e respaldadas pela documentação comprobatória anexada, há também muitos artifícios retóricos visando o convencimento dos avaliadores – além de que a memória não é a reprodução fidedigna do passado vivido, mas uma construção feita no presente influenciada pelos processos situados entre a ocorrência da passagem narrada e o momento de sua exposição (SARLO, 2007). Já a documentação da Secretaria de Segurança e Informações de Santa Catarina foi produzida em situações fora dos limites éticos da sociedade, a partir de artifícios como a espionagem, a alteração/criação de acontecimentos, a forja de documentos oficiais e através da prática de tortura, trazendo por

vezes discursos bastante convincentes acerca das convicções dos agentes da repressão, pautadas em ideais distorcidos de democracia, igualdade e defesa da população.

Sendo assim, se historiadores com formação acadêmica correm o risco de praticarem abusos e maus usos desse tipo de documentação, o que dizer de pessoas sem o preparo metodológico adequado? Faz-se necessário não somente permitir o acesso da população aos arquivos da ditadura pelos meios digitais, mas também pensar em maneiras de promover a produção científica sobre a temática e colocá-la à disposição da sociedade. Mais do que isso, é preciso refletir o papel dos historiadores diante do acesso público e facilitado pela digitalização aos acervos do regime, buscando assim fazer contrapeso às possíveis interpretações distorcidas do conteúdo desses materiais. Angela de Castro Gomes (2020) debate a categoria de *mediação intelectual* – resumidamente, os intelectuais mediadores são indivíduos engajados com produções científicas e que conseguem transmitir seus saberes às pessoas não necessariamente pertencentes ao meio acadêmico. O intelectual mediador escapa à imagem da intelectualidade ligada à homens entendidos enquanto grandes produtores de conhecimento “original”; tão importante quanto produzir saberes é simplifica-los e levá-los à sociedade sem que se perca seu caráter científico, o que constitui tarefa bastante trabalhosa. De acordo com a historiadora:

Produção e divulgação não são e nunca foram processos estanques. Um está ligado e não existe sem o outro; um alimenta o outro. A gente só produz conhecimentos e inovações – na física, na literatura, na pintura, seja lá no que for – com o objetivo de que tudo isso possa alcançar e circular entre públicos com tamanhos e perfis os mais diversos, e das formas mais variadas. (...) O intelectual mediador não é um repetidor, um transmissor eletrônico, uma linha de condução. Muito ao contrário, a mediação envolve processos complexos de criação cultural, logo, é também um trabalho que “cria” algo específico e original. E faz isso, inclusive, por estar dirigida a um público amplo, que não é o dos pares. As práticas culturais de mediação realizadas por esses intelectuais devem se orientar pelos mesmos critérios de cientificidade e ética vigentes para a produção acadêmica. O público muda, mas a seriedade do trabalho intelectual não (GOMES, 2020, online).

Assim, se a circulação de conjuntos documentais da ditadura militar é facilitada por sua digitalização, é preciso que os profissionais da área de história também movimentem seus saberes e desempenhem novas funções. É preciso estabelecer aproximações com o grande público e a própria internet pode ser o caminho para comunicação entre as partes; acadêmicos cada vez mais divulgam seus saberes de forma simples sobre o período ditatorial através das redes sociais, com páginas voltadas à temática, visando levar para além dos muros da academia o conhecimento histórico. Logo, usar os mesmos canais pelos quais circulam os arquivos digitalizados da ditadura para trazer saberes relacionados ao contexto de sua produção pode ser uma alternativa, ainda que imperfeita, de amenizar os possíveis problemas ocasionados pelo livre acesso aos mesmos por pessoas sem afinidade com metodologias de produção historiográfica.

4 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

O acesso aos acervos da ditadura militar configura também importante aspecto para a completude da transição democrática; entretanto, no caso brasileiro, diversos fatores dificultam sua localização e o contato de pesquisadores com os mesmos. A digitalização dos materiais que já se encontram à disposição nos arquivos permitiria a criação de uma plataforma digital unificada, reunindo documentos de diferentes instituições arquivísticas e facilitando seu acesso ou localização – programas com esse viés já estão em andamento e demonstram como é possível a realização de tal ideia, sendo o principal exemplo o Projeto Memórias Reveladas. Dessa maneira seria possível a realização de um número maior de pesquisas, trazendo novas reflexões para a disputa de narrativas acerca da memória da ditadura militar, bem como saberes sobre as ocorrências do período em localidades com déficit de produções acadêmicas sobre o tema. Em contrapartida, o armazenamento de documentos digitalizados não é tão simples quanto parece, demandando manutenção dos dispositivos onde os mesmos ficam resguardados, recurso à assistência técnica, treinamento de profissionais dos arquivos e a substituição constante de aparelhos – operações custosas que podem não se enquadrar no orçamento das entidades responsáveis. Há ainda o fato de que novas estratégias para armazenar tal documentação têm se mostrado demasiado dispendiosas e de eficácia à longo prazo não comprovada.

Metodologicamente, a restauração de documentos digitalizados oferece comodidades aos pesquisadores, tais quais transporte e organização simplificados, visualização de partes desgastadas dos documentos, ampliação de determinados trechos com *zoom*, encontrar com mais agilidade aquilo que se procura através de ferramentas de busca, copiar o conteúdo rapidamente, manuseio sem riscos de dano ao material e tantos outros fatores. Apesar disso, torna-se difícil controlar a circulação desses acervos quando retirados da segurança dos arquivos, especialmente se divulgados na internet. Há, portanto, a intensificação dos aspectos éticos do trabalho com tais fontes, principalmente por carregarem conteúdos sensíveis e que trazem feridas ainda não cicatrizadas de um passado recente. Mais do que permitir sua circulação e acesso por parte do grande público, é necessário tomar medidas que possam contrabalancear possíveis maus usos desses conjuntos documentais – a figura do historiador na mediação do encontro entre a sociedade e os documentos da ditadura militar é fundamental nas referidas circunstâncias.

Em suma, de acordo com as reflexões aqui realizadas, a digitalização de documentos da ditadura militar possui pontos positivos e negativos que podem ser organizados da seguinte maneira – Prós:

- Possibilidade de criar acervos unificados que reúnam a documentação fragmentária ligada ao tema da repressão;
- Facilidade de acesso ao conteúdo de arquivos longínquos pode auxiliar na produção de mais pesquisas, incrementando os debates acerca da memória da di-

tadura e possibilitando a compreensão das ocorrências do período em lugares que carecem de estudos sobre o mesmo;

- Rapidez de acesso aliada à facilidade de armazenamento, transporte e organização;
- Ferramentas simples em *softwares* agilizam o processo de análise das fontes e a observação de detalhes dos documentos.

Contras:

- Obsolescência de *hardwares* requer constante manutenção, atualização de programas de armazenamento em diversos aparelhos eletrônicos;
- Poucas estratégias de preservação de arquivos digitalizados são eficientes à longo prazo em termos de custo/benefício;
- Uma vez retirados dos arquivos, a circulação de documentos sensíveis no ambiente digital é difícil de ser controlada e demanda cuidados éticos, havendo o risco de exposição das vítimas e de segredos de Estado.

REFERÊNCIAS

BAGGIO, C. C.; FLORES, D. Documentos digitais: preservação e estratégias. **Biblos: Revista do Instituto de Ciências Humanas e da Informação**, v. 27, n. 1, jan./jun. 2013, p. 11-24.

CASTRO, Miguel Barboza. Usos do passado sensível em ambiente digital: o “Brasil Nunca Mais Digital” e o projeto “eva.stories”. **Esboços**, Florianópolis, v. 27, n. 45, maio/ago. 2020, p. 249-263.

DE BAETS, Antoon. Uma teoria do abuso da história. **RBH**. São Paulo, v. 33, n. 65, 2013, p. 17-60.

FICO, Carlos. História do Tempo Presente, eventos traumáticos e documentos sensíveis: o caso brasileiro. **Varia hist.**, Belo Horizonte, v. 28, n. 47, junho de 2012, p. 43-59.

FREITAS, C. R.; KNAUSS, P. Usos eletrônicos do passado: digitalização de documentos e políticas de arquivos. **Patrimônio e Memória**. São Paulo, v. 4, n. 2, jun. 2009, p. 3-16.

GOMES, Angela de Castro. O lugar dos “Intelectuais mediadores”: entrevista com a Angela de Castro Gomes. Entrevistadores: Bruno Leal Pastor de Carvalho e Ana Paula Tavares Teixeira. In: **Café História**. Disponível em: <<https://www.cafehistoria.com.br/intelectuais-mediadores-entrevista-angela-de-castro-gomes/>>. Publicado em: 31 ago. 2020.

JOFFILY, Mariana. A “verdade” sobre o uso de documentos dos órgãos repressivos. **Dimensões**. Vitória, v. 32, p. 2-28, 2014.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, n.10, dez. 1993, p.7-28

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

RICOUER, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução de Alain François et al. Campinas: Unicamp, 2007.

SARLO, Beatriz. **Tempo passado**: cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

THIESEN, Icléia. Documentos “sensíveis”: produção, retenção, apropriação. **Pesquisa Brasileira em Ciência da Informação e Biblioteconomia**, v. 8, n. 2, 2013.

_____. Reflexões sobre documentos sensíveis, informação e memória no contexto do regime de exceção no Brasil (1964-1985). **Perspectivas em Ciência da Informação**, v.24, número especial, jan./mar. 2019, p. 06-22.

O JORNAL A LUTA E O ANIVERSÁRIO DO GOLPE DE 1964

Data de aceite: 01/03/2021

Caio Vinícius Silva Teixeira

Graduado em História pela Universidade Estadual do Piauí – UESPI (2018). Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí – PPGHB/UFPI. Bolsista CAPES

Claudia Cristina da Silva Fontineles

Professora do Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí – PPGHB/UFPI

RESUMO: O presente trabalho tem como objetivo discutir em que medida o jornal *A Luta* atuou como um importante veiculador de discursos apoiadores da Ditadura Militar, em Campo Maior, Piauí, contribuindo para que o regime militar conquistasse apoio na cidade. Pretendemos analisar o contexto de emergência deste semanário e sua relação com o espaço social e político em que estava situado. Para tanto, analisaremos como o jornal se expressou em relação ao 8º aniversário do golpe de 1964 e de que forma contribuiu para que a sociedade campomaiorense enaltescesse aquele regime. O jornal divulgava os feitos do regime e, concomitantemente, informava a população sobre os embates políticos locais, demonstrando seu posicionamento em relação à política local e nacional. Trabalhamos com a perspectiva de História e Imprensa a partir dos estudos de Capelato (1988), Peixoto e Cruz (2007),

relacionando-o com o contexto da Ditadura civil-militar em que estava inserido o semanário, tendo como suporte as pesquisas de Kushnir (2001) e Fico (2019), entre outros, a partir do uso da metodologia da análise de conteúdo das matérias do jornal, publicadas no referido noticioso, em 31 de março.

