

Faculdade de Ciências Humanas e Sociais
UNESP FRANCA

EH

ENSAIOS DE
HISTÓRIA

2 0 1 8



v. XIX

ISSN 1414-8854

ENSAIOS DE HISTÓRIA

ENSAIOS DE HISTÓRIA

®UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA

SÃO PAULO STATE UNIVERSITY

REITOR

PROF. DR. SANDRO ROBERTO VALENTINI

VICE-REITOR

PROF. DR. SÉRGIO ROBERTO NOBRE

FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

DIRETOR

PROF. DR. MURILO GASPARDO

VICE-DIRETOR

PROF. DR.^a NANCI SOARES

CURSO DE GRADUAÇÃO

COORDENADOR

PROF.^a DR.^a ANA RAQUEL MARQUES DA CUNHA MARTINS PORTUGAL

VICE-COORDENADOR

PROF. DR. MARCOS ALVES DE SOUZA

UNESP – Universidade Estadual Paulista
UNESP – São Paulo State University

ENSAIOS DE HISTÓRIA

Revista do Curso de Graduação em História

ISSN 1414-8854

Ensaio de História	Franca	v. XIX, n. 1/1	p. 226	2018
--------------------	--------	----------------	--------	------

UNESP – Universidade Estadual Paulista

UNESP – São Paulo State University

ENSAIOS DE HISTÓRIA

Revista do Curso de Graduação em História

ENSAIOS DE HISTÓRIA

Comissão Editorial

Presidente

Prof. Dr. Marcos Alves de Souza

Prof. Dr. José Adriano Fenerick

Prof^a. Dra Karina Anhezini de Araújo

Prof^a. Dra. Márcia Pereira da Silva

Prof^a. Dra^a Vânia de Fátima Martino

Aline do Nascimento AGUIAR

Amanda Muro Barretto

Carlos Vinícius da Silva

César de Paula Vasconcelos

Eleonora Ricci Graneiro

Felipe Augusto Antunes de Mesquita Luna

Giovana Castro Leite

Isabela de Lorena Zaniboni

Jorge Silva de Andrade

Juliana Oliveira Bispo

Marco Antônio Lourenço

Maria Isabela da Silva Gomes

Marília Tofanetto Alves

Marisa Fernandes Barros

Matheus Rodrigues Ramalho

Murilo Giannini Nogueira Pires

Publicação Anual / Annual Publication
Solicita-se permuta / Exchanged desired

Endereço / Address

Faculdade de Ciências Humanas e Sociais
Contato: Av. Eufrásia Monteiro Petrágliã, 900, Jardim Doutor
Antônio Petrágliã,
CEP 14409-160, Franca/SP, Brasil
ensaiosdehistoria@gmail.com

Ensaio de História (Faculdade de Ciências Humanas e Sociais – UNESP)
Franca, SP, Brasil, 1996-2017, 1-18
ISSN 1414-8854

Capa: Fotografia de Juca Martins, retirada no Movimento contra a
carestia em 1978, pertencente ao acervo “Pulsar Imagens” (São
Paulo, SP).

Disponível em:

<http://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra5293/movimento-contra-a-carestia>

SUMÁRIO

AS REPRESENTAÇÕES DA DIVINDADE NA VULGATA DE SÃO JERÔNIMO

Thairan Souza SILVA..... 11

GUERRAS JUSTAS E SANTA: CONCEITOS NA PERSPECTIVA DO MONARCA ROBERT BRUCE

Eder das Neves FERREIRA..... 33

LONGEVIDADE DO SISTEMA ESCRAVOCRATA: MECANISMOS E DISCURSOS (SÉCULOS XVI-XVIII)

Carolina TEODORO..... 42

O CARÁTER E A HISTÓRIA, CASA-GRANDE & SENZALA E O EQUILÍBRIO DO REGIONAL E NACIONAL.

Edson Tadeu PEREIRA 59

A MANIPULAÇÃO DENTRO DO GOVERNO AUTORITÁRIO DE GETÚLIO VARGAS E SEUS REFLEXOS NO IMAGINÁRIO POLÍTICO DE ENTÃO

Isabela Bracalente INFANGER 67

A REPRESSÃO DO ESTADO NOVO ÀS INSTITUIÇÕES FUTEBOLÍSTICAS BRASILEIRAS: A TRANSIÇÃO DE PALESTRA ITÁLIA PARA PALMEIRAS

Felipe Gonçalves MACAHUBA 84

O PROGRAMA DE RECONSTRUÇÃO NACIONAL: A REFORMA ADMINISTRATIVA NO PRIMEIRO ANO DO GOVERNO COLLOR (1990)

Felippe Araújo Barbosa da SILVA 108

AS RELAÇÕES BRASIL E AMÉRICA LATINA: UM BREVE RESUMO DESSE TRAJETO

Marisa Fernandes BARROS 119

**FACÇÃO LÉSBICO FEMINISTA E O SURGIMENTO DO LESBOFEMINISMO
NO BRASIL**

Aline do Nascimento AGUIAR..... 130

**WE CAN DO IT!: PROPAGANDA E O “PAPEL” DA MULHER NA SEGUNDA GUE
RRA MUNDIAL NOS ESTADOS UNIDOS**

Giovanna Marchió CAPELI 148

EDUCAÇÃO: UMA AÇÃO CULTURAL, NÃO DOCTRINA SOCIAL

Tamires VIEIRA..... 157

FOLCLORE E COSTUMES NA FESTA DO BOI-DE-MAMÃO

João Henrique Gelmi de Freitas CURSINO 176

**TRADUÇÃO: TEORIA PÓS-COLONIAL COMO TEORIA CRÍTICA GLOBAL –
KERNER, INA**

Beatriz BOLINE 190

**VANGUARDA PAULISTA: A MÚSICA DE ALTA PERFORMANCE COMO
REFLEXO DA CONTRACULTURA BRASILEIRA NOS ANOS 80**

Matheus Rodrigues RAMALHO..... 217

AS REPRESENTAÇÕES DA DIVINDADE NA VULGATA DE SÃO JERÔNIMO

THE REPRESENTATIONS OF THE DIVINITY IN THE VILLAGE OF SAO JERÔNIMO

Thairan SOUZA SILVA¹

RESUMO: Para o estudo do tema *As representações da divindade na Vulgata de São Jerônimo*, foram utilizados como objetos de análise os evangelhos de Mateus, Marcos, Lucas e João, contidos na *Bíblia de Jerusalém*. Através deles procurou-se pensar os textos como fontes históricas que carregam informações valiosas sobre o tempo e o lugar onde foram escritos. Deste modo permitindo entender as concepções e dogmas do cristianismo na Antiguidade Tardia, assim como suas transformações no decorrer do século IV. Fazendo uso do autor Francisco Moreno, foi possível pensar a trajetória de São Jerônimo e suas relações com a Igreja e o Império Romano do século IV. Para assim, compreender as motivações e necessidades que levaram a produção da *Vulgata*, tradução latina que deu origem a Bíblia de Jerusalém. Ao analisar os dados referentes a forma como a divindade foi representada nos quatro evangelhos selecionados, foi feito o contraste com os conceitos consolidados na historiografia sobre o período Antigo por autores como Peter Brown e Paul Veyne. Identificando os fatores políticos e religiosos que influenciaram Jerônimo a traduzir a *Vulgata*. Relacionando-a às polêmicas entre ortodoxos e heterodoxos que se estendem por todo o século IV. Neste contexto, a tradução de Jerônimo serviu como tentativa de acabar com as disputas internas da Igreja e reforçar os dogmas trinitários da doutrina nicena, assim como os aspectos da natureza de Jesus. Com esse resultado, amplia-se a ótica para a análise dos textos bíblicos e também das polêmicas eclesiais do século IV, uma vez que permite, que a *Vulgata* possa ser pensada como uma produção histórica dotada das intencionalidades e características do período em que foi escrita.

PALAVRAS-CHAVE: Cristianismo – Império Romano – Jerônimo – Vulgata – Evangelho - Jesus.

ABSTRACT: Approaching the theme of *the representation of the deity in the Vulgate of St. Jerome*, the gospels of Matthew, Mark, Luke and John, contained in the *Jerusalem Bible*, were used as objects of analysis. Through them were sought to think of texts as historical sources

1

that carry valuable information about the time and place where they were written. That way allowing to understand the conceptions and dogmas of Christianity in Late Antiquity, as well as its transformations in the course of the fourth century. Using the author Francisco Moreno, it was possible to think about the trajectory of St. Jerome and his relations with the Church and the Roman Empire of the fourth century. In order to understand the motivations and needs that led to the production of the Vulgate, a Latin translation that gave rise to the Jerusalem Bible. In analyzing data on how the deity was represented in the four selected gospels, contrast was contrasted with the concepts consolidated in the historiography on the Ancient period by authors such as Peter Brown and Paul Veyne. Identifying the political and religious factors that influenced Jerome to translate the Vulgate. Relating it to the controversies between orthodox and heterodox that extend throughout the fourth century. In this context, the translation of Jerome served as an attempt to end the internal disputes of the Church and to reinforce the trinitarian dogmas of the Nicene doctrine, as well as the aspects of the nature of Jesus. With this result, the optics for the analysis of the biblical texts and the ecclesiastical polemics of the fourth century is extended, since it allows, that the Vulgate can be thought of as a historical production endowed with the intentionalities and characteristics of the period in which it was written.

KEY-WORDS: Christianity, Roman Empire, Jerome, Vulgate, Gospel, Jesus.

São Jerônimo foi um homem de grande intelectualidade, cultivando admiradores e críticos no oriente e no ocidente. Escritor, tradutor, estudioso dos evangelhos e asceta, esse esqualido personagem fica conhecido por seus coetâneos como o monge de Belém. Sua enorme cultura literária e linguística, chegou até mesmo aos olhos de Santo Agostinho, que por sua vez, desejou com todas as forças que Jerônimo se tornasse seu amigo, censor e mestre consultor.

Mesmo vindo de uma família com raízes cristãs, Jerônimo só foi batizado aos vinte e cinco anos de idade, na cidade de Roma, quando decidiu seguir a vida monástica dedicada a oração e ao estudo. Infelizmente não existem relatos sobre a precisão da data de batismo, nem suas condições e quem realizou a cerimônia, porém, não é o caso que ele tenha sido negligente, era comum no século IV adiar o batismo até a idade adulta, na maioria dos casos essa espera era referente a importância dos compromissos adquiridos depois do batismo. Os estudos e as vivências em Roma, deixaram marcas profundas em Jerônimo. Sua intelectualidade

é demonstrada na quantidade de textos escritos e traduzidos por ele, mas com certeza seu trabalho mais conhecido e discutido é a *Vulgata*, na qual traduziu e reuniu as diversas fontes orientais e ocidentais do que se tornou mais tarde a *Bíblia de Jerusalém* tal como a conhecemos hoje.

Partindo dos primeiros evangelistas, Mateus, Marcos, Lucas e João, durante o século I, muita coisa se transformaria no cristianismo até o século IV. Conceitos seriam reformulados, dogmas adaptados, filosofias formuladas, tudo girando ao redor da forte representação divina judaico-cristã. No século IV surgem diversas doutrinas cristãs que irão divergir entre si quando a natureza divina de Jesus e as interpretações trinitárias acerca da divindade. A quantidade de traduções e cópias dos evangelhos permitiam a interpretação e o culto de doutrinas específicas por alguns grupos cristãos, como a doutrina ariana pensada por Ário. O século IV explode com um gigantesco problema teológico: até que ponto se aproximará Deus do homem na pessoa de Jesus Cristo? O modelo de universo pensado antes não era mais cabível as novas realidades. A personificação de Deus em Jesus Cristo traz todo o universo para o chão. Jerônimo viveu a transformação deste modelo teológico, debateu com Agostinho que professava inflamados discursos na cidade de Hipona, colocando Deus no centro do arbítrio humano. A tradução de Jerônimo carrega o pesado traço de suas vivências e filosofias sobre a divindade. Ele reconstrói a representação da divindade cristã a partir da *Vulgata*, e essa reconstrução irá ser a apresentada a todo o Império Romano como a verdadeira ortodoxia.

A partir desta realidade, a Igreja se encontrava dividida. Então em 382 d.C. Jerônimo fica incumbido pelo bispo de Roma Dâmaso (Papa), a realizar uma tradução latina dos evangelhos. As intenções de Dâmaso ao fazer este pedido a Jerônimo são duas: a primeira seria uma tentativa de apaziguar as contendas doutrinárias que ocorriam no interior da Igreja, estabelecendo de forma clara a ortodoxia cristã (definida pelo Concílio de Niceia); a segunda seria de compactar em apenas um documento os textos evangélicos, em uma língua acessível a maior parte da população do império. Jerônimo então trabalha por 23 anos neste empreendimento e enfim termina o trabalho em 405. A obra de Jerônimo adquiriu o nome de *Vulgata* (Língua Vulgar ou Língua Comum).

Na sua gênese, o cristianismo, era apenas mais uma entre várias religiões orientais. Originalmente suas raízes se encontravam fixas no judaísmo. O judaísmo assim como todas as religiões que se encontram no mundo antigo, era particular de um povo específico, porém, esta é uma questão mais complexa, a identidade judaica liga vários subgrupos por um mesmo sentimento de pertencimento. Mas cada subgrupo mantém as suas especificidades, que lhes são particulares.

Uma das inovações que o cristianismo traz enquanto crença, é que diferente do judaísmo e das outras religiões antigas, ele tem como meta a evangelização. Disseminar a “Boa Nova” por todo o mundo, se tornar uma religião universal. A questão para o cristianismo era como realizar essa massiva conversão de pessoas, em um mundo onde o passado individual de cada ser humano impõe um sentido próprio à divindade adorada. Simples, ele surge como uma religião de indivíduos. Isso significa que ele não se define por pertencer a uma determinada nação ou Estado. Ele se define no fato de seus integrantes comungarem sua fé a uma única divindade.

Nas demais religiões antigas, as divindades estavam entrelaçadas com a comunidade, se relacionando social e politicamente. O Deus dos cristãos é diferente, ele se relaciona diretamente com os indivíduos que determinam a ele sua fé. A partir disso, concluímos como Marilena Chaui, que a [...] *“ética do cristão não será definida por sua relação com a sociedade, mas por sua relação espiritual e interior com Deus”* (CHAUI, 1997, p. 343).

A questão cristológica foi central para o Império e para a igreja durante todo o século IV. Vários grupos cristãos se dedicaram a discutir a legitimidade de uma ortodoxia religiosa baseada nas interpretações acerca da natureza de Deus e divindade de Jesus. Na busca pela ortodoxia cristã, a uniformidade das interpretações cristológicas se tornou questão de destaque para estes grupos. O cristianismo em transformação do século IV necessitava de legitimação para consolidar seu discurso. Os embates entre os ortodoxos nicenos e os heterodoxos arianos são exemplos das disputas hierárquicas que ocorreram frequentemente durante o período.

Em fins do século III surgem diversas interpretações teológicas sobre os eventos bíblicos. É o momento importante no processo de formulação do dogma trinitário, onde tem início as discussões que vão motivar os conflitos político-religiosos do século IV. As reuniões eclesiásticas aconteciam em escala regional (sínodos),

onde se reuniam Bispos, Sacerdotes e Diáconos de jurisdições próximas da cidade onde ocorreria a reunião.

Observamos nesse momento do século IV, grandes discussões teológicas, concílios ecumênicos e controvérsias, sobretudo no que concerne à necessidade de definir a essência de Cristo, causando posteriormente um grande problema dogmático, que seria o de estabelecer a relação entre Deus, o Pai e o Filho, se estes seriam da mesma essência ou não. É nesse cenário que surge Ário que negava a divindade do verbo, tais questões foram resolvidas nos concílios que se seguiram de Nicéia e de Constantinopla. (CRUZ, 2015, p. 148).

Nos sínodos e concílios discutia-se desde coisas banais, como o calendário litúrgico, os dias festivos, dias de jejum, regras monásticas. Até as polêmicas teológicas mais graves [...] *“nas quais procurava-se constituir uma legitimidade em torno de determinado conjunto de pensamentos, interpretações bíblicas e concepções litúrgicas (doutrina); ou seja, buscava-se determinar uma ortodoxia cristã”* (PAPA, 2009, p. 28). Entendendo ortodoxia como a crença legitimada por meio da intervenção imperial em Niceia.

O século IV foi, sem dúvidas, um período de grandes contendas no âmbito da Igreja, principalmente os conflitos teológicos que ocorriam em torno da questão trinitária, da definição da divindade entre Deus, o Pai, e o Filho. As controvérsias sobre questões cruciais da fé também tiveram a interferência imperial, e muitas vezes se caracterizaram por lutas políticas. (CRUZ, 2015, p. 155)

Entre os grupos que participaram da discussão sobre a natureza de Jesus, podemos destacar os Sabelianistas, os Apolinaristas e os Arianos. Os sabelianistas negavam o dogma trinitário e acreditavam que o Filho e o Pai não eram pessoas diferentes, mas formas diferentes de uma divindade; seu pensador foi Sabélio no século III. Os apolinaristas são os seguidores de Apolinário de Laodicéia (310 – 390 d.C.), eles acreditavam que a mente (alma) de Jesus era divina, mas seu corpo era humano, o que não o tornava substancialmente divino. O arianismo tem como mentor o presbítero Ário, nascido na Líbia em 256 d.C. e sua doutrina centraliza dentro do dogma trinitário a essência de Deus como única, dotada de superioridade e originalidade, surge a partir de uma ideia (*Verbo*) e cria tudo a partir da sua vontade.

Neste contexto Ário encara Jesus como um ser gerado e não uma divindade eterna, uma vez que ele surge a partir de Deus.

Diante desse contexto surge um conflito que se apresentou entre Ário, que se considerava um teólogo conservador, e os bispos cristãos. Um dos temas centrais da doutrina de Ário é que o Pai é o único não gerado, ou seja, que o Filho não era divino, mais sim uma criatura como qualquer outra e possuía um caráter subordinacionista em relação ao Pai.

Ário foi sacerdote de Alexandria, sua doutrina remete a superioridade racial. É uma doutrina etnocêntrica onde colocava a raça ariana como superior as demais raças do mundo antigo. O que é discutido aqui são as questões arianas referentes a teologia cristã que debatia o processo de construção da deidade de Jesus. As ideias de Ário ganham vida quando o bispo Alexandre, pede auxílio sobre a interpretação de um antigo evangelho. Os pensamentos de Ário sobre o texto destoavam das ideias da maioria dos eclesiásticos. A polêmica que explode no século IV, se desenvolve desde o século I. O evangelho de João traz explicitamente, com algumas ambiguidades, a representação de Jesus como Deus. Mas os demais evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas não faziam menção a este fator. *"Diante desse conflito foi convocado um concílio em Nicéia (325), que reuniu diversos bispos de todas as regiões para que fosse estabelecida a paz para a Igreja"* (CRUZ, 2015, p. 155). Neste contexto, o conceito de heresia vai ser atualizado como maneira de negar a pregação de um evangelho diferente daquele que era pregado pelas autoridades apostólicas.

E dentre tantos grupos cristãos existentes nos séculos I, II, III e princípio do IV, nenhum deles tinha a compilação do Novo Testamento. Isto é, o processo de formação do cânone neotestamentário não tinha sido principiado (mesmo já tendo todos os livros escritos que hoje pertencem ao Novo Testamento, não existia nenhum "Novo Testamento" no período). (JUNIOR; SOUZA, 2016, p. 63)

No Concílio de Niceia estavam reunidos bispos apoiadores de Ário, assim como aqueles que eram contrários a sua doutrina. Interessante observar a participação de Eusébio de Cesaréia na defesa de Ário. Enquanto os arianos propõem uma formulação da fé cristã, Eusébio se oferece para formular a fé em um único Deus e o verbo divino, na tentativa de confirmar que Jesus era dotado de divindade, se

contrapondo a ideia ariana do Jesus humano. *“Eusébio posteriormente justificou sua atitude a comunidade a qual pertencia, afirmando que havia agido desse modo para conseguir a paz da Igreja, que pretendia o imperador”* (CRUZ, 2015, p. 156).

Os primeiros movimentos de gnósticos surgiram na Palestina e na Síria, eles encaravam a representação de Jesus como sendo um homem comum. Seus fundadores são Simão Mago e seu discípulo Menandro, instituíram uma doutrina dualista, dividida pelo bem e pelo mal, marcada pela busca do conhecimento que só pode ser obtido com a libertação do espírito. Os gnósticos considerados hereges, acreditavam ser “ortodoxos” uma vez que assim como os nicenos, se baseavam na tradição, na escritura e no credo.

O ortodoxismo cristão ou fé nicena – termo proveniente do “Concílio de Nicéia” de 325 d.C. no qual houve a tentativa de fixar a supremacia ortodoxa (o que deveria ser considerado verdade) – defendeu a crença na Santíssima Trindade, ou seja, na divindade de Jesus Cristo (PAPA, 2011, p. 03).

Marcião, filho do bispo de Sinope, no Mar Negro, liderou o marcionismo. Ele foi expulsou de sua congregação, não sabemos os motivos, e se estabeleceu em uma comunidade romana. Onde começou a pregar um Deus com base no amor em detrimento a um antigo Deus cheio de ira.

É uma doutrina que se aproxima do dualismo gnóstico, representando um Deus justo, em contraste com outro injusto. Sua tentativa de separar do cristianismo qualquer ligação com o judaísmo e suas tradições é uma das suas principais características (CRUZ, 2015, p. 154).

Os atos de Marcião levam a Igreja a proclamar-se contra e sumariamente acabar instituindo o seu primeiro dogma: [...] *“o Deus do Antigo Testamento, o criador, é o pai de Jesus Cristo, portanto a criação é e continua sendo a boa criação de Deus, e que todas as declarações devem partir dessa premissa”* (CRUZ, 2015, p. 154).

O ebionismo foi outro movimento que causou conturbações dentro da Igreja. Ele era formado por judeus-cristãos que entendiam Jesus como um Messias, mas não acreditavam em sua divindade, o encaravam como um homem comum. A doutrina do movimento, enfatizava a natureza humana de Jesus, considerando-o filho da relação

carnal entre Maria e José. E tornado Filho de Deus em seu batismo. Os ebionitas compreendiam Jesus como apenas um homem, o profeta que foi anunciado por Moises, pois consideravam importante definir a identidade ontológica de Jesus.

Dâmaso passa a consultar Jerônimo sobre vários temas bíblicos. As consultas são feitas através de cartas, onde Dâmaso expressa suas dúvidas quanto a parábola do Filho Pródigo e leva até Jerônimo questões de menor importância. Dentre essas cartas resultara o pedido que transformou significativamente a História da Igreja, como coloca Francisco Moreno: *“Neste momento, e sem maior demora, parece inteiramente justo enumerar, entre os méritos do papa Dâmaso, o fato de ter encomendado a Jerônimo a revisão da Bíblia Latina”* (1992, p. 46). O papa deseja que Jerônimo revise os Quatro Evangelhos do Novo Testamento, a partir do grego (muito difundido nos territórios orientais do Império nos séculos I e II) para o latim. Fato comprovado devido as palavras iniciais de Jerônimo no prefácio dos Quatro Evangelhos: *“Tu me forças – diz-lhe ele – a uma obra nova, a de analisar e decidir que exemplar das Escrituras, entre todas as difundidas pelo mundo, se ajusta melhor a verdade do texto grego”* (MORENO, 1992, p. 47). Jerônimo acaba revisando todo o Novo Testamento.

Incomodado com a variedade de defeitos nas traduções, juntamente com os recorrentes desentendimentos cristãos, Jerônimo decide traduzir e revisar os textos bíblicos. *“O resultado foi, em primeiro lugar, o que hoje denominamos a Vulgata, extremamente notável pela fidelidade da tradução, pela clareza do texto e pelo latim usado – simples, elegante e fluente”* (MORENO, 1992, p. 158).