PALAVRAS-CHAVE: Ditadura Militar, Imprensa, Campo Maior, Cultura Política.

THE NEWSPAPER A LUTA AND THE ANNIVERSARY OF THE 1964 COUP

ABSTRACT: This paper aims to discuss the extent to which the newspaper *A Luta* acted as an important carrier of speeches supporting the Military Dictatorship, in Campo Maior, Piauí, contributing to the military regime gaining support in the city. We intend to analyze the emergency context of this weekly and its relationship with the social and political space in which it was located. To this end, we will analyze how the newspaper expressed itself in relation to the 8th anniversary of the 1964 coup and how it contributed to the Campomaiorense society to exalt that regime. The newspaper publicized the achievements of the regime and, at the same time, informed the population about local political conflicts, demonstrating its position in relation to local and national politics. The newspaper publicized the achievements of the regime and, at the same time, informed the population about local political conflicts, demonstrating its position in relation to local and national politics. We work with the perspective of History and Press from the studies of Capelato (1988), Peixoto and Cruz (2007), relating it to the context of the civil-

military dictatorship in which the weekly was inserted, supported by Kushnir's research (2001) and Fico (2019), among others, from the use of the content analysis methodology of the newspaper's articles, published in the referred news, on March 31.

KEYWORDS: Military dictatorship, Press. Campo Maior, Political Culture.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O golpe que derrubou o regime democrático brasileiro, em 1964, transformou profundamente a sociedade brasileira, instaurando uma ditadura que se seguiria pelas duas décadas seguintes, caracterizada pela censura, perseguição a opositores, tortura, mortes, etc. Existem vastos estudos que mostram a atuação dos militares em grandes centros urbanos do Brasil, sobretudo São Paulo e Rio de Janeiro, mas é importante observar que o governo militar também foi atuante em pequenas cidades do país, como em Campo Maior, localizada no centro-norte do Piauí, a 84 km da capital piauiense.

Durante a Ditadura Civil-Militar, a imprensa exerceu um importante papel, uma vez que foi um setor de amplo apoio aos militares para a derrubada de João Goulart, mas também porque muitos jornais fizeram forte apologia ao regime nos anos seguintes. E a atuação da imprensa, nesse contexto político, não se restringiu às grandes cidades brasileiras. Nesse sentido, a proposta deste artigo é analisar como o jornal *A Luta* contribuiu para a criação de imagens e discursos sobre o regime militar para compreendê-lo como um mecanismo de legitimação desse regime em Campo Maior-PI. A compreensão do comportamento político desse semanário local para a legitimação do regime militar em Campo Maior é importante para entendermos como ele colaborou para a construção de representações positivas do governo naquela pequena cidade piauiense¹.

Mesmo tendo características autoritárias, o governo militar rejeitava a ideia de ser identificado como uma ditadura, ao contrário, queria passar aos brasileiros uma imagem de que era o guardião da democracia, da ordem e da segurança da nação. Procurava ser identificado como representante de um regime democrático, que teria sido defendido pela “revolução de 1964” e afastado a ameaça comunista, e para isso buscava de várias formas alcançar sua legitimidade perante a população brasileira, como demonstra Maria José de Rezende:

(...) o regime lutava para construir um sistema de valores e ideias visando sedimentar na sociedade como um todo a crença de que o movimento de 1964 somente se legitimava porque ele expressava sob todos os aspectos os interesses do povo brasileiro. (...) o regime buscava incessantemente fórmulas

1. Campo Maior chega à década de 1970 com um infraestrutura deficitária. “Dos 9.890 domicílios da cidade em 1970, somente 1.134 eram atendidos por ligações de água (777 ligados a rede geral de água e 357 atendidos por poços ou nascentes de água) resultando em torno de 11,46% de domicílios atendidos. Somente 1.762 desses domicílios eram atendidos por sistemas de fossas (17,81%) – 273 por fossas céticas e 1.489 por fossas rudimentares. No mesmo período, 682 (6,89%) ligações de energia elétrica existiam na cidade, através da CEPISA (Centrais Elétricas do Piauí S/A). Somente 100 ligações (1,01%) telefônicas ligavam Campo Maior a outras paragens, através da TELEPISA (Telefones do Piauí S/A)” (ROSA, 2012, p. 19-20).

de aceitabilidade no interior dos diversos setores sociais” (REZENDE, 2013, p. 33-34).

Uma das maneiras de transmitir à população uma imagem positiva de seu governo foi através da imprensa. Os militares fizeram uso dos meios de comunicação para demonstrar as grandes ações empreendidas no país e mostrar aos brasileiros que o Brasil estava no caminho certo em suas mãos, pois, como afirma Maria Helena Rolim Capelato, através da imprensa “(...) se trava uma constante batalha pela conquista de corações e mentes” (CAPELATO, 1988, p. 13).

Nesse sentido, é importante ressaltar o papel da imprensa na legitimação – ou o contrário, na produção e propagação de imagens negativas – dos regimes políticos, funcionando como um importante veículo de ligação entre o governo e a sociedade. Dessa forma, ela “(...) constitui um instrumento de manipulação de interesses e intervenção na vida social” (CAPELATO, 1988, p. 21). Através da imprensa, os militares dialogavam com a população na construção da nação brasileira, preservando seus valores e supostos ideais democráticos, bem como no combate ao que colocava a sociedade em risco.

Dessa maneira, a imprensa se constitui em uma importante fonte histórica através da qual podemos entender diversas relações presentes na sociedade. Em momentos de tensões políticas, como na Ditadura Civil-Militar, é imprescindível sua utilização para compreender suas relações políticas, uma vez que seu uso não era somente para a divulgação e valorização do governo em vigor, mas também um lugar em que os militares exerciam seu poder através da censura, que ocorreu de diferentes maneiras ao longo do regime.

A censura já existia no Brasil antes mesmo do golpe de 1964, mas de acordo com Beatriz Kushnir, o governo militar montou um arcabouço legislativo para dar uma cara ao regime (KUSHNIR, 2001) e, nesse sentido, as formas de censura foram melhor operacionalizadas para que se tivesse um maior controle do que era publicado. “Os governos do pós-1964 criaram jurisprudências, e essas serviram como uma capa de legalidade. Atos como banimento, pena de morte, expulsão do país, censura prévia, são terríveis, mas eram legais. Ou seja, eram por lei e pela força bruta” (KUSHNIR, 2001, p. 122).

Nesse sentido, o Ato Institucional nº 5 (AI-5) permitira ao regime uma “atividade censória mais sistemática” (FICO, 2019, p. 156), atingindo os veículos da imprensa, mesmo aqueles que apoiaram o golpe em 1964, fazendo com que se movimentassem para o lado da oposição. Dessa forma, percebemos como a imprensa está inserida em um contexto repleto de tensões políticas, que se refletem nas suas produções midiáticas. Mesmo não se constituindo como uma mídia da chamada imprensa empresarial, o jornal *A Luta* também estava imerso nesse contexto e nos ajuda a compreender as questões políticas e sociais daquele período, pois:

Lugar de representações e particularidades do real, a imprensa constitui uma vitrine de pensamentos e práticas, de projetos políticos e ideias. Além disso, é local privilegiado para se observar os discursos do cotidiano e qual o entendimento que os homens têm do seu próprio tempo. Além de ser órgão de informação, pode exercer papel de reflexo ou de guia de grupos de pressão diversos, políticos ou financeiros. Pela sua disposição em forma de mosaico, o jornal deixa representar uma imagem dos fatos selecionados a respeito do que acontece em uma comunidade (ROSA, 2012, p. 26).

Sendo um “lugar de representações e particularidades do real” a imprensa seleciona aquilo que deve ser divulgado, baseando-se em concepções políticas, ideológicas e sociais, formando, assim, esse ‘mosaico’ citado pelo autor, que representa o conjunto dos aspectos sociais presentes no jornal. É preciso compreender que através dessa ação a imprensa pode manipular o pensamento do leitor em determinada circunstância e quando ela é usada por grupos políticos para esse fim se torna um importante aliado na difusão dos projetos e ideais de governos e pessoas, mesmo que seja uma pequena imprensa, de influência em uma pequena região.

O JORNAL A LUTA

Campo Maior, uma pequena cidade do norte piauiense, viverá na década de 1960 o declínio de uma grande prosperidade econômica que teve como responsável a cera de carnaúba² que possibilitou um grande desenvolvimento à cidade, sobretudo nas décadas de 1930 e 1940, proporcionando aos grandes proprietários rurais e fazendeiros da região grandes lucros anuais com a exploração da carnaúba. Neste período, o poder público fez diversas intervenções na cidade como construções e reformas de praças, calçamentos de ruas e avenidas, instalação de luz elétrica e água, entre outros. Entretanto, aos poucos a cera da carnaúba foi perdendo seu prestígio econômico e isso foi refletido na cidade que tinha naquela palmeira sua principal renda na época, fazendo com que nela ainda permanecessem aspectos de ruralidade:

Campo Maior/PI na década de 1960 e começo de 1970 lutava ainda pela tão almejada modernização, apresentando aspectos marcadamente rurais e convivendo com uma incipiente urbanização. Faltava água encanada, redes de esgoto, calçamento, condições mínimas para propiciar uma vida saudável (ROSA, 2012, p. 54).

Assim, Campo Maior chega à década de 1960 como uma cidade fortemente ligada a elementos rurais³. O desenvolvimento das décadas anteriores, por maior que tenha sido, não transformou completamente a imagem da cidade, nem atingiu a toda população. A cera

2. Nas décadas de 1930 e 1940 Campo Maior viveu um grande crescimento econômico proporcionado, sobretudo, pela cera de carnaúba. Em 1940, por exemplo, foram exportados 400.183 kg do produto, e nessa década a produção da cera na cidade foi em torno de 236 toneladas/ano, fazendo de Campo Maior ocupar a segunda posição neste quesito no estado. In: CHAVES, Celson. **Rua Santo Antonio**. 2ª ed. Campo Maior: EDUFPI, 2014.

3. Dos 61.549 habitantes de Campo Maior em 1970, apenas 18.400 moravam na cidade (ROSA, 2012), ou seja, cerca de 70% da população campomaiorense vivia em áreas da zona rural.

começa a perder seu prestígio no comércio e Campo Maior sofre as consequências disso e chega aos anos 1960 ainda sem ter conquistado a sonhada modernização.