Jerônimo produziu algo diferente de tudo que já havia sido feito. A organização da sua tradução em nada se assemelha com a tradicional da Sagrada Escritura. Não é possível saber nem por qual livro ele começou o trabalho. Seu domínio do hebraico é incrível, assim como sua determinação, ao consultar outras traduções antigas, como a de Áquila, Teodociano e Símaco. A [...] *“colaboração de rabinos bem-documentados, tornaram possível uma tradução primorosíssima, antes interpretativa do que literal, seguindo os critérios orientadores do texto”* (MORENO, 1992, p. 159).

A Vulgata é uma aceção teológica e literária. Considerada uma obra prima da língua latina. Podemos dizer que as traduções do Antigo Testamento, sem desejarmos nenhuma exatidão, ocorreram na seguinte ordem: Reis, Profetas e

Salmos – 390; Jó – 393-394; Provérbios, Eclesiastes e Cântico dos cânticos – 398; Pentateuco – 398-399; Ester – 403; Josué, Juizes e Rute – 404.

A necessidade de traduzir o Antigo Testamento do hebraico surgiu quando os judeus da diáspora passaram a ter o cargo como língua materna e os judeus da Palestina, por causa do desterro, começaram a substituir paulatinamente o hebraico pelo aramaico. A tradução cristã da Bíblia hebraica e grega para o latim tornou-se necessária quando esta última língua passou a tomar o lugar das primeiras em setores muito numerosos e importantes (MORENO, 1992, p. 153).

No caso de Jerônimo, a motivação para realizar as traduções veio das exigências impostas pela Igreja, assim como sua devoção litúrgica. Ele desejava que a Bíblia tivesse maior garantia de fidelidade perante os litígios doutrinários com hereges e judeus. E por outro lado o episcopado tinha interesse em redigir uma tradução que fosse aceita pela maioria dos grupos cristãos. Dâmaso encontra na intelectualidade de Jerônimo, um meio para gerar estabilidade e minimizar os atritos que abalavam as estruturas internas da Igreja. A capacidade linguística e interpretativa de Jerônimo, assim como seu conhecimento dogmático e litúrgico, o tornava um dos poucos candidatos para Dâmaso, que pudesse realizar a tarefa com tamanha precisão quanto era necessária. A Vulgata foi feita para ser uma base comum a todos, com as ortodoxias do cristianismo devidamente colocadas, para que se tornasse mais difícil uma livre interpretação dos textos. E ao mesmo tempo fosse acessível pela via da língua latina.

Deste ponto, o Evangelho de São Marcos traz mais que uma descrição objetiva dos eventos envolvendo Cristo, uma vez que ele anexa a Jesus Cristo, um caráter mítico que havia se formado na mente do evangelista. Podemos notar tais elementos em *Mc 1:9-13*:

Aconteceu, naqueles dias, que Jesus veio de Nazaré da Galiléia e foi batizado por João no rio Jordão. E logo ao subir da água, ele viu os céus se rasgando e o Espírito, como uma pomba, descer até ele, e uma voz veio dos céus: “Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo. (BÍBLIA, 2016, Mc 1:9-13)

Jesus é batizado e no momento que emerge das águas, os céus se abrem, uma pomba representando o Espírito Santo, desce até ele. Então Deus diz: “Tu és o meu filho amado, por ti me comprazo”. João Batista apresenta Jesus como o novo Moisés. Jesus é guiado pelo Espírito Santo e levado ao deserto, onde é tentado por Satanás. É dito que os anjos o servem, revelando a autoridade de Jesus sobre eles.

Muito pouco sabemos sobre Jesus. A primeira narrativa completa de sua vida foi o Evangelho de São Marcos, só escrito por volta do ano 70, cerca de 40 anos após a morte de Jesus. A essa altura, os fatos históricos haviam sido acrescidos de elementos míticos que expressavam o significado que Jesus adquirira para seus seguidores. (ARMSTRONG, 1993, p. 89)

Isso não era incomum, os primeiros cristãos vão ver na figura de Cristo um novo Moisés, aquele que fundaria uma nova Israel. Para muitos de seus contemporâneos, Jesus pareceu dar vazão a profundos desejos e sonhos, que durante muito tempo já faziam morada no interior de alguns subgrupos do povo judeu. Em *Mc 8:27-30*:

Jesus partiu com seus discípulos para os povoados de Cesareia de Felipe e, no caminho, perguntou a seus discípulos: “Quem dizem os homens que eu sou?” Eles responderam: “João Batista”; outros, Elias; outros ainda, um dos profetas. – “E vós, perguntou ele, quem dizeis que sou?” Pedro respondeu: “Tu és o Cristo”. Então proibiu-os severamente de falar a alguém a seu respeito. (BÍBLIA, 2016, *Mc 8:27-30*)

Os discípulos reconhecem Jesus como o Cristo, aquele dotado de divindade. Enquanto as demais pessoas, segundo os discípulos, acreditavam que Jesus era a encarnação de João Batista, ou de outro profeta, até mesmo Elias.

Deus a partir do cristianismo, se torna personificado e traz uma paixão mútua da divindade pela humanidade, salvação e a vida eterna. Essa divindade pede apenas uma coisa, a reciprocidade deste amor. O evangelho de João é dedicado a representar um Jesus Cristo que se preocupa com as relações pessoais entre as pessoas. João começa seu evangelho partindo da gênese de Jesus.

No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus. No princípio ele estava com Deus. Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito. O que foi feito nele era a vida, e a vida era a luz dos homens; e a luz brilha nas trevas, mas as trevas não a apreenderam. (BÍBLIA, 2016, Jo 1:1-5)

O evangelista designa a forma da divindade cristã, no princípio era apenas um verbo, este mesmo verbo estava com Deus e era Deus. O verbo é Jesus, e Jesus é uma parte de Deus. O mesmo Deus que criou o mundo e tudo que foi feito no mundo, foi feito por ele ou com ele. Jesus é a vida, a luz que vem para guiar os homens, cercados de trevas. As trevas são sempre representadas como inferiores, elas são temidas, mas sempre aparecem como mais fracas ou mesmo sem poder algum sobre Deus. A divindade se enxerga de dentro para fora e de fora para dentro. Jesus é parte de Deus, mas nasceu como homem e foi criado como homem. A divindade é estendida ao alcance dos homens. Basta que recebam e aceitem as Palavras. Como pode ser observado em *Jo 1:11-13*:

Veio para o que era seu e os seus não o receberam. Mas a todos que o receberam deu o poder de se tornarem filhos de Deus: Aos que creem em seu nome, eles, que não foram gerados nem do sangue, nem de uma vontade da carne, nem de uma vontade do homem, mas de Deus. (BÍBLIA, 2016, Jo 1:11-13)

Jesus pode ampliar o poder da divindade e estende-lo aos homens que aceitarem suas Palavras. Estes se tornarão também seus filhos, assim como ele é filho de Deus e o próprio Deus.

Durante o diálogo com Nicodemos em *Jo 3:12-15*, Jesus narra elementos interessantes. O primeiro é a diferenciação entre a humanidade e a divindade. O segundo é a definição de Jesus como ferramenta de Deus, não contendo nenhuma posição própria da sua natureza. O terceiro é a afirmação do amor de Deus pela humanidade e a retirada do papel de juiz que era instituído em Jesus nos sinóticos. Jesus não é o juiz, Deus predefine as ações, quem crê nele está salvo, quem não crê já está julgado.

Se não credes quando vos falo das coisas da terra, como creereis quando vos falar das coisas do céu? Ninguém subiu ao céu, a não ser

aquele que desceu do céu, o Filho do Homem. Como Moisés levantou a serpente no deserto, assim é necessário que seja levantado o Filho do Homem, a fim de que todo aquele que crer tenha nele vida eterna. (BÍBLIA, 2016, Jo 3:12-15)

Da mesma forma, podemos observar em *Mt 3:11-12* que João Batista coloca Deus em uma posição de juiz, aquele que irá promover uma mudança, onde aqueles que não se arrependem das antigas práticas serão purificados pelo fogo divino. João Batista dirige esse discurso aos fariseus e saduceus. *“Eu vos batizo com água para o arrependimento, mas aquele que vem depois de mim é mais forte do que eu. Ele vos batizara com Espírito Santo e com fogo”* (BÍBLIA, 2016, Mt 3:11-12).

Ele profetiza a vinda de Jesus e declara ser ele aquele que irá separar “o trigo da palha” e irá “queimar a palha em um fogo inextinguível”. Para este evangelista *Mt 7:1-5* Deus é o juiz e não cabe ao homem o papel de julgar. Pois o próprio homem que julga carrega pecados em sua alma. *“Não julgueis para não serdes julgados. Pois com o julgamento com que julgais sereis julgados, e com a medida com que medis sereis medidos.”* (BÍBLIA, 2016, Mt 7:1-2). Segundo Mateus, é necessário que o homem trate dos pecados particulares da sua alma, mas apenas o seus, os pecados dos outros cabe a Deus absolver ou condenar. A fundamentação do ser humano é Deus e o seu projeto para a humanidade. Em *Mt 7:25* é possível entender como o discurso de Mateus é construído a colocar Deus como a fundação de toda a vida, a justiça não é justiça, se não for fundamentada nos ensinamentos de Deus. *“Caiu a chuva, vieram as enxurradas, sopraram os ventos e deram contra aquela casa, mas ela não caiu, porque estava alicerçada na rocha”* (BÍBLIA, 2016, Mt 7:25).

João considera Jesus e Deus como sendo apenas um. No evento da transfiguração em *Jo 1:14-15* é destacado que Jesus é o único Filho de Deus, que carrega consigo todos os traumas e tristezas da humanidade.

E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós; e nós vimos a sua glória, glória que ele tem junto ao Pai como filho único, cheio de graça e de verdade. João dá testemunho dele e clama: Este é aquele que vem depois de mim passou adiante de mim, porque existia antes de mim. (BÍBLIA, 2016, Jo 1:14-15)

O trecho que segue, sobre João Batista, é usado para legitimar a divindade de Jesus, que nasceu depois de João Batista, mas passou adiante dele porque existia antes de João nascer. Em *Jo 1:23*: “Disse ele: *Eu sou a voz do que clama no deserto: Endireitai o caminho do Senhor*”, João Batista ao ser questionado não se intitula como profeta, mas apenas uma voz no deserto que clama pelo arrependimento dos homens. O interessante é que mesmo não transparecendo nenhum indicio de divindade em João Batista, ele reconhece imediatamente a figura de Jesus como santa, assim como sua importância, chamando-o de “cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo”. João Batista sabe que Jesus será sacrificado, mesmo acabando de conhecê-lo. “*João lhes respondeu: Eu batizo com água. No meio de vós, está alguém que não conheceis, aquele que vem depois de mim, do qual não sou digno de desatar a correia da sandália*” (BÍBLIA, 2016, Jo 26-27).

O batismo de Jesus por João Batista acontece de forma diferente. É narrado como um relato do próprio João Batista, funciona como se ele fosse uma testemunha ocular dos elementos divinos que se manifestam naquele momento, com a finalidade de legitimar Jesus como o eleito “escolhido” de Deus. É a prova da gênese divina de Jesus, que permite a aproximação de seus seguidores. Ele não poupa provas quanto a isso, como em *Jo 2:7-9*, demonstrado em um milagre que é relatado apenas neste evangelho, a transformação da água em vinho. Ela ocorre para que Jesus possa provar sua divindade para seus recentes seguidores. Até mesmo Maria, sua mãe, tão ofuscada ou quase sem presença nos outros evangelhos, aqui ganha algum destaque.

Jesus lhes disse: Enchei as talhas de água. Eles as encheram até à borda. Então lhes disse: Tirai agora e levai ao mestre-sala. Eles a levaram. Quando o mestre-sala provou a água transformada em vinho – ele não sabia de onde vinha, mas o sabiam os serventes que haviam retirado a água. (BÍBLIA, 2016, Jo 2:7-9)

Em *Jo 3:31-33* João Batista deixa implícito sua força profética. Mas também reconhece Jesus como superior. Jesus é colocado por João como uma testemunha que conhece os mistérios do Reino de Deus. Aquele que pode atestar a existência da divindade. Para João Batista essa é a alegria maior que ele poderia vivenciar. Em seu discurso ele inculta no pensamento das pessoas que Jesus é o enviado de Deus, e seu diálogo vem repleto de provas.

Aquele que vem do alto está acima de todos; o que é da terra é terrestre e fala como terrestre. Aquele que vem do céu dá testemunho do que viu e ouviu, mas ninguém acolhe seu testemunho. Quem acolhe seu testemunho certifica que Deus é verdadeiro. (BÍBLIA, 2016, Jo 3:31-33).

Jesus representado por João faz questão de provar sua divindade, mas por outro lado, também é o evangelho que mais aproxima a divindade da condição humana. Nos outros evangelhos é demonstrado, algumas vezes menos, outras com mais frequência, mas nunca de maneira tão explícita e violenta como neste evangelho. Por exemplo em *Mc 14:32-34*:

E foram para um lugar cujo nome é Getsêmani. E ele disse a seus discípulos: Permanecei aqui enquanto vou orar. E, levando consigo Pedro, Tiago e João, começou a apavorar-se e a angustiar-se. E disse-lhes: Minha alma está triste até a morte. (BÍBLIA, 2016, Mc 14:32-34).

São expostas as características humanas de Jesus, ele se encontra angustiado com a previsão de sua morte. Ou em *Lc 9:41*: “*Jesus respondeu: Ó geração incrédula e perversa, até quando estarei convosco e vos suportarei?*”, Jesus demonstra descontentamento e tristeza com a incredulidade de sua geração.

Na passagem de Mateus que destacamos acima é interessante observar a dualidade e intimidade entre Jesus e Deus neste momento, no trecho que segue Jesus implora para que seja poupado do sacrifício, destacando que é a vontade de Deus e não a dele. Jesus dialoga como um filho conversa com um pai. “*E, indo um pouco adiante, caiu por terra, e orava para que, se possível, passasse dele essa hora. E dizia: Abba (Pai)! Tudo é possível para ti: afasta de mim este cálice; porém, não o que eu quero, mas o que tu queres*” (BÍBLIA, 2016, Mt 14:36-35).

Porém na passagem do templo de Jerusalém, João relata uma verdadeira explosão em emoções em Jesus. Expulsando os vendedores do templo, junto com seus pertences e animais, usando inclusive, um chicote de cordas. Violência e ódio são seus sentimentos naquele momento. Por sua vez as características que Jesus assume neste evangelho são extremamente paternais e seus sentimentos, como vimos, extremamente humanos. Em diversas vezes isso é mencionado nos demais

evangelhos, mas em *Jo 14:21* é colocado de forma literal, Jesus ama os homens, como Deus ama Jesus. *“Quem tem meus mandamentos e os observa é quem me ama; e quem me ama será amado por meu Pai. Eu o amarei e me manifestarei a ele.”* (BÍBLIA, 2016, Jo 14:21). São duas relações entre pai e filho. Lembrando em *Jo 14:22-24* que amor também significa obediência neste contexto. *“Se alguém me ama, guardará minha palavra e meu pai o amará e a ele viremos e nele estabeleceremos morada. Quem não me ama não guarda minhas palavras; e minha palavra não é minha, mas do Pai que me enviou.”* (BÍBLIA, 2016, Jo 14:22-24).

Já no evangelho de Lucas, em *Lc 7:47* a redenção e arrependimento são colocados como importâncias vitais, para Deus se arrepender é demonstrar muito amor. *“Por essa razão, eu te digo, seus numerosos pecados lhe são perdoados, porque ela demonstrou muito amor. Mas aquele a quem pouco foi perdoado demonstra pouco amor.”* (BÍBLIA, 2016, Lc 7:47) Porém, o amor a Deus acima de tudo não deve ser esquecido. O amor não deve ser esquecido, mas não é algo em destaque. Em *Lc 11:9-10*: *“Também eu vos digo: Pedi e vos será dado; buscai e achareis; batei e vos será aberto. Pois todo o que pede, recebe; o que busca, acha; e o que bate, se abrirá.”*, podemos ver que a caridade é um ponto muito valorizado no evangelho de Lucas. Jesus afirma a todo o momento, a necessidade de amar ao próximo e de se doar em prol de quem precisa, ou se encontra em dificuldades. Reafirmando também o caráter universalista de seus ensinamentos, todos são irmãos, pois todos são filhos do Pai.

Podemos observar que o caráter paternalista de Deus descrito por Lucas é o mais forte de todos os sinóticos. Jesus discursa sobre o cuidado de Deus com o mundo e como todas as coisas são previamente definidas por ele, desde a alimentação dos corvos até o desenvolvimento dos lírios na sua perfeição. Em Lucas é possível observar uma diferenciação entre corpo e alma. Então em *Lc 12:33-34* a caridade é declamada como meio para se chegar no Reino de Deus, assim como o perigo das riquezas que corrompem a alma e afastam o homem de Deus. *“Vendei vossos bens e dai esmola. Fazei bolsas que não fiquem velhas, um tesouro inesgotável nos céus, onde o ladrão não chega nem a traça rói. Pois onde está vosso tesouro, aí estará também vosso coração.”* (BÍBLIA, 2016, Lc 12:33-34).

No evangelho de Mateus, a figura de Jesus é representada com base na mítica messiânica. Em *Mt 4:23-25* Jesus começa a juntar seguidores, quase de imediato Pedro, André, Tiago e João. Pelas palavras usadas, a intenção de Jesus seria nitidamente, de fazer daquelas pessoas seus “alunos”. Junto com eles, Jesus percorre toda a Galileia, pregando o Evangelho do Reino dos Céus, curando doenças e enfermidades.

Jesus percorria toda a Galiléia, ensinando em suas sinagogas, pregando o Evangelho do Reino de curando toda e qualquer doença ou enfermidade do povo. Sua fama espalhou-se por toda a Síria, de modo que lhe traziam todos os que eram acometidos por doenças diversas e atormentados por enfermidades, bem como endemoninhados, lunáticos e paralíticos. E ele os curava. Seguiam-no multidões numerosas vindas da Galiléia, da Decápole, de Jerusalém, da Judeia e da Transjordânia. (BÍBLIA, 2016, *Mt 4:23-25*)

Aqui Mateus relata pela primeira vez Jesus utilizando seu poder divino no espectro humano. É interessante pensar que a cura feita por Jesus ia para todos os lados, atingindo desde epiléticos, paralíticos e endemoninhados. A partir deste ponto sua fama já havia atingido toda a Síria, multidões o seguiam, vindas da Galileia, Décapole Jerusalém, Judeia e Transjordânia.

Quando Jesus Cristo discursava, é importante pensar que a ideologia vigente era o pensamento grego, sobretudo nas aristocracias, a preferência pelo pensamento dos filósofos Estoicos e do imperador romano Marco Aurélio, era unanimidade. Deus a partir de Jesus Cristo, passa a ser proposto de modo diferente, não mais como imanente ao universo, mas transcendente, ao homem e ao universo. Portanto, a divindade nesta perspectiva, deixa de ser o universo. Para os cristãos, Deus é um criador que de fora da existência, criou tudo a partir do nada, uma manifestação que sempre esteve presente, nunca veio e nunca foi, e se manifesta na forma de uma instância pensante, pura e absolutamente perfeita, que a partir de uma ideia, criou tudo o que é, de fora da existência para dentro dela.

O Deus dos cristãos, portanto, transcende o homem e o próprio universo. A partir dessa nova ideologia cristã, o homem recebe um novo status junto ao cosmos. Antes retratado pelo pensamento grego, o homem que era apenas contingentemente

divino, e apenas quando usava de modo correto sua razão, encontrava o seu lugar natural e atingia a sua finalidade, com o pensamento cristão as coisas se transformam, Deus está no homem e o homem está em Deus. O homem se torna integralmente divino, pois Jesus Cristo vai representar a aproximação do homem com Deus.

No evangelho de Lucas podemos observar em *Lc 1:50*: “*e sua misericórdia perdura de geração em geração, para aqueles que o temem.*”, que Deus é descrito por Maria como misericordioso (para aqueles que o temem) e eterno. Utiliza força para combater o orgulho do coração dos homens. Aquele que exaltou os pobres e tirou poderosos de seus tronos. Interessante como Deus é colocado por Maria, da “bens” aqueles que tem fome, aos ricos ele não condena, porém também não dá nada, apenas se despede de mãos vazias. No evangelho de Lucas a divindade é reconhecida como o Deus de Israel. Ao visitar Maria e Isabel, Deus redimiu o seu povo (judeus) e fez com que brotasse entre eles, uma força de salvação (Jesus) da casa de Davi. Jesus é descrito como aquele enviado por Deus com a finalidade de libertar os judeus dos seus inimigos, daqueles que os odeiam. Utilizando as profecias antigas para a legitimação das atitudes presentes, trazendo a promessa de fidelidade do povo, com santidade e justiça, para com as atitudes de Deus. “*Ora, tu menino, serás chamado profeta do Altíssimo, pois irás a frente do Senhor, para preparar-lhe os caminhos*” (BÍBLIA, 2016, Lc 1:76).

Por diversas vezes o evangelho Lucas podemos observar um ponto de vista extremamente materno, José é citado poucas vezes. As demonstrações de afeto e preocupação, aparecem sempre sobre a ótica da mãe. Em *Lc 2:51-52* o destaque é em Maria, que até então nenhum outro evangelista havia relatado com tanta veemência. Em Mateus e Marcos, temos no máximo citações e menções rápidas. “*Desceu então com eles para Nazaré e era-lhes submisso. Sua mãe, porém, conservava a lembrança de todos esses fatos em seu coração. E Jesus crescia em sabedoria, em estatura e em graça, diante de Deus e diante dos homens.*” (BÍBLIA, 2016, Lc 2:51-52).

A vida humana recebe um novo significado, ganhando unidade em um campo de aproximação, onde é orientado na direção de um Deus eterno e absoluto, que não mais representa apenas o princípio, mas o princípio, o fim e o meio. Para bem ou mal, até esse momento o homem não se enxergava como parte do plano divino, e os

deuses pagãos junto ao pensamento grego, garantiam essa distância entre homem e Deus, mas quando Jesus personifica Deus na sua imagem, essa distância some, pois agora é possível que o homem atinja Deus e que Deus caminhe onde o homem caminha.

A palavra “verbo” neste contexto pode ser entendida como a palavra grega “*logos*” no princípio essa divindade era um “pensamento puro”, mas o verbo se fez carne e habitou em nós. Aí está o motivo da ruptura de pensamento, a ideologia cristã era inconcebível para um grego estoico, que pensava a partir da razão, com toda sua lógica cuidadosamente articulada junto ao todo universal. Por mais perfeita que fosse a lógica dos gregos estoicos, ela jamais se materializaria em uma pessoa, por mais extraordinária que essa pudesse ser. O Deus dos cristãos cria o mundo de fora, a partir do nada, transcende não só ao homem, mas a todo o universo, e eleva a categoria do homem para o primeiro plano da criação.

Jesus é representado nos evangelhos como um Deus encarnado. Para que a divindade pudesse realizar sua obra, foi necessário que habitasse o mundo dos homens como um homem. Para que, entendendo seus anseios, pudesse conduzi-los ao caminho da salvação. Jesus sofre como homem, mas salva como Deus. Sua ressurreição serve como prova final de sua divindade, quando ascende aos céus, depois de liberto da forma humana.