É nessa cidade que, em 1967, foi criado o jornal *A Luta*. Fundado por Raimundo Antunes Ribeiro, mais conhecido como “Totó Ribeiro”⁴, este jornal nasce em um período de fortes tensões políticas no Brasil, no contexto de um governo militar, e, mesmo estando distante do núcleo daquelas tensões, sofreu influência daquele momento em sua produção, sendo, assim, uma forma de percebermos a relação da cidade de Campo Maior com o projeto político em vigor no Brasil e vice-versa. Nas páginas daquele noticiário é possível percebermos seu ponto de vista em relação à ditadura imposta em 1964, assim como a imagem que passava aos campomaiorenses da situação política nacional da época.

O jornal existiu até 1979, quando em 19 de novembro daquele ano teve seu último número publicado, sendo que as condições financeiras foram fundamentais para que o periódico encerrasse suas atividades (ROSA, 2012). Ao longo de 12 anos de existência, divulgou inúmeros fatos da cidade e da região, levando ao conhecimento dos campomaiorenses eventos da cidade, do estado, do país e do mundo. Entretanto, também foi um importante mecanismo de divulgação de ideias e valores do governo militar, contribuindo, dessa forma, para que a cidade se inserisse no projeto político do regime em vigor no Brasil.

O semanário foi fruto da vontade de seu fundador, Totó Ribeiro, de se ter um jornal que circulasse na cidade e que possibilitasse aos seus moradores conhecer e entender os principais acontecimentos da região e era mantido pela venda dos exemplares, que ocorria de porta em porta, ou seja, não era financiado por grupos políticos ou empresariais, o que fazia com que o jornal se denominasse “independente” (ROSA, 2012). E a dificuldade financeira foi um dos motivos de seu fechamento. Contava com métodos artesanais de produção e seus colaboradores eram pessoas de vários segmentos da sociedade campomaiorense: professores, comerciantes, políticos, etc. (ROSA, 2012).

Esse jornal se relacionava diretamente na vida dos habitantes da cidade. Em sua dissertação de mestrado sobre o Jornal *A Luta*, José de Ribamar de Sena Rosa mostra como era essa relação do jornal com a cidade de Campo Maior, destacando que houve um “(...) envolvimento “simbiótico” com a sociedade local, se envolvendo e participando das práticas sociais e cotidianas da cidade e de sua população, vivenciando rupturas e movimentos do tecido social.” (ROSA, 2012, p. 29-30). Além disso, “Naqueles primeiros anos, além de novidade, era visto como sinônimo de progresso, lugar onde a população local buscava se informar” (p. 50).

Para além dessa questão, observamos uma íntima relação do jornal *A Luta* com a cultura política campomaiorense, entendendo este conceito a partir de Rodrigo Patto Sá

4. Raimundo Antunes Ribeiro foi um político, jornalista e teatrólogo de Campo Maior. Nasceu em Manaus (1907), mas viveu e faleceu em Campo Maior (1992). Era técnico em contabilidade e maçom, e também foi funcionário público municipal. Além do jornal *A Luta*, fundou os jornais *O Labor* e *O Operário*, ambos em Floriano-PI. E em Campo Maior contribuiu também nos jornais *A Voz do Jenipapo* e *Heróis do Jenipapo*.

Motta, que define a cultura política como sendo um “(...) conjunto de valores, tradições, práticas e representações políticas partilhado por determinado grupo humano, que expressa uma identidade coletiva e fornece leituras comuns do passado, assim como fornece inspiração para projetos políticos direcionados ao futuro” (MOTTA, 2009, p. 21).

Dessa maneira, compreendemos que a cultura política campomaiorense expressa um conjunto de valores, normas, e comportamentos políticos, sociais e culturais, fortemente baseado no domínio do poder político local por grupos de pessoas ligados às grandes e tradicionais famílias políticas campomaiorenses.

A partir disso, entendemos a atuação do jornal *A Luta* como um “vetor” dessa cultura política campomaiorense, uma vez que esse periódico muito contribuiu para a reprodução dessa cultura política na cidade, por mais que não tenha suas origens e manutenção ligadas grupos políticos ou empresariais.

Logo, esse jornal se constitui em uma ferramenta imprescindível para entendermos a organização da sociedade campomaiorense no contexto do regime autoritário em vigor, não só por levar aos cidadãos um certo conhecimento do que se passava no Brasil – e no mundo⁵ – mas também por, através de sua linguagem e de temas abordados estar diretamente envolvido nos espaços e ambientes de Campo Maior, fazendo com que a cidade e seus moradores se identificassem em suas publicações.

Com isso, ao usarmos esta fonte para entendermos o discurso do governo militar em Campo Maior, faremos aquilo que Heloísa Cruz e Maria do Rosário Peixoto sugerem, procurando compreender este meio de comunicação “(...) como linguagem constitutiva do social, que detém uma historicidade e peculiaridades próprias, e requer ser trabalhada e compreendida como tal, desvendando, a cada momento, as relações imprensa /sociedade, e os movimentos de constituição e instituição do social que esta relação propõe” (CRUZ; PEIXOTO, 2007, p. 258).

Naquele contexto, de forte polarização política, o jornal optou por se posicionar favoravelmente ao regime em vigor. O fato de Campo Maior ser uma pequena cidade, e o jornal ter uma circulação limitada⁶, não eram motivos para que os redatores não se preocupassem com a censura praticada pelos militares, haja vista que na cidade tinham acontecido algumas prisões, no início da ditadura, de pessoas tidas como comunistas, como Antônio Damião de Sousa (fundador do Sindicato dos Trabalhadores Rurais) e Luís Lopes (mais conhecido como Luís Edwiges, que era membro das Ligas Camponesas⁷).

5. José de Ribamar de Sena Rosa (2012) afirma que a grande maioria dos editoriais do jornal tratavam de assuntos do cotidiano da cidade, entretanto há matérias que abordam aspectos nacionais e internacionais, como veremos adiante.

6. O jornal tinha periodicidade semanal, sendo geralmente publicado aos domingos, e a venda ocorria de porta em porta dos principais estabelecimentos da cidade. Sua tiragem média era de 150 a 200 cópias semanais (ROSA, 2012).

7. Ambos foram presos nos meses seguintes ao golpe em Campo Maior, por serem líderes de movimentos de esquerda na cidade, e por reivindicarem medidas que beneficiassem os trabalhadores pobres. De certa forma, essas prisões contribuíram para silenciar movimentos opositores ao regime na cidade. Luís Edwiges nasceu em 1929, no povoado Marinhos, Campo Maior-PI, local onde sempre viveu e começou sua luta por melhorias na vida e no trabalho dos trabalhadores rurais. Antonio Damião de Sousa nasceu em 1935, em Campo Maior, e se destacou na luta dos trabalhadores rurais, principalmente na fundação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Campo Maior, em 1963, em que foi seu primeiro presidente.

Essas prisões são exemplo de ações anticomunistas que aconteceram em Campo Maior na década de 1960. Além disso, Celson Chaves afirma a existência de pressão política contra o jornal de forma implícita. Para o autor:

Por sua independência editorial⁸, a gazeta A Luta passou a sofrer pressão política ao ser vigiado de forma implícita pelo regime militar. O jornal foi utilizado não ideologicamente (pois seu próprio fundador era um ferrenho crítico do regime autoritário), mas *induzido*⁹ a veicular matéria de interesse do regime militar para não ser considerado um pasquim subversivo e conseqüentemente ser fechado como tantos outros no Brasil nesse período da história nacional (CHAVES, 2014, p. 67).

Não se tem notícia de como teria sido feita essa pressão no jornal, no entanto, é possível cogitarmos que, de alguma forma ela pode ter acontecido, ou até mesmo os colaboradores do jornal terem feito “autocensura”, entendida aqui como ingerência e aceitação da norma do que se podia publicar, mesmo sem ter um censor na redação (KUSHNIR, 2001). Além do mais, o fato de o fundador do jornal ser notadamente um crítico do regime¹⁰, e as prisões contra as pessoas que lutaram contra o autoritarismo implantado no país nos governos militares e ocorridas na cidade, podem ter feito com que os olhares dos militares estivessem sobre o jornal, induzindo seu comportamento favorável ao governo¹¹. Diante disso, era preferível atender os interesses dos militares a ter o jornal fechado, coisa comum aos meios de comunicação que faziam oposição à ditadura.

A partir disso, o apoio e o elogio ao governo dos militares é bem presente nas páginas do jornal, sobretudo a partir do início da década de 1970, proporcionado pelo discurso desenvolvimentista evocado pelos militares no contexto do “milagre econômico”¹². Eram escritas matérias exaltando os feitos da ditadura, fazendo com que a sociedade campomaiorense percebesse aquele governo como aquele que estava conduzindo a nação brasileira ao progresso. Como “(...) todos os regimes, mesmo os ditatoriais, empenham-se desatinadamente na busca de meios para alcançar adesão e aceitabilidade” (REZENDE, 2013, p. 36), entendemos que a imprensa foi uma importante veículo de divulgação dos ideais e ações dos militares, e esse fato ocorreu também em Campo Maior, como veremos a seguir.

8. O semanário se identificava como de linha editorial independente. Em matéria do ano de 1973, lê-se “A Luta tem uma só linha de orientação. É a orientação da imparcialidade, nunca subjugada ou corrompida” (EM primeira mão, jornal *A Luta*, 1973).

9. Grifo nosso

10. Totó Ribeiro foi vereador de Campo Maior pela UDN, mas organizou movimentos contra o golpe em 1964 sendo perseguido por isso (CHAVES, 2018).

11. Percebemos que o jornal em si não fez oposição ao governo militar. Seu fundador, Totó Ribeiro é que foi perseguido por fazer oposição ao golpe. Anos mais tarde (1967) ele funda o jornal com o objetivo de ser imparcial e crítico, dado liberdade de escrita aos seus colaboradores, mas que, de certa forma, tinha suas produções induzidas pelo recrudescimento da censura e da repressão a partir do AI-5 (1968).

12. O apoio incondicional ao regime militar não se dá da mesma forma em relação ao governo municipal. Sena Rosa destaca que, dependendo do governo, a posição do jornal era de crítica ou apoio. Além disso, são constantes as matérias que relatam problemas da cidade e que colocam certas administrações como culpadas.

O 8º ANIVERSÁRIO DO GOLPE DE 1964 NO JORNAL A LUTA

O movimento político que culminou com a tomada do poder pelos militares no Brasil teve o envolvimento de vários grupos. Marcos Napolitano afirma que “Envolveu um conjunto heterogêneo de novos e velhos conspiradores contra Jango e contra o trabalhismo (...). Todos unidos pelo anticomunismo, a doença infantil do antirreformismo dos conservadores” (NAPOLITANO, 2014, p. 43). Essa articulação política proporcionou o início de um dos mais emblemáticos momentos da história brasileira.

No comando do país, os militares exerceram um governo autoritário, marcado por perseguições, torturas e assassinatos contra aqueles que não aceitavam suas medidas. Contudo, ao mesmo tempo em que praticavam ações repressivas, os militares se empenhavam em construir uma imagem grandiosa de si, procurando internalizar nos brasileiros uma visão positiva de seu governo. Maria José de Rezende nos mostra como esse objetivo foi idealizado pelos militares:

A pretensão de legitimidade do regime militar somente pode ser compreendida tendo em vista a atuação de seu grupo de poder para instaurar um processo social no qual se visava criar as condições para potencializar os valores tidos pela ditadura como essenciais e mantenedores da sociedade brasileira. (...). A internalização e a aceitação dos valores apresentados como fundantes do regime militar deveriam, assim, ser feitas por todas as instituições da sociedade. Ou seja, através das escolas, famílias, empresas, associações de classes, sindicatos, universidades, Forças Armadas, dentre outras.” (REZENDE, 2013, p. 40-41)

Os militares aspiravam a uma legitimidade perante a sociedade brasileira. Era preciso, além de reprimir os subversivos, imprimir nos brasileiros crenças e valores do regime, provocando-lhes um sentimento de euforia, glorificando e exaltando o governo e dando vivas aos generais-presidentes. No Piauí esse discurso também se fez presente, tendo na voz de Alberto Silva forte propagação.

Claudia Cristina da Silva Fontineles aponta a figura do governador Alberto Silva (1971-1975) como o principal divulgador dos discursos militares no Piauí, em que o chefe do Executivo estadual se colocou como um grande transformador da situação de atraso do estado e o protagonista no estímulo da autoestima piauiense (Fontineles, 2015). “Alberto Silva difundia a importância da intervenção estatal na construção de uma sociedade” (FONTINELES, 2015, p. 91), em que esse otimismo era ligado ao desenvolvimento de construções arquitetônicas¹³ (Fontineles, 2015).

Esse reconhecimento do governo de Silva foi expresso no jornal *A Luta*, em que uma matéria traça o seguinte comentário: “O Piauí vem passando, à hora presente, um surto de progresso intensivo e constitutivo, marca da administração do atual governo do estado,

13. Alberto Silva via nas construções de grandes obras uma forma de estimular a autoestima do piauiense e tornar a imagem do Piauí positiva no cenário nacional. Contudo, com essas obras o governador objetivava também inserir seu nome na história e na memória do estado, trazendo para si o reconhecimento por esses empreendimentos para ficar lembrado como o governador que modernizou o Piauí (Fontineles, 2015).

engenheiro competente de alto tino de administrador” (O Piauí mudou, *A Luta*, edição sem data¹⁴).

A imprensa foi uma importante ferramenta usada nesse objetivo de construir uma imagem enaltecida do governo dos militares, e Campo Maior foi palco dessa glorificação do regime militar, no período que ficou conhecido como “milagre econômico”, como podemos ver na matéria a seguir, do jornal *A Luta*, que trata da comemoração do 8º aniversário do golpe de 1964:

Oito anos de Brasil novo são passados. Quando a 31 de março de 1964, *a Pátria foi salva do caos*, abriram-se as portas do desenvolvimento. Naquela data histórica, homens de nobreza espiritual e patriótica conduziram a Nação de vales sombrios, então presa que estava de homens mesquinhos, para os planaltos resplandecentes, onde pode ser vista, bela e rica, por todos os povos do mundo. Eis agora o Brasil transformado, saído há oito anos de tenebroso marasmo e do perigo da tirania esquerdista, da fatal desgraça, para o reinado da liberdade irrestrita, muito amada e salvaguardada, até, com a morte, por noventa milhões de almas verde e amarelas. (8º ANIVERSÁRIO da Revolução. Jornal *A Luta*, ano V, nº 208, mar. 1972, s/p)

É interessante observarmos, inicialmente, a maneira como o autor do texto se refere ao regime, tratando como uma “revolução” e, portanto, sintonizando-se com o discurso dos militares. A matéria foi escrita em comemoração ao aniversário da “revolução” e mostra que há oito anos o Brasil vivia um novo momento, sendo escrita uma nova página de sua história. Antes de 1964, de acordo com a notícia, o Brasil vivia um período de “tenebroso marasmo” convivendo com o perigo da “tirania esquerdista”, até ser liberto pela ação revolucionária dos militares que colocou o país no caminho certo sem, contudo, apresentar nenhum dado que comprovasse tal crítica, em franco discurso de ódio contra as esquerdas e contra os movimentos sociais. Assim, podemos perceber como o discurso da ditadura foi recebido pelo jornal e como esse meio de comunicação exaltava aquele regime.

A expressão “a Pátria foi salva do caos” refere-se aos anos antes da ditadura, ou seja, ao governo de João Goulart e, comparando ao momento em que se vivia no país, procurava mostrar que aqueles eram anos de terror nos quais a segurança do Brasil estava em risco. Com isso, o jornal alia-se com o discurso anticomunista do governo militar. Criar o medo na população sobre o perigo das esquerdas, representada por Jango, foi uma tática muito usada pelos militares para justificarem o golpe e posteriormente construir uma imagem de salvadores da Pátria, como mostra Ailton Fernandes:

Os militares que ascendem ao poder souberam com habilidade manipular o medo aos seus interesses (...). Esse medo justificaria a intervenção militar e nos anos seguintes o perigo vermelho serviria de pretexto para muita coisa, de ‘políticas de exceção’ a decisões econômicas impopulares. Nos primeiros seis meses de 64 o anticomunismo e, dentro da sua lógica, todo o discurso

14. Em algumas páginas não contém as informações da edição, pois na maioria das vezes elas eram apresentadas somente na capa. Não obstante, podemos identificar essa matéria como referente ao governo de Alberto Silva por seu conteúdo que traz o nome do governador e de alguns secretários.

contra o caos, a desordem e a anarquia, serviria para conquistar apoio de parcelas importantes da sociedade. Nos anos seguintes serviria para justificar a permanência dos militares e repressão (FERNANDES, 2015, p. 8).

O fato de esse discurso anticomunista, em que qualquer proposição ou projeto de inclusão social seja relacionado ao caos, se fazer presente na imprensa campomaiorense é muito significativo. É revelador de que aquele jornal absorvia as ideias dos militares e transmitia à cidade uma imagem gloriosa daquele regime, passando confiança e otimismo no futuro da nação, que seria construído com segurança, ordem e desenvolvimento. Assim, esse jornal nos permite compreender a relação de Campo Maior com o momento vivido no país e como isso era refletido na cidade, pois “A leitura dos discursos expressos nos jornais permite acompanhar o movimento das ideias que circulam na época. A análise do ideário e da prática política dos representantes da imprensa revela a complexidade da luta social” (CAPELATO, 1988, p. 34).

Campo Maior, e o jornal *A Luta*, estavam fortemente relacionados com a Ditadura Militar. Por meio daquele periódico, o discurso desenvolvimentista ecoou naquela pequena cidade piauiense atraindo louvores para o regime. Com isso, podemos perceber o poder que a imprensa possui, ajudando a construir imagens do passado e do presente na e da sociedade.

Naquele contexto, os militares pretendiam fazer com que o seu poder permeasse todo o corpo social brasileiro, trazendo para si elogios e legitimidade. Isso foi realizado também através de ações empreendidas em várias áreas. A matéria citada anteriormente continua, relatando alguns feitos de oito anos de governo dos militares, mostrando os benefícios que trouxeram ao Brasil:

São oito anos de mentalidade brasileira transformada. De outra personalidade. E de alcançada maturidade. A metamorfose nacional é comentada com respeito em toda a Terra. A nossa imagem tem caráter positivo e merece polegares para cima. (...). Desenvolve-se o comércio. Multiplicam-se as indústrias. Rasgam-se as estradas. Prolifera a energização. As comunicações fazem a integração. (...). Os centros urbanos tomam vulto (...). O Brasil é todo um povo no seu afã diário levando a ânsia de crescer cada vez mais e na busca de compartilhar a muito próxima posição de vanguarda deste País gigante. Esta é a mensagem simples de A LUTA de confiança no destino glorioso do Brasil. (8º ANIVERSÁRIO da Revolução. Jornal *A Luta*, ano V, nº 208, 30 mar. 1972, s/p)

A matéria faz referência também a ações na educação, na saúde, na agropecuária, etc. finalizando com a frase “Campo Maior Sauda a Revolução”. As diversas intervenções dos militares, citadas na matéria, mostram como eles procuravam fazer-se perceber como construtores do Brasil e condutores de seu progresso, e isso merecia colocar os “polegares para cima” em sinal de aprovação. Observar a existência de uma matéria tão exaltadora, como esta “mensagem simples”, em um pequeno jornal de uma pequena cidade piauiense mostra como esse discurso se fez presente nos mais distantes lugares do Brasil, a

participação desse pequeno periódico na legitimação do regime militar em Campo Maior. Assim:

Convém lembrar que não adianta simplesmente apontar que a imprensa e as mídias “têm uma opinião”, mas que em sua atuação delimitam espaços, demarcam temas, mobilizam opiniões, constituem adesões e consensos. Mais ainda, trata-se também de entender que em diferentes conjunturas a imprensa não só assimila interesses e projetos de diferentes forças sociais, mas muito frequentemente é, ela mesma, espaço privilegiado da articulação desses projetos (CRUZ; PEIXOTO, 2007, p. 258-259).

A presença desse discurso celebrativo da Ditadura Militar no jornal *A Luta* expressa o caráter seletivo da sua prática discursiva. O jornal entrou em consonância com os ideais propagados pelo regime, divulgando uma imagem gloriosa do governo, em detrimento de outros discursos sobre o regime, que circulavam no Brasil na época, negligenciando os crimes cometidos pelos ditadores. A partir de Michel Foucault podemos compreender como essa produção de discursos é controlada na sociedade:

(...) suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade.” (FOUCAULT, 1996, p. 8-9)

Dessa forma, é possível entendermos como esse discurso celebrativo foi produzido e controlado pelos militares. Além disso, é válido lembrar que o momento em que aquela matéria foi escrita está inserido no contexto do chamado “milagre econômico brasileiro”, que muito colaborou para a estruturação desse discurso. Entre 1970 e 1973 o país viveu um enorme crescimento econômico jamais visto¹⁵, com números que impressionam: “9,5% em 1970; 11,3% em 1971; 10,4% em 1972; 11,4% em 1973” (REIS, 2014, p. 79). Nesse período houve um vultuoso crescimento da indústria (com taxas de 14% anuais), da construção civil (taxas acima de 20% ao ano) e das exportações (com aumento anual de 32%), fazendo com que houvesse significativas mudanças na sociedade brasileira, como o desenvolvimento das telecomunicações e a expansão das rodovias (REIS, 2014).