Através da Bíblia de Jerusalém e da bibliografia selecionada, foi possível observar como a Igreja era inconstante nos primeiros séculos do cristianismo. Não existia uma unidade dogmática em torno de um único cristianismo. Essa inconstância eclode no século IV, encontrando seu ápice na Controvérsia Ariana. O sucesso da doutrina proposta por Ário se devia a falta de unidade teológica. As várias cópias e traduções dos evangelhos que se difundiram pelo Império foram propulsores deste advento. A falta de precisão quanto as características divinas e sagradas de Jesus nos textos, permitia aos cristãos dos primeiros séculos uma interpretação mais aberta quanto as relações sagradas e a composição divina de Deus e Jesus.

Neste sentido, entendemos o pedido de tradução da *Vulgata* como uma tentativa do papa Dâmaso, de, através do conhecimento litúrgico, linguístico e literário de Jerônimo, estabelecer e legitimar com a tradução latina, a ortodoxia nicena. Mas mesmo neste contexto, dentro dos quatro evangelhos analisados, foi possível

observar situações em que a representação de Jesus se aproxima mais da defendida pelos arianos. E o mesmo acontece quando pensamos em outras doutrinas que eram defendidas pelos demais grupos cristãos do século IV. Por exemplo, no evangelho de Mateus, são pontuais as vezes onde Jesus é representado como divindade, existe uma relação paternalista entre Jesus e Deus que fica explícita do capítulo oito em frente, a referência a Jesus como Filho de Deus é constante, mas em muitos momentos a narrativa dá a entender que esse título é simbólico, devido ao papel de Jesus nos planos da divindade. Na maior parte do evangelho, ele é considerado um profeta, até mesmo seus milagres são feitos através da fé das pessoas e do poder de Deus.

Quando interpretamos os textos em conjunto, obtemos uma ampla visão da divindade, explicitando de forma clara a natureza de Jesus e sua relação com Deus. Amor, perdão, arrependimento e caridade são os pontos centrais dos evangelhos analisados. Em todos os quatro podemos observar Jesus abordar estes temas e discuti-los. Suas características divinas são expostas em todos os evangelhos, porém, em níveis e dosagens diferentes. Nos evangelhos de Marcos e Mateus, a divindade de Jesus se oculta em muitos momentos, e ele é representado como um profeta, e não como divindade. Nos evangelhos de Lucas e João percebe-se o movimento contrário, as características divinas de Jesus são expostas em mesma proporção que suas características humanas.

Esse balanço nos textos, me leva a crer que Jerônimo, ao realizar a tradução da *Vulgata* procurou fazer um trabalho de conciliação, ao invés de um trabalho de legitimação. Ao meu ver, os textos tentavam dialogar com todos os grupos cristãos que se encontravam descontentes com a ortodoxia nicena, procurando aproxima-los da Igreja. É possível perceber que separados os textos carregam algumas das características defendidas por grupos como os arianos, mas quando reunidos em sua totalidade, eles trazem ao leitor todos os pontos da ortodoxia nicena. Jesus quando interpretado no todo dos quatro evangelhos, desempenha papel de homem, de messias, de profeta, de Espírito Santo e de Deus supremo. Ao mesmo tempo que ensina os mistérios do Reino dos Céus como uma divindade, se lamenta e entristece com o mundo dos homens e suas ambiguidades.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARMSTRONG, Karen. *Uma história de Deus: quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ARNS, Dom Paulo Evaristo. *A técnica do livro segundo São Jerônimo*. 2. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

BROWN, Peter. *A ascensão do cristianismo no ocidente*. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

BROWN, Peter. *O fim do mundo clássico: de Marco Aurélio a Maomé*. Lisboa: Verbo, 1972.

CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 1997.

CORREIA, Inês. A imagem como instrumento de identidade: a figuração de São Jerônimo no manuscrito Bíblico ANTT, Lrvão 45. *Revista Medievalista*, n. 11, jan./jun. 2012.

CRUZ, Marcus Silva. Religiosidade tardo antiga e a cristianização do império romano. *Fronteiras*, Dourados (MS), v. 12, n. 21, p. 13-31, jan./jun. 2010.

CRUZ, Marcus Silva. O discurso historiográfico como fonte na Antiguidade Tardia. *Revista Diálogos Mediterrânicos*, n. 3, p. 108-123, nov. 2012.

DEGAN, Alex. A identidade incômoda: uma proposta de leitura do Bellum Judaicum de Flávio Josefo. *Revista Politeia: história e sociedade*. Vitória da Conquista (BA), v. 9, n. 1, p. 213-237, 2009.

DEGAN, Alex. *Judaísmo em suspensão: O Judaísmo de Flávio Josefo*. 2013. 292f. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-08112013-115040/pt-br.php>>. Acesso em: 30 nov. 2017.

FACCIN, Débora. A importância da oralidade na difusão do cristianismo primitivo: uma análise segundo o livro Ato dos Apóstolos e as Epístolas paulinas. *Revista Alétheia – estudos sobre a Antiguidade e o Medievalo*, Natal (RN), n. 1, p. 78-90, jan./jul. 2017.

FARIA, Lair Amaro dos Santos. O quarto evangelho e sua historicidade. *Revista Jesus Histórico: revista de estudos sobre o Jesus histórico e sua recepção*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 11, p. 8-17, 2013.

FARIA, Lair Amaro dos Santos. “Quem vos ouve, ouve a mim”: tradições orais na transição do Jesus histórico ao cristianismo mais primitivo. *Revista Jesus Histórico: revista de estudos sobre o Jesus histórico e sua recepção*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 6, p. 81-91, 2011.

FLORES, Moacyr. *Mundo greco-romano: o sagrado e o profano*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006. (Coleção Nova et Vetera, 8)

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Tradução: Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.

FRIGHETTO, Renan. *Antiguidade Tardia: Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformações (Séculos II – VIII)*. Curitiba: Juruá Editora, 2012.

GODOY, Edevilson de. *O sacrifício de Cristo como superação do sacrifício antigo*. São Paulo: PUCSP, 2009.

LEITE, Eduardo Silva. A cristianização do império romano e a vida privada. *Enfoque Teológico*, Cuiabá, v. 1, n. 1, p. 39, 2014.

LIMA, Anderson de Oliveira. A linguagem econômica do Evangelho de Mateus: pressupostos para se ler o Evangelho. *Revista de Estudos de Religião*, São Paulo, v. 2, n. 1, p.153-166, 2011.

LOT, Ferdinand. *O fim do Mundo Antigo e o princípio da Idade Média*. Lisboa: Edições 70, 2008. (Coleção Lugar da História)

MORENO, Francisco. *São Jerônimo: a espiritualidade do deserto*. Madri: Edições Loyola, 1989.

PAPA, Helena Amália. *Cristianismo ortodoxo versus cristianismo heterodoxo: uma análise político-religiosa da contenda entre Basílio de Cesareia e Eunômio de Cízico (Séc. IV d.C.)*. 2009. 142f. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista, Franca, 2009.

PINHEIRO, Rossana Alves Baptista. Cristianismo ecclesia na passagem da antiguidade tardia para a idade média. *Revista História e Cultura*, Franca, v. 2, n. 3, p. 297-317, 2013.

PINHEIRO, Rossana Alves Baptista. Relações de poder, monarquismo e autoridade episcopal na Provença durante o século V. *Anos 90*, Porto Alegre, v. 20, n. 38, p. 19-42, dez. 2013.

PINHEIRO, Rossana Alves Baptista. *Hierarquia eclesiástica e pregação na Provença do século V*. *12 História Revista*, Goiânia, v. 19, n. 1, p. 11-35, p. 11-35, jan./abr. 2014.

POHLMANN, Janira Feliciano. Concílio de Aquileia de 381: propagação da fé nicena e da unidade imperial pela pena de Ambrósio, bispo de Milão. *Revista Topoi*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 34, p. 116-136, jan./abr. 2017.

SILVA, Paulo D. A. "Revolução Constantiniana" e o fortalecimento cívico episcopal: considerações historiográficas. 2015. *Revista Jesus Histórico: revista de estudos sobre o Jesus histórico e sua recepção*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, p. 53-69, 2014.

TEIXEIRA, Igor S. BASSI, Rafael. (org). *A escrita da história na Idade Média*. São Leopoldo: Oikos, 2015.

VEYNE, Paul. *Acreditavam os gregos em seus mitos?* São Paulo: Brasiliense, 1983.

VEYNE, Paul. *Quando nosso mundo se tornou cristão (312/394)*. 2. ed. Tradução: Marcos Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

GUERRAS JUSTAS E SANTA: CONCEITOS NA PERSPECTIVA DO MONARCA ROBERT BRUCE

JUST AND HOLY WARS: CONCEPTS IN THE PERSPECTIVE OF THE MONARCH ROBERT BRUCE

*Eder das Neves FERREIRA**

Resumo: A peregrinação, uma prática recorrente na cristandade em que pessoas com uma atitude principalmente ascética se dirigiam a lugares sacros para conseguir uma graça divina, vem a possuir uma outra face no final do século XI, quando o Papa Urbano II pede aos cristãos que peregrinem com armas à Jerusalém para livrem-na do perigo muçulmano, dando assim, luz às Cruzadas – guerras santas em contraponto com as guerras justas também recorrentes, mas esta última, vista como problemática e pecaminosa. Neste contexto, o presente artigo esmiúça os preceitos destas duas formas bélicas pela perspectiva dos homens do norte no século XIV, utilizando para isto, o monarca Robert Bruce e seu cavaleiro James Douglas, escolhido para uma cruzada à Terra Santa. Ademais, busca-se entender as razões para um destino de viagem tão longínquo da Escócia, a Palestina, sendo que haviam outros pontos mais próximos à ilha bretã que também necessitavam de um auxílio bélico cristão.

Abstracts: The pilgrimage, a recurring practice in Christendom in which people with a primarily ascetic attitude turned to holy places for divine grace, came to have a different face at the end of the eleventh century, when Pope Urban II requested to the Christians to go on pilgrimage with arms to Jerusalem to rid it of Muslim danger, thus giving light to the Crusades - holy wars in counterpoint to the recurring just wars, but the last one, seen as problematic and sinful. In this context, the present article clarifies the precepts of these two warlike forms from the perspective of the northern men in the fourteenth century, using for this purpose the monarch Robert Bruce and his knight James Douglas, chosen for a crusade to the Holy Land. In addition, it is tried to understand the reasons for a destiny of trip so distant of Scotland, Palestine even though there were other points closer to the island Breton that also needed of Christian military aid.

Palavras-chave: Cruzadas. Peregrinações. Robert Bruce. Sir James Douglas.

Keywords: Crusades. Pilgrimage. Robert Bruce. Sir James Douglas.

Introdução

A Escócia, entre os anos 1306 e 1329, é governada sob o reinado de Robert Bruce, um período marcado pela defesa dos valores particulares de seu país através da força bélica contra a Inglaterra. Ao conseguir seu objetivo, a independência escocesa, Bruce busca fazer outra guerra, mas desta vez, longe da Grã-Bretanha, mais especificamente na Palestina contra os muçulmanos que lá se encontravam, o que caracteriza esta como cruzada. Todavia, devido sua saúde debilitada, percebe que não poderá ingressar em tal campanha, logo, solicita ao seu cavaleiro Black Douglas para a mesma, levando consigo o coração de seu rei.

As cruzadas eram guerras feitas em nome de Cristo, nas quais os soldados carregavam consigo a Santa Cruz costurada em suas vestes. Eram conhecidas como *guerras santas* em virtude de seu cunho sacro, em que o sacrifício corporal, para eliminar o inimigo de Cristo, se dava pela promessa da glória espiritual, na qual os cristãos se encontram numa missão de purificação terrena, eliminando tudo aquilo que impedisse a construção do Reino de Deus e o adiamento do retorno de Cristo; desta forma, conseguiriam a própria purificação espiritual e a certeza da vida eterna. Por esta razão, morrer em uma cruzada era algo puro e nobre, pois participar destas guerras era uma enorme prova de amor a Deus, cuja recompensa seria ir ao Seu encontro em um outro plano. A outra face das guerras neste período, mais obscura e pecaminosa, eram as guerras justas, condenadas em sua grande maioria pela Igreja, por terem um viés prescindível e fortuito, segundo a óptica eclesiástica.