Foi criada uma forte propaganda sobre esses empreendimentos do governo militar, fazendo com que grande parcela da população brasileira entoasse louvores ao regime. Lília Schwarcz e Heloísa Starling nos ajudam a entender como esse “milagre econômico” foi usado pela ditadura militar como forma de controlar a população e obter consenso por parte dos brasileiros:

“Uma ditadura é formada por mandantes arbitrários, opositores tenazes e uma população que precisa sobreviver (...). Enquanto durou o ‘milagre

15. Os índices econômicos não refletem a realidade social. Apesar de o Brasil ter vivido nesse período sua melhor fase de crescimento econômico, apenas uma pequena parcela da sociedade se beneficiou desse desenvolvimento, e, por outro lado, aumentaram no país as desigualdades socioeconômicas provocadas por má distribuição de renda

econômico' escamoteou os efeitos da concentração de renda, e muita gente, em especial entre as classes médias urbanas, se beneficiou com o crédito fácil, as novas oportunidades profissionais e os estímulos para consumir num mercado abarrotado de novidades: TV em cores, toca-fitas, câmera Super-8, automóveis (...). O grau de controle coercitivo sobre a sociedade que a ditadura adquiriu durante sua presidência foi imenso, mas por si só não garantia apoio. Todo governo, para se sustentar, depende de alguma forma de adesão, e o 'milagre econômico ajudou a fabricar uma base geradora de consentimento junto à população". (SCHWARCZ; STARLING, 2019, p. 453-454).

Este curto, mas intenso, período do “milagre” trouxe muitas mudanças na vida de parte dos brasileiros, pois nem todos tiveram parte nesse “bolo”. O discurso militar era materializado em grandes obras e intervenções no país, que “(...) comparado a um imenso canteiro de obras foi tomado por incontida euforia desenvolvimentista” (REIS, 2014, p. 81). Essa euforia foi chegada também em Campo Maior e foi repassado aos campomaiorenses o sucesso daquele governo que estaria fazendo uma “revolução no Brasil”, e não que teria dado um golpe que abalou os caminhos democráticos do país

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A atuação do Jornal *A Luta* em Campo Maior mostra como o discurso dos militares foi difundido em todo o país, mesmo naqueles lugares mais distantes do centro político nacional. Matérias publicadas em suas páginas mostram seu apoio ao regime, fazendo-nos compreender como aquele veículo de comunicação teve um papel relevante na construção de uma imagem positiva do governo entre os campomaiorenses.

Mesmo sendo uma pequena imprensa local, esse jornal sofreu influências daquele contexto e entrou em sintonia com o projeto político em vigor. Seus colaboradores procuraram mostrar aos habitantes do município como o Brasil percorria o caminho do desenvolvimento no comando dos militares e estes deveriam ser enaltecidos como verdadeiros heróis nacionais.

Apesar de não estar ligado diretamente a grupos políticos, esse semanário contribuiu para a reprodução da cultura política campomaiorense, participando ativamente no jogo político local, sendo usado por alguns desses grupos das disputas políticas da cidade. Ajudou, assim, para que as tradições políticas campomaiorenses continuassem vivas mesmo durante a Ditadura Militar.

O jornal *A Luta* atuou, assim, como um mecanismo de legitimação do governo militar, não em uma ação ideológica própria do semanário, isto é, este foi envolvido nos discursos políticos veiculados na época passando a reproduzi-los; não era uma realidade política, mas se tornou político em função das bases do seu discurso (RÉMOND, 2003). Ao se posicionar favoravelmente ao regime militar, esse jornal selecionou as histórias que deveriam ser escritas e as que deveriam ser esquecidas, e essas escolhas, que foram influenciadas pelas circunstâncias do momento, contribuíram para a construção de uma imagem exaltadora da Ditadura Militar em Campo Maior.

REFERÊNCIAS E FONTES

8º ANIVERSÁRIO da Revolução. **Jornal A Luta**, ano V, nº 208, mar. 1972, s/p

CAPELATO, Maria Helena Rolim. **Imprensa e história do Brasil**. – São Paulo: Contexto, 1988.

CHAVES, Celson. **Rua Santo Antonio**. 2º ed. Campo Maior: EDUFPI, 2014.

CRUZ, Heloisa de Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha. Na oficina do historiador: conversas sobre História e Imprensa. In: **Projeto História**, São Paulo, n.35, p. 253-270, dez. 2007.

FERNANDES, Ailton Laurentino Cais. Da construção do Golpe à imposição do regime militar: o papel da Doutrina de Segurança Nacional. **XXVIII Simpósio Nacional de História** – Florianópolis, 2015.

FONTINELLES, Cláudia Cristina da Silva. **O recinto do elogio e da crítica**: maneiras de durar de Alberto Silva na memória e na história do Piauí. Teresina: EDUFPI, 2015.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. – São Paulo: Edições Loyola, 1996.

JESUS, Pauliana Maria de. **Reflexões sobre a modernização de campo maior entre 1930 a 1970**. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Universidade Federal do Piauí, 2018.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Desafios e possibilidades na apropriação de cultura política pela historiografia. In: _____ (Org.). **Culturas Políticas na História**: novos estudos. – Belo Horizonte: Argumentum, 2009, p. 13-37.

NAPOLITANO, Marcos. **1964: História do Regime Militar Brasileiro**. – São Paulo: Contexto, 2014.

O PIAUÍ mudou. **Jornal A Luta**, edição sem data.

REIS, Daniel Aarão. A vida política. In: _____ (coord.). **Modernização, ditadura e democracia**: 1964-2010. 1º ed. – Rio de Janeiro: Objetiva, 2014 (História do Brasil Nação: 1808-2010; 5).

RÉMOND, René. Do político. In: _____ (Org.) **Por uma história política** (tradução de Dora Rocha). FGV: Rio de Janeiro, 2003, p. 441-450.

RESENDE, Maria José de. **A Ditadura Militar no Brasil**: repressão e pretensão de legitimidade (1964-1984). Eduel: Londrina, 2013.

ROSA, José de Ribamar de Sena. **Quando a imprensa miúda é o veículo**: o semanário “A LUTA” e a cidade de Campo Maior-PI – falando de trocas e meios (Dissertação de Mestrado). Universidade Severino Sombra: Vassouras-RJ, 2012.

SCHWARCZ, Lília Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. No fio da navalha: ditadura, oposição e resistência. In: _____, **Brasil**: uma biografia. 2º Ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 437-466.

CAPÍTULO 24

ESQUERDA POSITIVA OU ESQUERDA NEGATIVA? LEONEL BRIZOLA E SAN TIAGO DANTAS DURANTE O GOVERNO JOÃO GOULART (1961-1964)

Data de aceite: 01/03/2021

Marcelo Marcon

Doutorando em História pela Universidade de Passo Fundo. Mestre e Graduado em História pela mesma Universidade. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Áreas de interesse: História Política; História das Relações Internacionais; Leonel Brizola; Trabalho; História e Imprensa.

RESUMO: O governo João Goulart (1961-1964), que antecedeu o golpe e a ditadura militar no Brasil, foi marcado por ataques e pressões da direita brasileira, dos Estados Unidos da América, dos militares. Ainda no campo das esquerdas e do PTB, havia discordância sobre os rumos que o governo deveria seguir. Leonel Brizola, que durante o governo de Goulart foi governador do Rio Grande do Sul, e posteriormente, deputado federal pela Guanabara, sempre foi um dos grandes influenciadores das reformas de base. Já San Tiago Dantas, ministro das Relações Exteriores, e Ministro da Fazenda do governo Goulart, adotava uma postura conciliadora, criticando Brizola e demais nomes da esquerda pela maneira como pressionavam pelas reformas, os chamando de “Esquerda Negativa”. Nesse texto, analisaremos a relação entre Leonel Brizola e San Tiago Dantas durante o governo João Goulart, analisando documentos oficiais e também jornais da imprensa brasileira, de acordo com a metodologia de análise de documentos.

PALAVRAS-CHAVE: João Goulart. Leonel Brizola. Relações Internacionais. San Tiago Dantas

ABSTRACT: The João Goulart's government (1961-1964), who came before the coup and the military dictatorship in Brazil, was marked by attacks and pressures on the Brazilian right, of the United States of America, of the military. In the left and the PTB field, it was a disagreement about the course that the government should follow. Leonel Brizola, who during the João Goulart's government was governor of Rio Grande do Sul and federal deputy by the state of Guanabara, Always was one of the biggest influencers of the “reformas de base”. San Tiago Dantas, who was Minister of Foreign Relations and Minister of Finances in the Goulart government, criticized Brizola and other names of the left for the way that they pressure for the reforms, calling them “Negative Left”. In this text, we analyze the relation between Leonel Brizola and San Tiago Dantas during the João Goulart's government, analyzing the official documents and also the newspapers of Brazilian press, based in the methodology of analyze of documents.

KEYWORDS: Foreign Relations, João Goulart, Leonel Brizola, San Tiago Dantas.

INTRODUÇÃO

O governo João Goulart passou por momentos conturbados durante a sua duração, de 1961-1964. Antes mesmo de sua posse, com a renúncia de Jânio Quadros, um movimento, liderado por Leonel Brizola, foi necessário

para garantir a Legalidade, que só aconteceu após Goulart aceitar alterar o sistema de governo, de presidencialista para parlamentarista, que perdurou até 1963, quando retornou o presidencialismo.

Neste trabalho, analisamos a relação de dois personagens centrais do governo Goulart: Leonel Brizola, governador do Rio Grande do Sul e, posteriormente, deputado federal pela Guanabara durante esse período, e San Tiago Dantas, ministro das Relações Exteriores e, posteriormente, ministro da Fazenda, ambos no governo Goulart.

San Tiago Dantas e Leonel Brizola, ainda que ambos PTBistas e próximos ao presidente Goulart, tinham pensamentos diversos a respeito da condução do governo. San Tiago Dantas adotou uma postura conciliadora, buscando o diálogo com setores de centro, da direita, e buscando representar o país frente aos outros países, especialmente com os Estados Unidos, buscando afastar a taxaço de “esquerdista” ou “comunista”, a qual Goulart era constantemente referido. Já Leonel Brizola adotou uma postura em que defendia temas revolucionários, como a reforma agrária. Brizola denunciava a espoliação internacional e os interesses dos Estados Unidos no patrimônio brasileiro.

1 | LEONEL BRIZOLA E SAN TIAGO DANTAS NO GOVERNO GOULART: ESQUERDA POSITIVA E ESQUERDA NEGATIVA

Leonel de Moura Brizola¹ e Francisco Clementino de San Tiago Dantas², figuras centrais do governo João Goulart, representavam setores diferentes da esquerda, e possuíam visões diversas a respeito do rumo que o governo deveria seguir, como veremos adiante. Todavia, a questão da defesa do nacionalismo, do trabalhismo e do nacional-desenvolvimentismo eram temas defendidos por ambos. Para Lucilia de Almeida Delgado, a Frente Parlamentar Nacionalista, fundada oficialmente em 1956, que atuou durante os governos de Juscelino Kubitschek, Jânio Quadros e João Goulart, contribuiu fortemente para a difusão de teses nacionalistas, reformistas e desenvolvimentistas (DELGADO, 2007).

1. Nascido em 1922, em Cruzinha, distrito de Carazinho no Rio Grande do Sul, Leonel de Moura Brizola, perdeu o pai em 1923 na Revolução Federalista, e teve uma infância difícil, trabalhando ainda quando criança. Mudando-se para Porto Alegre, formou-se em Engenharia Civil em 1949 pela UFRGS. Ainda em 1947, elegeu-se Deputado Estadual, reelegendo-se em 1950. Em 1954 alcançou a Câmara Federal, e em 1955, tornou-se Prefeito de Porto Alegre. Em 1958, elegeu-se governador do Rio Grande do Sul, ocupando o cargo até 1963, quando se elegeu deputado federal pelo estado da Guanabara. Com o golpe de 1964, foi obrigado a exilar-se no Uruguai, passando ainda pelos Estados Unidos e Portugal até retornar ao país em 1979. Em 1980, liderou a criação do PDT, e em 1982, elegeu-se governador do Rio de Janeiro (1983-1986) exercendo um segundo mandato entre 1991-1994. Candidatou-se ao governo federal em 1989 e 1994. Faleceu no Rio de Janeiro em 21 de junho de 2004. Fonte: MARCON, Marcelo. *Deu no O Globo: Leonel Brizola e a criação do Partido Democrático Trabalhista (1979-1982)*. Dissertação (Mestrado em História): Universidade de Passo Fundo. Passo Fundo, 2017.

2. Francisco Clementino de San Tiago Dantas nasceu no Rio de Janeiro, em 1911, formou-se em Direito em 1932. Atuou como professor universitário, advogado, e foi assessor pessoal de Getúlio Vargas em seu segundo mandato. Em 1958, elegeu-se deputado federal por Minas Gerais, e em 1961, tornou-se Ministro das Relações Exteriores no governo João Goulart, exercendo o cargo até 1962. Em 1963, foi nomeado Ministro da Fazenda, afastando-se no mesmo ano. Faleceu em 1964, no Rio de Janeiro. Fonte: CPDOC. Disponível em: https://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/Jango/biografias/san_tiago_dantas

Segundo Delgado, citando matéria publicada no jornal Última Hora, a Frente Parlamentar Nacionalista defendia a adoção das seguintes medidas:

Defesa do desenvolvimento brasileiro; nacionalização e monopólio estatal das fontes de energia e dos minerais estratégicos e das matérias-primas consideradas indispensáveis à defesa nacional; monopólio estatal de todas as operações concernentes ao petróleo (pesquisas, extração e distribuição), fortalecimento da política de expansão da indústria de base, com prioridade para as indústrias siderúrgicas, químicas e de mecânica pesada., transformação da estrutura agrária, com favorecimento+o ao homem do campo; expressão expansão seletiva da produção agrícola, com o objetivo de satisfazer as necessidades da população e deliberaram o país da importação de alimentos pareamento dos meios de transporte das ferrovias, das instalações portuárias, Da frota mercantil e da rede rodoviária nacional [...] preservar o futuro da indústria nacional; política exterior da defesa da paz mundial e da melhor compreensão entre os povos; visualização do país como um todo respeitando, estimulando, entretanto, as peculiaridades regionais; implementação da reforma eleitoral, que visasse sanear o sistema representativo dos vícios e deturpações vigentes quando tem, reforma da estrutura ministerial com adaptação da estrutura administrativa nacional às demandas do desenvolvimento (DELGADO, 2007, p. 370).

Essa citação exemplifica o pensamento do nacional desenvolvimentismo presente nas décadas de 1950 e 1960, impulsionado pela criação da Frente Parlamentar Nacionalista. Bandeiras que já estavam presentes no governo Vargas, como a defesa do petróleo nacional, continuam e são acompanhadas de novos temas, como a reforma eleitoral, ministerial e administrativa. A questão central é marcada pela defesa do patrimônio brasileiro, acreditando que o Estado deveria possuir controle sobre as riquezas nacionais. Essa ideia era compartilhada por Leonel Brizola e San Tiago Dantas, assim como por João Goulart e demais políticos que compunham o governo e o PTB.

Entretanto, existiam pontos fundamentais em que Brizola e Dantas divergiam. Enquanto o governador gaúcho defendeu mudanças profundas na sociedade brasileira, como a reforma agrária, educacional, tributária e fiscal, Dantas manteve, a exemplo de Goulart, precaução quanto a esses assuntos, buscando conciliar os interesses das esquerdas com os da direita e de países como os Estados Unidos, que em um cenário de Guerra Fria, e após a Revolução Cubana, vigiava atentamente toda mudança proposta no sistema financeiro dos países latino-americanos.

O governo Goulart foi marcado, desde seu início, pela instabilidade política e o impedimento do presidente de governar com plenos poderes. Como é de conhecimento, em 1961, quando da renúncia de Jânio Quadros a presidência do Brasil, o vice-presidente, João Goulart, que estava em viagem diplomática na China, foi impedido de retornar ao Brasil pelas Forças Armadas, que tentaram aplicar um golpe de estado.

Sob a liderança do então governador do Rio Grande do Sul, Leonel Brizola, um movimento denominado por “Legalidade” foi iniciado para seguir a constituição e dar

posse a Goulart. Através da Rádio Guaíba, Brizola comandou a “Cadeia da Legalidade”, deflagrando um amplo movimento de apoio a posse de seu cunhado, com real possibilidade de uma guerra civil se instaurar no país. Goulart, com a mediação de Tancredo Neves, aceitou o regime do parlamentarismo, condição do Exército para aceitar a sua posse como presidente.

Brizola foi veemente contra a decisão de Goulart, pensando que o mesmo deveria ir por terra a Brasília, dissolver o Congresso Nacional e convocar uma Assembleia Nacional Constituinte. De acordo com Jorge Ferreira, Jango, além de buscar evitar uma guerra civil, sabia que se aceitasse a sugestão de Brizola, após o episódio da Legalidade, o homem forte de seu governo seria o próprio Brizola (FERREIRA, 2011).

Com a posse de Goulart, San Tiago Dantas foi nomeado Ministro das Relações Exteriores. O governo seguiu de 1961 até 1963 no sistema parlamentarista, sendo que três foram os primeiros-ministros desse período: Tancredo Neves, Brochado da Rosa e Hermes Lima, respectivamente. No período parlamentarista, Goulart teve seus poderes limitados, o que contribuiu para que o projeto das reformas de base, que incluía a reforma agrária, reforma educacional, reforma tributária e fiscal, reforma urbana e reforma política, fosse adiado. Em 1963, Goulart conseguiu aprovar o plebiscito sobre o retorno ao presidencialismo, que encerrou o parlamentarismo e instaurou maiores poderes ao presidente da República.

Em 1963, após pressões de parte das esquerdas e de setores populares, o projeto das reformas de base passou a ser debatido com maior veemência. Segundo San Tiago Dantas, então ministro da Fazenda, era necessário organizar um movimento de união nacional em defesa das instituições e das reformas, criando uma frente ampla de apoio às reformas. De acordo com Gabriel da Fonseca Onofre, para o então ministro da Fazenda, havia um grupo interessado em “promover uma agitação política contra a ordem democrática, o que estaria provocando o reagrupamento das forças de direita contra o governo do PTB” (ONOFRE, 2012, p.114).. Para Dantas, esta seria a chamada “esquerda negativa”, que estaria em contradição com uma “esquerda positiva”

O grupo político PTBista formado por San Tiago Dantas, João Goulart, entre outros, seria a chamada esquerda positiva”, que pretendia realizar as reformas com cautela sem promover alterações nas instituições e com uma postura de diálogo com a UDN e o PSD. Já o grupo que pressionava pelas reformas de forma “radical”, formado por Leonel Brizola, Miguel Arraes, entre outros, na visão de Dantas, prejudicavam o PTB e o governo ao atentar contra as instituições democráticas em ordem das reformas, o que despertava a reprovação da direita ao PTB.

Em sua obra “João Goulart: uma biografia”, o historiador Jorge Ferreira descreveu o período entre março de 1963 a março de 1964 como o período da “radicalização” do governo Goulart. Durante o período do parlamentarismo, ainda que estivessem sido discutidos os projetos das reformas de base, Goulart postergou as reformas, sob a justificativa da falta

dos “plenos poderes” como presidente da República. Com o plebiscito de janeiro de 1963, que reestabeleceu o presidencialismo, emergiu a pressão pela aprovação das reformas de base.

Para Jorge Ferreira, as ações de Brizola acarretaram problemas que enfraqueceram o governo Goulart, sendo um dos principais a crise AMFORP. Para Ferreira,

Ainda em maio (1963), tornaram-se públicos os acordos entre a AMFORP e a comissão governamental constituída pelos ministros San Tiago Dantas, Amaury Kruel e Antonio Balbino. Concluídas no mês anterior, as negociações previam a compra, por 135 milhões de dólares, dos bens da empresa norte-americana, envolvendo 12 subsidiárias, todas voltadas para serviços públicos. Ainda pelo acordo, 75% do montante seria reinvestido em empresas que não fossem de utilidade pública, enquanto o restante seria pago em dólares. No final do mês, Leonel Brizola, em pronunciamento na rádio Mayrink Veiga e na TV-Rio, acusou os ministros de cometer “crime de lesa-pátria”. Com números, o deputado demonstrou que a AMFORP, por meio ilegais, faturara lucros altíssimos, recuperando, muito além do esperado, seus investimentos iniciais. Para Brizola, “além dos aspectos lesivos à economia popular, e aos interesses nacionais, há também o aspecto moral”. As denúncias logo se transformaram em um verdadeiro escândalo. [...] Jango desautorizou qualquer indenização e nomeou uma comissão de técnicos para avaliar o patrimônio contábil da empresa. Contudo, o episódio enfraqueceu politicamente seu governo (2008, p. 342).