A justificativa de Robert Bruce em fazer guerras justas contra a Inglaterra era a de que buscava a liberdade e independência de seu reino, a Escócia. Sendo assim, todo o seu reinado foi marcado por este esforço bélico, o que, por um lado, era nobre; por outro, condenável, pois a Igreja não aceitava a morte de cristãos por outros cristãos. Sendo assim, o monarca tinha a consciência de que pecara contra Deus, até porque Este tinha-lhe imposto a lepra, uma doença condenada. Seu desejo, então, após conseguir que seu reino fosse independente, era o de fazer uma guerra santa, mas ao saber que isto não seria possível, solicita a Sir James Douglas, seu principal cavaleiro, para que levasse seu coração a Jerusalém. Todavia, este acaba abatido no percurso, quando se encontrava na Península Ibérica.

O presente estudo busca interrogar a relação das guerras justas de Robert Bruce com as demais do período, assim como sua proposta de uma guerra santa feita a seu cavaleiro. Ademais, busca os sentidos de um ascetismo por meio de viagens aos lugares sacros, principalmente à Terra Santa e Santiago de Compostela e relacionar o destino escolhido para a cruzada de Robert Bruce, Jerusalém, que se encontra além dos limites do sudeste europeu, enquanto que seu reino se localiza no extremo norte do continente, buscando então, entender as causas desta escolha, sendo que outros postos sacros se encontravam mais próximos à ilha britânica.

Entre as guerras justas e santa na perspectiva dos homens do norte

Robert Bruce foi rei da Escócia de 1306 até sua morte (1329). Em seu último ano de vida, ao saber que estava prestes a falecer, reúne seus principais homens para lhes fazer um pedido particular a propósito de um desejo que há anos alimentava, mas temia morrer sem que este fosse realizado. Explica-lhes que se encontra atormentado por não poder cumprir o

desígnio de uma cruzada à Palestina, portanto, projetou que alguém em quem confiasse o fizesse em seu nome. Tal missão fica a encargo de seu cavaleiro Black Douglas, que devia rumar a Jerusalém, portando consigo o coração de seu rei, e com isto, buscar a paz no território santo que se encontrava em poder dos sarracenos.

O pedido de Bruce, esmiuçado pelo cronista Jean Le Bel em *The True Chronicles of Jean e Bel*, traz algumas referências históricas incontornáveis sobre o que se pensava sobre a guerra e aquelas que podiam ser definíveis como guerra justa e guerra santa. Em relação à primeira, ela se apresenta como o único meio encontrado pelo rei para assegurar ou justificar o principal objetivo de seu reinado, a Independência da Escócia em relação a Inglaterra. Com isto, o monarca colocaria fim à submissão frente aos ingleses que a Escócia há tanto tempo buscava devido as crescentes diferenças em relação a identidade entre os dois povos, não podendo mais escoceses e ingleses serem considerados como um só povo. Nesse contexto em que esses povos e seus reinos se separaram, em resposta a diversas lutas travadas pelos escoceses que buscavam um fim à imposição inglesa.

Este tipo de confronto, entretanto, era, em princípio, condenável pela Igreja Católica, que promulgara que esta forma de guerra entre cristãos não era aprovada por Deus, por ser considerada uma forma de conflito regido por intenções egoístas, que visava unicamente interesses particulares e colocava-se em risco a harmonia no Reino de Deus por trazer o terror a territórios regidos pela doutrina católica. Além disso, por colocar em confronto irmãos de fé, ameaçava a ordem divina (cristã). Esta forma de conflito em defesa de seus territórios e valores era, entretanto, comum entre os nobres, mesmo que sem a aprovação papal, e foi uma forma de guerra praticada por Robert Bruce ao longo de seu reinado, pois acometia contra os ingleses com a justificativa de assegurar os direitos de seu povo. Logo, usava o argumento da defesa, da necessidade de reestabelecimento da justiça e reação à ameaça do inimigo inglês. Em outras palavras, combatia com o argumento de que pretendia punir aqueles que visavam tirar a paz local, sendo suas guerras, aquelas consideradas como “justas”, se partirmos das definições então correntes. Tais guerras, pois, movidas por interesses circunstanciais ou voláteis, vinham por vezes a ser ameaçadoras para a própria estabilidade dos reinos da cristandade.

São Tomás de Aquino apresenta um forte posicionamento quanto a guerra e suas justificativas. Aponta que estas, de uma forma geral, eram pecaminosas ao se basear nas Escrituras, sendo contrária aos preceitos divinos, pois seria uma forma de resistência àqueles que lhes afligem, o que acarreta ao pecado mortal da Ira, ademais, Deus busca a paz, logo, aqueles que guerreiam, contrariam a vontade divina. Entretanto, encontra justificativas à esta apoiando-se em Santo Agostinho, que também era a favor da guerra justa, contanto que fosse feita pautada em três condições: a primeira, consiste em que apenas as autoridades possam mover multidões ou declarar guerra, ou seja, apenas o chefe pode assegurar o bem público por este viés, enquanto que os demais devem recorrer à justiça. Agostinho diz isto ao ver que o conflito é inevitável devido à natureza humana, logo, que este seja feito com o consentimento racional do chefe daquela sociedade, pois é o único que saberá o que é melhor ao seu povo, do contrário, os demais indivíduos poderiam agir de forma impulsiva e descontrolada. Assim sendo, um indivíduo que empunhar uma espada por ordens superiores em uma guerra justificada, será perdoado, entretanto, se esta guerra não for honesta, o beligerante será condenado pela imoralidade de sua espada, esta comprometida por ser instrumento de uma guerra vã, salvo se o guerreiro cumprir penitência para sua remissão. O segundo quesito defende que uma guerra seja justa se feita como resposta a um ataque, ou

recuperação de algo injustamente apoderado, portanto, embora devamos resistir à tentação do contra-ataque, o uso de armas é válido caso seja para o bem comum e combate ao pecado. O terceiro ponto é baseado nos preceitos de que a ação seja pelo bem ou para combater o mal, pois aquele que adora a Deus busca a paz e a justiça, porém, caso sua intenção não seja pura, e as ações empregadas sejam cruéis e coléricas, a guerra vem a ser pecaminosa e, com isto, condenatória. Ademais, Tomás de Aquino diz que pecador não é somente aquele que comete o mal, mas também aquele que consente com o mal – como por não combater-lo –, portanto, a guerra deve assegurar o bem, o que a torna necessária.

Além de justificar a guerra, São Tomás explora também a validade de um cristão ao cometer homicídio contra um pecador. Diz que é um ato lícito, pois ao cometer um pecado, o homem se desprende de sua razão assemelhando-se a um animal, este que Deus permite matar por ser irracional e inferior ao homem, logo, como agiu irracionalmente e, com isto não conservou sua condição humana, é lícito mata-lo, principalmente quando nocivo. Tais quesitos apontados por São Tomás de Aquino, pautado em Santo Agostinho, foram muito bem incorporados aos episódios ocorridos no norte da Grã Bretanha dentre os séculos XIII e XIV, quando Robert Bruce guerreara contra a Inglaterra – este que era a autoridade máxima da Escócia (o monarca), que pelas armas buscou extirpar o mal que assolava seu país para o bem geral de seu povo.

Bruce, todavia, visava no fim da vida uma outra forma de guerra, aquela não condenável pelos eclesiásticos, antes por estes solicitada. Ao longo da vida, suas atenções tinham sido dadas às guerras em prol da independência da Escócia, não lhe restando tempo suficiente para se empenhar naquelas com aprovação papal. Por isso, fez o tal voto de que, ao encerrar as que estavam em curso pela defesa dos interesses escoceses, se empenharia em uma para a defesa dos interesses da Igreja; ou seja, engajar-se-ia em uma outra forma de guerra travada pelos nobres, a “guerra santa”. Sua aspiração era – depois de ter participado de guerras justas, consideradas sujas e corruptíveis, em que a Igreja desaprovava pela falta de fundamento religioso, por ser movida por causas mundanas e por demandar um expressivo contingente de guerreiros, não sendo raras alianças entre cristãos e pagãos – buscar a purificação de sua alma com uma guerra santa; uma guerra em que as divergências entre cristãos de diferentes regiões eram amenizadas, tendo em vista um bem comum: servir a Deus (e, conseqüentemente, à Igreja) e combater o infiel. Logo, uma das diferenças entre tais guerras seria que em uma os cristãos lutam aliados a pagãos, tendo outros cristãos como inimigos; enquanto a outra, se dá unicamente por laços entre fieis contra os inimigos de Deus. Por conseguinte, quem praticasse esta guerra santa, estaria cumprindo os desígnios divinos de defender sua igreja e unir seu povo, enquanto que aquele cristão que tirasse a vida de seu semelhante estaria cometendo um crime contra as leis de Deus; em contraponto, combater o inimigo de Cristo, que se acreditava ser um representante do próprio diabo, seria perdoável e inclusive recomendado pela Igreja.

A origem reconhecida das guerras santas ou cruzadas é o ano de 1095, quando o papa Urbano II conclamou os fiéis para que com as armas combatessem a ameaça sarracena contra os cristãos latinos que na Palestina se encontravam, bem como a reconquistar seus territórios. Tal local, segundo seu discurso, encontrava-se destruído e manchado com cultos pagãos, o que era visto com maus olhos especialmente porque um lugar pisado e abençoado por Cristo não poderia estar em posse daqueles que não respeitassem seu nome. A cruzada consistia tanto em peregrinação quanto em guerra, pois nesta o cruzado fazia um voto de peregrinação, portando armas para a salvação da Igreja. A guerra santa era feita em nome

de Deus e, além disso, possibilitava ao cavaleiro redimir-se das guerras justas que travara e obter a proteção da lei para matar os inimigos de sua fé.

As cruzadas tinham como objetivo, além de aumentar e fortalecer a Cristandade, recuperar os territórios sagrados usurpados pelos infiéis para os cristãos, de estimular a paz entre estes, não só no sentido espiritual, mas especialmente nos seus territórios, dado que os reinos cristãos eram tomados pelos referidos conflitos rotulados de guerra justa. A Igreja, nesse contexto, começou a trabalhar para que os cavaleiros fossem “domados” e se dispusessem a fazer guerras apenas contra os inimigos da Cristandade, que se encontravam principalmente em um lugar que era berço e lar dos fiéis em Cristo, Jerusalém, na qual o principal impulso destes combatentes seria o de salvação da alma, por meio da defesa da fé cristã nos lugares sagrados.

A cruzada inicial fora feita pensando em um problema vivido pelos cristãos em Jerusalém, todavia, o principal objetivo de uma guerra santa era o de combater os inimigos do cristianismo, o que não se dava apenas na Palestina, sendo um problema também visto por toda extensão do continente europeu, especialmente na Península Ibérica, onde o cavaleiro Black Douglas foi abatido. O papa Paschal II, no ano de 1100, emite uma bula, em que aqueles que viviam na Espanha poderiam quebrar os votos de cruzada à Terra Santa, contanto que lutassem contra os islâmicos locais; diferentemente dos fiéis de regiões fora da Península, que deveriam permanecer com os votos feitos para se dirigirem à Jerusalém. A distinção é reforçada no ano seguinte (1101), reiterando-se que lutassem na Espanha como um ato de pena em relação aos pecados, que seriam perdoados, de maneira semelhante ao que propusera Urbano II em 1095, tal ato é repetido anos depois (1123) pelo papa Calixtus II, que faz um apelo para que os cristãos costurem a cruz em suas vestes e rumem à Península Ibérica para libertar a cristandade local do perigo muçulmano, com a promessa de conseguir a remissão dos pecados, da mesma forma daqueles que se dirigem ao oriente, pois, a estes eclesiásticos, as guerras eram as mesmas em lugares diferentes e a luta contra o infiel devia ser feita em todos os lugares.