Como podemos observar, Leonel Brizola passou atuar como um forte crítico do governo Goulart. A questão da AMFORP deixou Jango em uma complicada situação, uma vez que era questão central nas relações diplomáticas e econômicas com os Estados Unidos. Os créditos financeiros que San Tiago Dantas foi “buscar” em sua viagem aos EUA em março de 1963, de certa forma, dependiam do desenrolar do caso da empresa encampada por Brizola.

Outro fato, também em maio de 1963, desenvolvido por Brizola, traria mais um problema para Goulart. Em um discurso em Natal, Brizola acusou o comandante da guarda local de “gorila e golpista”, apelou para que os soldados do Exército “pegassem em armas para pressionar a aprovação das reformas de base, declarou a necessidade de “colocar mais lenha na fogueira e aumentar a pressão contra o Congresso para conseguir a aprovação das reformas indispensáveis à vida brasileira”” (FERREIRA, 2008, P. 343).

Ainda no mesmo discurso, Brizola afirmou que os “gorilas” estavam armando um golpe, chamou o embaixador dos EUA no Brasil, Lincoln Gordon, de “inspetor de colônias” e atacou a *Aliança para o Progresso*, chamando o povo a expulsar “os agentes do imperialismo ianque”.

Para San Tiago Dantas, a implementação das reformas dependia do sucesso do Plano Trienal, que “objetivava estabilizar a economia, controlando a inflação e equilibrando o balanço de pagamentos, sem com isso prejudicar acentuadamente o crescimento econômico” (EARP, PRADO, 2007, p. 393). O Plano Trienal, idealizado por Celso Furtado com a criação do Ministério do Planejamento, buscava:

Eliminar a principal fonte inflacionária, a emissão de moeda para financiamento dos gastos públicos, o que poderia ser obtido mediante a renegociação da dívida externa, uma reforma fiscal que eliminasse alguns gastos e criasse novas fontes de receita e uma reforma bancária que facilitasse a expansão do sistema financeiro privado. A essas reformas acrescentou-se a administrativa, para modernizar a máquina pública, e a reforma agrária, esta talvez mais por razões de ordem política do que por exigências econômicas (EARP, PRADO, 2007, p. 393).

A expectativa era que o Plano Trienal permitisse o controle da inflação e a entrada de receita para se tornar possível a realização das reformas. Uma viagem de San Tiago Dantas aos Estados Unidos em março de 1963, com o objetivo de renegociar a dívida com o FMI e conseguir novos créditos, era ponto chave para o sucesso do plano. Durante a viagem, uma declaração do embaixador Lincoln Gordon, afirmando que Goulart aceitava a infiltração de comunistas em seu governo, causou revolta entre as esquerdas e dificultou o andamento do plano, que foi abandonado no mesmo ano.

2 | LEONEL BRIZOLA E SAN TIAGO DANTAS SOB OS OLHARES DOS ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA

O governo João Goulart foi acompanhado de perto pelos Estados Unidos da América, que influenciaram no golpe de março de 1964, como já foi comprovado por trabalhos como o de Carlos Fico, Moniz Bandeira, Flávio Tavares, entre outros. Para Carlos Fico,

Além de nos verem como despreparados, os norte-americanos supunham que a inveja e temor que seu país esperava fizessem vicejar, aqui e em outros países, o sentimento do antiamericanismo - o que de fato ocorria. O problema existia havia muito tempo e, durante o governo de João Goulart, recrudescera em função das acusações então comuns, de “espoliação das riquezas nacionais”, de imperialismo” etc. Em conversa com o secretário de estado, Dean Rusk, em 1965, o presidente Castelo Branco disse que não havia parte do mundo com mais antiamericanismo do que a América Latina e que muitos países aceitavam avidamente ajuda econômica norte-americana mas procuravam ocultar o fato do seu povo. Assim, cientes de impacto negativo que sua intensa presença no Brasil causava entre brasileiros, os norte-americanos procuravam ocultar vários de seus programas e outras iniciativas, como os da USAID e, mesmo, os dos Corpos da Paz (FICO, 2008, p. 46).

Esse trecho nos faz refletir sobre vários pontos das relações entre Brasil e Estados Unidos que culminaram com a ajuda que os Estados Unidos tiveram no golpe de 1964. Com o fim da Segunda Guerra Mundial, o poderio da União Soviética, as tensões promovidas pela Guerra Fria e o sucesso da Revolução Cubana em 1959, os EUA passaram a preocupar-se que países latino-americanos pudessem tomar o mesmo rumo que Cuba, o que ameaçaria as relações econômicas e o poderio da principal potência mundial.

O sentimento de antiamericanismo ocorria no Brasil justamente devido a interferência dos Estados Unidos nas negociações e na política brasileira. A questão da “espoliação

das riquezas nacionais” era assunto extensamente argumentado por Leonel Brizola, que alertou por diversas vezes, enquanto governador do Rio Grande do Sul (1959-1963), e deputado federal pelo estado da Guanabara (1963-1964), o perigo que a interferência dos Estados Unidos poderia causar na política e na democracia brasileira.

A encampação da subsidiária da empresa estadunidense AMFORP, fornecedora de Energia Elétrica no Rio Grande do Sul, promovida no início do governo de Leonel Brizola em 1959 contribuiu para a desconfiança dos Estados Unidos, assim como a política de não-alinhamento adotada desde o governo Juscelino Kubistchek. Como intervenção dos EUA nos países latino-americanos, foram criados a *Aliança pelo Progresso*³ e o *Corpo da Paz*⁴.

Apesar de San Tiago Dantas ter permanecido por mais tempo como Ministro das Relações Exteriores do que como Ministro da Fazenda, foi nesse último em que os Estados Unidos tiveram maior contato com Dantas, principalmente na viagem que o ministro fez aos Estados Unidos em março de 1963, com o objetivo de renegociar a dívida externa com o FMI e conseguir créditos junto aos Estados Unidos.

Durante a viagem, em uma conversa com o presidente John Kennedy, San Tiago Dantas foi questionado sobre Leonel Brizola e a relação com o comunismo, e sua influência no governo Goulart. A conversa foi registrada em um documento do Departamento de Estado dos Estados Unidos em 25 de março de 1963:

O presidente perguntou sobre Brizola. Ele era um comunista? Quanta influência ele realmente tinha? Ministro Dantas respondeu que Brizola não era um comunista, mas um político oportunista que sonhava com grande poder pessoal. No presente momento ele estava advogando na extrema-esquerda, linha violentamente antiamericana, e estava tendo certo sucesso como um agitador. Ele poderia ir apenas até certo ponto na política, e ele não pode ser um candidato presidencial por causa de seu parentesco com o presidente Goulart.⁵⁶

Como podemos observar, San Tiago Dantas procurou responder o presidente Kennedy de uma forma que desqualificava Leonel Brizola, argumentando que o mesmo atuava em busca de seus interesses pessoais. Na forma habitual de San Tiago Dantas, o ministro procurou resolver e amenizar as preocupações dos Estados Unidos em relação a Leonel Brizola, da mesma forma que durante todo o governo, em suas conversas e

3. De acordo com Carlos Fico, a Aliança pelo Progresso, criada em 1961, e apresentada como um programa de ajuda ao desenvolvimento dos países latino-americanos, o programa era um instrumento de combate ao comunismo no Contexto da Guerra Fria. Ao mesmo tempo que supunha grande quantidade de militares latino-americanos treinados em unidades militares nos Estados Unidos, o programa limitava-se “pela moldura ideológica imposta por seus formuladores (FICO, 2008, p. 27-28).

4. O Peace Corps tinha como objetivo a criação de um “exército” de jovens estadunidenses engajados em prestar serviços no exterior. Para Fico, o programa não tinha muita visibilidade no Brasil (FICO, 2008).

5. Versão original: The president asked about Brizola. Was he a communist; how much influence did he actually have. Min. Dantas replied that Brizola was not a communist but a political opportunist with dreams of great personal power. At the present time he was advocating an extreme leftist, violently anti-american line, and was having a certain measure of success as an agitator. He could only go so far on politics, as he could not be a presidential candidate because of his relationship to Pres. Goulart.

6. Documento do Departamento de Estado dos Estados Unidos, 25 de março de 1963.

negociações com os Estados Unidos, buscou tranquilizar os EUA sobre as acusações de Goulart direcionar seu governo a uma “esquerda radical e reformista”.

É necessário analisar as relações entre Brizola e San Tiago Dantas em um contexto de radicalização do governo João Goulart, dentro de um contexto maior: a Guerra Fria. Brizola pressionava Goulart pelas reformas de base, o que afetava diretamente o trabalho de San Tiago Dantas e a desconfiança dos Estados Unidos, que após a Revolução Cubana buscava interferir nos governos que demonstravam uma guinada à esquerda.

Uma das principais razões para os Estados Unidos desconfiarem de Brizola foi a encampação das empresas estadunidenses AMFORP (Energia Elétrica) e ITT (Telefonia) por Brizola quando governador do RS. Sobre esse episódio, retratou o Diário de Notícias em 1963, envolvendo Brizola e San Tiago Dantas:

Quando San Tiago era ministro do Exterior, um dia, convocou-o (Brizola) ao seu gabinete, no Itamarati, para debater o assunto da encampação de uma subsidiária da IT&T no Rio Grande do Sul. Ao chegar, Brizola defrontou-se com o embaixador Lincoln Gordon e com uma série de diretores da empresa. Recusou-se ao encontro, alegando que só permitiria a presença do embaixador dos Estados Unidos porque era um “homem público” o “delegado de um governo”. Mas ao iniciar a reunião, o embaixador Gordon fez o reparo - não via motivo para que os diretores da concessionária fossem postos na sala de espera. Brizola explicou “falta-lhes idoneidade”. E o embaixador, que fala mal português: Idoneidade? Idoneidade Roberto?. O embaixador Roberto Campos então respondeu: - It's impropy⁷.

Na reportagem do Diário de Notícias, observamos um ponto essencial nas relações San Tiago Dantas - Leonel Brizola; e nas relações Brasil - Estados Unidos: Enquanto San Tiago Dantas buscava resolver os conflitos com os EUA deflagrados pelas encampações das empresas estadunidenses, lideradas por Brizola, o ex-governador mantinha a posição de enfrentamento e não-intimidação ao embaixador Gordon e aos diretores da empresa.

A posição forte que Brizola manteve durante o processo das encampações e no período posterior era reprovada por San Tiago Dantas, que acreditava que esse tipo de comportamento prejudica o governo Goulart, um dos motivos pelo qual Dantas classificou Brizola como “esquerda negativa”.

Segundo Moniz Bandeira, Brizola surpreendeu-se com as reações dos Estados Unidos quanto à encampação da AMFORP, e a partir de então, passou a denominar que o Brasil sofria do “processo espoliativo” dos EUA. Nas negociações entre San Tiago Dantas e os Estados Unidos a respeito do assunto, e nas conversas com Brizola a respeito, Moniz Bandeira afirmou que Brizola não concordou com as negociações que Dantas tratava com os EUA, a respeito das indenizações das empresas, e denunciou o acordo em rede nacional pela televisão, gerando uma crise no governo, e a ideia que Brizola teria contribuído para a radicalização e a queda de Goulart em 1964. Para Moniz Bandeira, “na raiz do golpe de Estado que derrubou Goulart estava a desapropriação das subsidiárias dessas poderosas

7. Diário de Notícias, Brizola compara-se a San Tiago Dantas, 17 de março de 1963.

corporações, principalmente da ITT, que anos depois financiara a trama contra o presidente Salvador Allende no Chile” (BANDEIRA, 1979, p. 66).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Contudo, as relações entre Leonel Brizola e San Tiago Dantas durante o governo João Goulart, especialmente a partir de 1963, período da chamada “radicalização”, demonstram uma divergência de ideias a respeito dos rumos que o governo João Goulart deveria tomar. Enquanto Brizola defendia as reformas de base, especialmente a reforma agrária, e o combate ao “processo espoliativo” dos Estados Unidos, San Tiago Dantas, na posição de Ministro das Relações Exteriores e, depois, Ministro da Fazenda, defendia uma postura de diálogo e conciliação, reprovando a postura de líderes de esquerda como Leonel Brizola, que na visão de Dantas, prejudicavam a imagem do governo Goulart.

A situação agravou-se com a interferência dos Estados Unidos, desencadeada principalmente pelo episódio das encampações das empresas estadunidenses no RS no governo de Leonel Brizola, e a postura adotada por San Tiago Dantas nas tentativas de conciliação entre os dois países. As definições de “esquerda negativa” e “esquerda positiva” demonstram uma divisão do PTB durante o governo João Goulart, o que dificultou a aprovação das reformas de base e contribuiu para a crise do governo Goulart em 1963, que veio a sofrer o golpe militar em 1964, promovido pelas forças armadas e setores da sociedade civil, com o auxílio dos Estados Unidos da América, que interferiram e contribuíram diretamente para a instauração do golpe de estado de 1964.

Para além dos termos “esquerda positiva” e “esquerda negativa”, a questão das reformas de base foi o eixo central que girou em torno do governo João Goulart, principalmente a partir do retorno do presidencialismo, em 1963. Ainda que de formas diferentes, tanto Leonel Brizola como San Tiago Dantas entendiam que as reformas eram imprescindíveis para assegurar um modelo de vida mais justa para a população. Com o golpe de 1964, promovida pelo Exército com apoio da direita e dos Estados Unidos, as reformas não aconteceram e o Brasil emergiu em uma ditadura que tratou de abafar esses temas, o que provocou o aumento na desigualdade do país.

REFERÊNCIAS

BANDEIRA, Moniz. *Brizola e o trabalhismo*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. *Nacionalismo como projeto de nação: a Frente Parlamentar Nacionalista (1956-1964)*. In: FERREIRA, Jorge. REIS, Daniel Aarão. *As esquerdas no Brasil: Nacionalismo e reformismo radical (1945-1964)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

EARP, Fábio Sá. PRADO, Luis Carlos Delorme. *Celso Furtado*. In: FERREIRA, Jorge. REIS, Daniel Aarão. *As esquerdas no Brasil: Nacionalismo e reformismo radical (1945-1964)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

FERREIRA, Jorge, João Goulart: uma biografia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

FERREIRA, Jorge; FREIRE, Américo. A razão indignada: Leonel Brizola em dois tempos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

FERREIRA, Jorge. REIS, Daniel Aarão. As esquerdas no Brasil: Revolução e Democracia (1964...). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

FICO, Carlos. *O grande irmão: da Operação Brother Sam aos anos de chumbo. O governo dos Estados Unidos e a ditadura militar brasileira.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

ONOFRE, Gabriel da Fonseca Em busca da esquerda esquecida: San Tiago Dantas e a Frente Progressista. Dissertação (mestrado) – CPDOC, Programa de Pós-Graduação em História, Política e Bens Culturais, Rio de Janeiro: 2012.

SKIDMORE, Thomas E. *Brasil: De Getúlio a Castelo.* São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

VAINFAS, Ronaldo. *A luz própria de Leonel Brizola: do trabalhismo getulista ao socialismo moreno.* In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Coord). *Revolução e democracia (1964--).* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. (As esquerdas no Brasil ; 3).

Fontes: Documento do Departamento de Estado dos EUA - 25 de março de 1963:

Conversa de San Tiago Dantas e o presidente John Kennedy.

Diário de Notícias, 17 de março de 1963. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

SOBRE A ORGANIZADORA

ALINE FERREIRA ANTUNES - Doutoranda pelo Programa de pós-graduação em Performances Culturais pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Mestre em História pelo Programa de pós-graduação em História pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Especialista em Metodologia do Ensino de História e Geografia pela Faculdade de educação São Luís. Bacharel e Licenciada em História pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Possui ampla experiência docente nos mais diversos níveis educacionais nas áreas de História, Língua estrangeira moderna (inglês) e em curso superior de Pedagogia. Tem pesquisas publicadas nas áreas de História, Comunicação, História em quadrinhos, Teorias raciais, História e gênero, História, memória e sensibilidades. Atualmente é professora de História efetiva da Secretaria de Educação do Distrito Federal (SEDF/GDF). Link para currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9327358239672893>.

ÍNDICE REMISSIVO

A

Afoxés 163, 164, 166, 167, 169, 170, 173, 174

Amazônia Maranhense 107, 108

Assédio Sexual 1, 2, 3, 7, 8, 15, 16

B

Belle Époque 37, 38, 43, 44, 161

Brasil 2, 7, 14, 18, 19, 20, 21, 22, 26, 27, 28, 29, 33, 34, 36, 46, 47, 48, 49, 52, 53, 61, 65, 72, 73, 74, 76, 78, 81, 85, 89, 92, 93, 109, 114, 119, 120, 122, 124, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 139, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 158, 163, 165, 173, 175, 182, 186, 187, 189, 190, 191, 192, 195, 198, 199, 201, 202, 203, 204, 220, 221, 230, 231, 233, 255, 265, 266, 269, 273, 274, 275, 276, 277, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 290, 292, 293, 294, 295, 296, 297

C

Camponeses 93, 94, 95, 98, 99, 100, 102, 103, 104, 106, 127

Comunidades 79, 80, 86, 87, 88, 89, 94, 95, 99, 101, 103, 107, 109, 111, 113, 115, 116, 117, 118, 120, 122, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 184

Cura 145, 150, 154, 155, 156, 157, 159, 161, 162

D

Decolonial 79, 80, 81, 84, 90, 91, 93

Diocese 77, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 128, 129, 130, 131, 177, 178, 180, 186

Ditadura Militar Brasileira 263, 297

E

Educação Infantil 31, 32

Ensino de História 298

Escolas 1, 3, 7, 12, 14, 15, 16, 20, 25, 81, 87, 119, 146, 147, 166, 184, 191, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 282

Esquerda 113, 280, 288, 289, 291, 294, 295, 296, 297

Estudo de Caso 1, 3, 31, 32, 35, 126

Exposed 1, 2, 3, 7, 9, 12, 13, 14, 15, 94

F

Federações Camponesas 94

Feminismo 31, 32, 33, 34, 35, 36, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93

G

Gênero 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 12, 13, 14, 15, 16, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 37, 38, 44, 46, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 217, 265, 298

Geografia 76, 107, 115, 116, 118, 187, 298

H

História 1, 7, 17, 28, 29, 30, 32, 36, 37, 38, 44, 45, 46, 52, 53, 54, 77, 78, 79, 81, 87, 90, 91, 92, 93, 105, 107, 110, 114, 118, 119, 124, 130, 131, 132, 136, 152, 154, 155, 162, 163, 165, 167, 168, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 183, 184, 185, 187, 188, 189, 192, 194, 203, 205, 206, 207, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 242, 255, 257, 258, 259, 261, 262, 263, 264, 270, 271, 273, 274, 275, 281, 282, 283, 287, 288, 289, 297, 298

I

Indígenas 55, 56, 59, 60, 68, 72, 74, 75, 76, 80, 83, 89, 90, 107, 109, 110, 113, 114, 115, 116, 117, 123, 127, 132, 134, 136, 139, 140, 141, 169, 170, 171, 173, 180

Insurgência 132, 141

L

Luta pela Terra 79, 80, 81, 84, 85, 86, 87, 91, 92, 103, 120, 121, 123, 125, 128, 129, 130

M

Medicina 24, 27, 28, 55, 76, 107, 156, 157, 158, 159, 161, 189, 190, 191, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203

Memórias 113, 131, 167, 182, 189, 206, 208, 216, 263, 266, 267, 269, 272

P

Paradigmas 263, 264

Pentecostalismo 144, 145, 148, 149, 150, 151, 153

Peregrina 219, 224, 227

Q

Quilombolas 80, 107, 108, 109, 110, 111, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 123, 125

R

Religião 48, 72, 88, 118, 120, 130, 131, 133, 135, 137, 140, 142, 144, 148, 151, 152, 153, 172, 173, 175, 220, 222, 226

Religiosidade 132, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 167, 169, 171, 173, 176, 219, 222, 225

Repentista 204, 205, 206, 214, 216

Representações 37, 38, 44, 54, 78, 80, 112, 154, 161, 163, 164, 165, 168, 169, 173, 174,

175, 177, 182, 185, 204, 219, 229, 276, 278, 280

Retratos Fotográficos 37, 38, 39, 43, 44

S

Sala de Aula 1, 2, 3, 7, 10, 12, 14, 15, 31, 205

Saúde 1, 7, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 29, 100, 107, 147, 156, 158, 159, 161, 187, 189, 190, 191, 192, 196, 203, 211, 284

Sexualidade 3, 4, 6, 7, 15, 32, 33, 45, 47, 48, 50, 53, 54, 76, 78, 81, 83, 84, 91, 92

Sociedade Colonial 45, 52

V

Vida Pública 126, 173, 231

 www.atenaeditora.com.br
 contato@atenaeditora.com.br
 [@atenaeditora](https://www.instagram.com/atenaeditora)
 www.facebook.com/atenaeditora.com.br

Pluralidade de Temas e Aportes Teórico-Methodológicos na Pesquisa em História 4

 www.atenaeditora.com.br
 contato@atenaeditora.com.br
 @atenaeditora
 www.facebook.com/atenaeditora.com.br

Pluralidade de Temas e Aportes Teórico-Methodológicos na Pesquisa em História 4