Jerusalém, uma peregrinação longínqua

Da Escócia a Jerusalém há um longo caminho a percorrer, para tanto, o cristão, ao propor uma viagem longínqua e árdua a um lugar sacro, o faz visando uma prática ascética, de modo que as peregrinações, de uma forma geral, tinham seu prestígio acrescido pelos perigos em percorrer grandes trajetos que enfrentavam os viajantes, para que assim, demonstrassem a Cristo seu sacrifício para conseguir então Sua piedade. Em relação às peregrinações armadas, o combate ao infiel deveria de ser feito em quaisquer lugares em que estes fossem uma ameaça ao Reino de Deus na Terra, e, embora houvesse lugares muito próximos à Escócia propícios a isto, Jerusalém, para além dos limites do continente europeu, se mostrava mais atrativo à Robert Bruce.

Um lugar santo mais próximo da Escócia é Santiago de Compostela, um dos principais destinos de peregrinos, devido ao apóstolo Tiago ter seu corpo enterrado por dois de seus discípulos após sua morte em Jerusalém, no ano de 44d.C. Todavia, não se sabia de seu túmulo até 838, quando este fora descoberto e, conseqüentemente, lhe apontaram como o

principal responsável pela morte de milhares de muçulmanos num momento em que o exército cristão se encontravam desolados durante a batalha de Clavijo, no mesmo período. Tal episódio fez de São Tiago o patrono nas lutas contra os mouros e um importante defensor dos combatentes cristãos. Entretanto, o interesse de que o cavaleiro James Douglas buscasse uma graça em Santiago de Compostela é descartado pela análise da rota tomada pelo guerreiro feito pela análise das fontes, em vista que, mesmo que cronistas como Barbour e Jean Le Bel apresentem divergências quanto ao percurso, na qual o primeiro o descreve que o rumo se deu da Escócia à Inglaterra e dali, diretamente à Andaluzia; o segundo, aponta que antes de se dirigir à Tebas de Ardales – local da luta –, fora à Sluys, na França e então, à Valência, na Espanha; ao partirmos do preceito de que Compostela fica a noroeste, bastaria um pequeno desvio de rota se buscasse uma graça do Santo Apóstolo. Todavia, se envolve em uma cruzada em Castela, ao se dirigir à fortaleza moura em Tebas de Ardales para uma luta contra os mouros de Granada, sendo o único desvio feito pelo cavaleiro, levando-o a uma luta que o abatera, encerrando a missão.

Passar pela Ibéria se dava apenas pelo fato de que este caminho estava em seu percurso, e uma luta contra os infiéis na Península era também uma luta do monarca Alfonso XI, que calorosamente o recebera durante um período de guerra santa em sua região. Entretanto, seu real destino era conforme pedira seu rei, Jerusalém, principal anseio dos cruzados desde 1095 a pedido do Papa Urbano II. A justificativa de Robert Bruce e de outros cristãos para se dirigirem a um local tão longínquo, era por Jerusalém ser um local caro à Cristandade, pelas bênçãos que Deus ali derramara, pois, além de se localizar no centro do mundo, onde todas as rotas confluíam, era sagrado, em princípio, por ser o lar de Jesus Cristo, que ali vivera e morrera.

Todavia, Jerusalém não era simbólica apenas por seu passado relatado nas Escrituras – sobre as presenças santas –, mas também era valorizada devido ao seu futuro glorioso apresentado nestas, em que Cristo retornaria para o Juízo Final. Sendo assim, aqueles que se voluntariassem para a salvação dos preceitos cristãos por meio da guerra, podiam fazer de sua missão em qualquer lugar em que o cristianismo se encontrasse sob ameaça frente aos infiéis, mas o lugar mais prezado e solicitado era a Terra Santa; daí o desejo de Robert Bruce.

Estas mesmas Escrituras – que exploravam o passado e até mesmo futuro de Jerusalém, trazendo assim sua importância –, eram muito utilizadas para justificar a luta pela salvação deste lugar santo como destino prioritário aos cruzados. Em especial porque, na sagrada Bíblia, encontravam-se passagens que exploravam o fim do mundo, que ocorreria quando o Anticristo viesse à Terra e a Igreja de São Pedro seria extinta, de forma que Este se sentaria no trono de Deus na Terra (Jerusalém) e se passaria por Cristo e, assim, traria a total devastação ao mundo. Portanto, ao se fazer a conexão sobre o que ocorria na Palestina pela ótica muçulmana – de que Jerusalém era um local a ser tomado, pois consistia num terceiro pilar de sua religião, depois de Meca e de Medina, para a veneração de Alá – com a perspectiva cristã de fim dos tempos – em que o Anticristo sentaria no trono de Deus e traria o caos à humanidade –, concluíam-se que este fim estava próximo. O fato de que Jerusalém já se encontrava repleta de muçulmanos, que além de orarem a um falso deus, traziam o terror aos devotos do cristianismo que ali se encontravam, levava ao temor de que, na Palestina, eram dados os primeiros passos para o fim dos tempos previstos nas Escrituras, pois os muçulmanos já estavam em Jerusalém (trono de Deus e se passando por Este ao alegar direitos divinos sobre o local) venerando uma divindade falsa e aterrorizando os fiéis que lá

se encontravam. Logo, os sinais pareciam claros acerca do sentido das guerras a serem movidas e dirigidas para qual inimigo: Jerusalém, como alvo, e o combate ao infiel, como indispensável. Isto posto, embora essas lutas contra os inimigos de Cristo fossem bem-vindas em outras partes, era ali que ela seria plena e decisiva.

Se Jerusalém era o principal pilar a ser defendido, o fiel não deveria se intimidar pela distância a ser percorrida, pois os esforços seriam recompensados pelas graças que a luta contra o infiel proporcionaria. Quando este fosse combatido, os valores da Igreja seriam assegurados e, por consequência, a garantia de paz pelo contato com Deus. Portanto, embora para Robert Bruce houvesse lugares próximos que necessitassem urgentemente da proteção dos cavaleiros cristãos, ele optou pela cruzada à Terra Santa, assim como muitos outros homens no século XIV faziam, e jurou um voto de defender este lugar contra o mal que a ameaçava, assim como ameaçava a sua fé.

Considerações Finais

Robert Bruce, rei da Escócia teve todo o seu reinado marcado por guerras, principalmente contra a Inglaterra pela Independência de seu país, o que caracteriza como uma guerra justa, por não ter caráter religioso, apenas um critério de direitos. Antes de realizar seu objetivo de independência, fizera um voto de que quando conseguisse cumprir tal desígnio, faria uma cruzada à Jerusalém, substituindo então as guerras justas por uma santa. Todavia, quando conseguira a Independência da Escócia se encontrava adoecido, deixando a empreitada nas mãos de seu principal general, Sir James Douglas. Este vem a ser abatido durante o percurso, quando oferece auxílio ao rei de Castela, Alfonso XI.

Jerusalém era o destino que Bruce escolhera, provavelmente por ser o berço e lar de Cristo e seus apóstolos, portanto, era mais atrativo que qualquer outro ponto sacro dentre os reinos dominados pela Cristandade. Embora o cavaleiro tenha sido abatido na Espanha, certamente não buscava se dirigir à um outro importante ponto de peregrinação, Santiago de Compostela, prestara apenas um auxílio ao monarca local antes de seguir seu rumo ao Oriente.

Por fim, pode-se afirmar que Robert Bruce se empenhara nos dois preceitos de guerra descritos neste artigo, a guerra justa e guerra santa. Sendo esta última dirigida ao local escolhido por Deus para sua maior benção à humanidade, o lugar onde Cristo e os principais santos da Igreja Católica pisaram, preenchendo todo o local com a presença divina. Logo, era digno que para lá se dirigisse para eliminar o mal que a ameaçava, sendo Jerusalém para Robert Bruce, o lugar mais digno e importante que qualquer outro para promover sua luta final.

FERREIRA, Eder das Neves. Just and Saint Wars: concepts by the perspective of the monarch Robert Bruce

KEYWORD: Crusades – Pilgrimages – Robert Bruce – Sir James Douglas

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Vol. V: Segunda Parte da Segunda Parte – Questões 1-79. Trad. Alexandre Corrêa. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Livraria Sulina Editora; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 2ª edição, 1980, 2ª Edição.
- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Vol. VI: II Seção da II Parte – Questões 57-122. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- BARROW. G.W.S. *Robert Bruce: and the community of the realm of Scotland*, University of California Press. 1965.
- BARBOUR, J. *The Bruce: Being the Metrical History of Robert Bruce King of Scots Compiled A.D.1375*. Trad. George Eyre-Todd. Londres: Gowans and Gray, 1907.
- BARBOUR, J. *The Bruce: Edited from the Best Texts*. Org. William Mackay Mackenzie. Londres: Adam and Charles Black, 1909.
- BEL, Jean Le. *The True Chronicles of Jean Le Bel, 1290 – 1360*. Trad. Nigel Bryant. Woodbridge: Boydell Press, 2011.
- BROWN, Michael. *The Black Douglases: War and Lordship in Late Medieval Scotland, 1300-1455*. Escócia: Tuckwell Press, 1998.
- CONTAMINE, Philippe. *War in The Middle Ages*. Trad. Michael Jones. Oxford: Basil Blackwell, 1984.
- DAVIS, Irene M. *The Black Douglas*. Great Britain: Routledge & Kegan Paul, 1974.
- FLORI, Jean. *Guerra santa: Formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão*, trad. Ivone Benedetti, Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.
- FRANÇA, Susani S. L. Introdução. In: JEAN DE MANDEVILLE. *Viagens de Jean de Mandeville*. Trad. Susani Silveira Lemos França. Bauru: EDUSC, 2007.
- FRANÇA, Susani S.L; NASCIMENTO, Renata C.S.; LIMA, Marcelo P. *Peregrinos e Peregrinação na Idade Média*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.
- FROISSART, J. *The Chronicles of Froissart*. Org. G.C.Macaulay, trad. John Bouchier, Londres: Macmillan, 1895.
- JEAN DE MANDEVILLE. *Viagens de Jean de Mandeville*. Trad. Susani Silveira Lemos França. Bauru: EDUSC, 2007.
- JENSEN, Kurt Villads. Crusading at the End of the World The Spread of the Idea of Jerusalem after 1099 to the Baltic Sea Area and to the Iberian Peninsula. In NIELSEN, Torben Kjersgaard;

- FONNESBERG-SCHMIDT, Iben. *Crusading on the Edge: ideas and practice of crusading in Iberia and Baltic Region, 1100-1500*. Belgium: Brepols Publishers, 2016.
- LABARGE, Margaret Wade. *Medieval Travellers*. Great Britain: W.W Norton, 1983.
- MARQUES, J. Peregrinos e peregrinações medievais do ocidente peninsular nos caminhos da Terra Santa. In: Estudos em homenagem a João Francisco Marques. Porto: Faculdade de Letras do Porto, 2001.
- MONTEIRO, J.G. *Guerra e Poder na Europa Medieval*. Lisboa: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2015.
- NASCIMENTO, Renata Cristina. Nos Passos de Cristo e de seus Apóstolos. In FRANÇA, Susani S.L; NASCIMENTO, Renata C.S.; LIMA, Marcelo P. *Peregrinos e Peregrinação na Idade Média*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.
- OLDENBOURG, Zoé. *As Cruzadas*. Trad. Vânia Pedrosa e Maura Ribeiro Sardinha. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A., 1968.
- VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média ocidental: (séculos VIII a XIII)*. Trad. Lucy Magalhães, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.
- WEBB, Diana. *Pilgrims and Pilgrimage in the Medieval West*. Londres; Nova York: I.B. Tauris, 2001.
- ZUMTHOR, Paul. *La Medida del Mundo: representación del espacio em la Edad Media*. Tradução de Alicia Martorrel. Ediciones Cátedra. Madrid, 1994.

**LONGEVIDADE DO SISTEMA ESCRAVOCRATA: MECANISMOS E DISCURSOS
(SÉCULOS XVI-XVIII)**

**LONGEVITY OF THE ESCRAVOCRATE SYSTEM: MECHANISMS AND DISCOURSES
(XVI-XVIII CENTURIES)**

Carolina TEODORO^{2}*

Resumo: A perpetuação da escravidão na América Portuguesa foi possível devido às justificativas dadas pelas elites, tanto da Metrópole como da Colônia, e à adaptabilidade do sistema, verificada e assegurada por mecanismos políticos, legislativos e sociais. No presente artigo, alguns desses elementos serão detalhados a fim de elucidar, com base nas leituras feitas e nos discursos contidos nelas, a influência de eclesiásticos, administradores e outros notáveis na implementação e manutenção da escravidão de não-brancos no Brasil. Darei prioridade às visões de Luis de Molina e Manuel Ribeiro Rocha, intelectuais que discutiram maneiras de conciliar escravidão e consciência cristã.

Abstract: The perpetuation of slavery in Portuguese America was possible due to the justifications given by the elites, both from the Metropolis and the Colony, and to the adaptability of the system, verified and ensured by political, legislative and social mechanisms. In the present article, some of these elements will be detailed in order to elucidate the influence of ecclesiastics, administrators and other notables in the implementation and maintenance of slavery of non-whites in Brazil, based on the readings made and the discourses contained therein. I will give priority to the visions of Luis de Molina and Manuel Ribeiro Rocha, intellectuals who discussed ways to reconcile slavery and Christian conscience.

^{2*} Graduanda em História pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP/Franca), sob orientação do Prof. Dr. Ricardo Alexandre Ferreira. E-mail: cteodoro73@gmail.com.

Palavras-chave: Escravidão - Perpetuação - Notáveis.

Keywords: Slavery – Perpetuation – Notable.

Uma instituição tão complexa como a escravidão traz muitos questionamentos a pesquisadores de diferentes áreas do conhecimento histórico. Farei a seguir uma breve investigação acerca de sua longa duração no Brasil, explorando essa temática primeiramente pelo estudo da sociedade lusitana, sua base cristã e hierárquica característica do Antigo Regime, e da maneira como foi incorporada na América; passarei a seguir aos dois autores mencionados no resumo, cujas reflexões são de suma importância para o entendimento da lógica escravagista; e finalizarei com a exposição de castigo e alforrias como instrumentos de perpetuação e confirmação da plasticidade da estrutura escravista. O meu objetivo é mostrar ao leitor como os recursos em foco tornaram possível a sobrevivência do jugo africano durante séculos.

RELAÇÕES ENTRE A ORDEM DO VELHO E DO NOVO MUNDO

Segundo Antonio Manuel Hespanha, a hierarquia que marcadamente regia a Europa teria influência (e não somente) da narrativa da Criação,

ela mesmo resultante de uma antiquíssima imagem do caráter espontaneamente organizado da natureza [que] inspirou seguramente o pensamento social medieval e moderno, sendo expressamente evocada por textos de então para fundamentar as hierarquias sociais³.

³ HESPANHA, Antonio Manuel. *Imbecillitas*: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime. São Paulo: Annablume, 2010, p. 48.

Dessa forma, as desigualdades eram encaradas como constituintes da ordem natural das coisas. Ademais, viver de acordo com a ordem era sinônimo de honestidade; também era importante adotar comportamentos que buscassem tornar a hierarquia ainda mais evidente, como a etiqueta cortesã. Ao contrário, aqueles que tinham como objetivo esconder a ordem eram vistos com maus olhos, com exceção do rei, que poderia eventualmente deliberar com essa finalidade.

*“A perfeição da Criação residia justamente na heterogeneidade das coisas e no modo como esta heterogeneidade as enlaçava, umas e outras, em vista de uma participação harmônica no fim comum”*⁴. O “estado” era marcado justamente por essa estabilidade de ter um lugar determinado na ordem do mundo; cada indivíduo deveria seguir os comportamentos e desempenhar as funções que sua posição implicava. Por isso, a subordinação era tida como parte da estrutura regente e a dignidade pessoal não seria afetada por uma posição inferior. A desigualdade política, apesar do discurso igualitário da Igreja, era defendida por ser manifestação heterogênea da perfeição de Deus e compensada tanto no campo espiritual como *“[n]a proteção jurídica e a solicitude paternalista dos poderes [...]”*⁵, que tinham papel de tutores dos mais humildes, o que aplacava qualquer tentativa ou mesmo vontade de insubordinação.

Posteriormente, desenvolveu-se a ideia da sociedade como corpo. Aí, sim, alguns foram colocados como mais dignos que os outros, de acordo com o grau de importância da função que desempenhavam, pois Deus “não se refletia igualmente em todas as criaturas”⁶. Schwartz explica que

Enquanto o rei governava como cabeça do organismo político, a nobreza era os braços que o defendiam, o clero, o coração que guardava sua alma, e o povo, o que fornecia energia e sustento para a sobrevivência [...]. A divisão da sociedade em três estados era uma supersimplificação óbvia, mas ao mesmo tempo pecava pelo excesso de complexidade; de certa forma, a distinção mais importante era

⁴ Ibidem, p. 54.

⁵ HESPANHA, Antonio Manuel. *Imbecillitas: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010, p. 57.

⁶ Idem.

entre os “peões” e as “pessoas de mor qualidade”. Essa distinção refletiu-se em algumas das primeiras leis formuladas para o Brasil-colônia.⁷

Nessa hierarquização de homens, animais, plantas e seres inanimados, aqueles do primeiro grupo que não fossem suficientemente humanos eram considerados bestiais. Assim eram as crianças, tidas como referencial de análise de outros inferiores, como os rústicos, os nativos, os dementes e os velhos. É clara a indistinção entre religião e laicidade.

Para Stuart B. Schwartz, a dinâmica da sociedade escravista é resultado da fusão entre a base teórica portuguesa e a realidade colonial. Em Portugal, a escravidão não era característica determinante da ordem social⁸; assim, a transferência foi feita de forma que os escravos e mestiços fossem posicionados, na hierarquia do Antigo Regime, predominantemente como plebeus, e a forte presença de não-brancos criou categorias peculiares e novos preceitos de ordem, onde eram levados em consideração “raça, aculturação e condição social”⁹. Os senhores de engenho, parte da elite brasileira, reforçavam os valores hierarquizantes, reconhecidos e regularmente reafirmados pela Igreja e pela Coroa¹⁰.

⁷ SCHWARTZ, Stuart B.. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550 - 1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 210.

⁸ Para entender melhor a estrutura do Estado português, cf. HESPANHA, Antonio Manuel. *Imbecillitas: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010.

⁹ SCHWARTZ, Stuart B.. Op. cit., p. 214.

¹⁰ Apesar disso, Schwartz entende que na América Portuguesa nunca foram concedidos títulos de nobreza, ao contrário do que aconteceu América Espanhola, como indica em: SCHWARTZ, Stuart B.. *Segredos internos*. Op. cit., p. 230. Vale salientar que um dos tradicionais requisitos para obter tais títulos era não ter origem ligada às chamadas “raças infectas”, como mouros, judeus e mulatos. Este foi apenas um dos fatores que prejudicou o reconhecimento das elites brasileiras como nobreza genuína, porém me restringirei aos motivos relacionados às raças não-brancas e seus movimentos. Para Hespanha, no Antigo Regime, a nobreza derivaria da virtude de dominar, transmitida por hereditariedade ou tradição familiar, mas também poderia ser conquistada através das obras, sejam elas relacionadas a ofícios militares ou curiais, sejam elas ligadas ao estudo da ciência, “ou, ainda que de forma mais problemática, [a]o negócio que leva à riqueza” (*Imbecillitas*, op. cit., p. 267). Mas as obras também tinham poder de causar sua perda, principalmente aquelas que trouxessem descrédito ao benfeitor. Schwartz aponta que a nobreza poderia ser determinada pela simples ausência de certos comportamentos tidos como degradantes, como o trabalho braçal, considerado uma “ocupação inferior”.

Portanto, nessa conjuntura, os grupos eram definidos tanto por sua cor quanto pela função na hierarquia tradicional. A organização social da Colônia era ainda mais complexa graças à mestiçagem¹¹ e à manumissão, fenômenos que exigiram a referida adaptação.

Um sistema que combinava definições e graduações sociais baseadas em estado, função, identidade corporativa, religião, cultura e cor poderia ter-se revelado tão confuso e sujeito a contradições inerentes a ponto de nem chegar a tornar-se um sistema. Porém não era esse o caso. A tendência era de sempre os vários critérios de graduação consubstanciarem-se correntemente em cada indivíduo. [...] As pessoas de origens mistas já não eram tão facilmente situadas. O regime de grande lavoura não criou as graduações, mas sua estrutura interna [...] reforçou a hierarquia social e reafirmou as graduações de uma forma prática e perceptível. O engenho era um espelho e uma metáfora da sociedade brasileira.¹²

Mas o que era, de fato, ser nobre no Brasil colonial? Para Maria Beatriz Nizza da Silva, a especificidade da nobreza brasileira estava no processo de nobilitação, e não na reprodução social, como ocorria em Portugal. Apoiada no tratadista Luís da Silva Pereira Oliveira, Silva aponta que, tradicionalmente, existiam duas formas de nobilitação: *“uma que assenta na linhagem, passando de pais para filhos, e que se chamava ‘nobreza natural’; e outra, a ‘nobreza civil ou política’, concedida pelo monarca”*. No primeiro caso, só seria concedida àqueles cuja família fosse nobre pelas três gerações anteriores. Nos dois tipos, era necessário que os candidatos não fossem descendentes de mecânicos, mouros ou judeus, sendo assim cristãos-velhos. Essa regra só era ignorada caso se conquistasse a dispensa do rei. Os defeitos de qualidade tinham gradação própria (quanto mais próximo do habilitando o parente era, mais grave) e eram originados da linhagem paterna do candidato, já que as mulheres, geralmente, não trabalhavam e acabavam tendo seu estatuto associado ao dos maridos, sob

¹¹ Schwartz explana que os mestiços eram considerados fruto da ilegitimidade. Além disso, confiar em um mestiço era entendido como insensatez, devido a sua suposta natureza maliciosa.

¹² SCHWARTZ, Stuart B.. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550 - 1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 213.

a designação “de segunda condição”. Em relação à Metrópole, os mecânicos coloniais estavam em menor número e tinham funções menos variadas, ligadas sobretudo às câmaras.

Os títulos coloniais apareceram primeiramente ligados aos feitos militares. A principal aposta dos colonos eram as mercês, que foram utilizadas pela Coroa como recompensa e incentivo, evitando, assim, o dispêndio de recursos para essa tarefa. Eram favorecidos aqueles que se dispunham a realizar serviços, como contribuir na defesa do território, envolver-se na busca e fiscalização do ouro e auxiliar o rei financeiramente. As mercês também poderiam ser compradas através de transações discretas; se não fossem concedidas em vida, havia a possibilidade de serem reclamadas por parentes próximos, por isso a guerra tornava-se atrativa. Ademais, os membros da família poderiam ser beneficiados diretamente, por dotes de casamento, por exemplo.

A escravidão permitiu que os plebeus não se empregassem em tarefas manuais e enriquecessem, sendo chamados tradicionalmente pela historiografia de “nobreza da terra”. Nesse contexto, os cativos foram colocados por Pedro Taques como equivalentes aos criados portugueses. Ainda assim, Silva ressalta que não é possível vincular riqueza e nobreza, já que manifestações externas¹³, como dispor de recursos e ser tratado com distinção, não eram sinônimos de tornar-se oficialmente nobre.

A ESCRAVIDÃO PORTUGUESA E OS CONTRAPONTO DE LUIS DE MOLINA E MANUEL RIBEIRO ROCHA

No que se refere ao Velho Mundo, Hespanha afirma que o tratado escrito pelo jesuíta Luis de Molina, datado do século XVI e presente no *Tractatus de iustitia et de iure*, é “um dos primeiros discursos teológico-jurídicos completamente articulados sobre a escravização dos

¹³ “Os símbolos da ostentação podem variar de um documento para outro, mas um ponto é constante em todos os que se jactam de nobreza: quando são mencionados escravos, logo se apontam os criados, pois, enquanto qualquer um podia ter escravaria, só o nobre era rodeado de criadagem. Aqui se fala de cadeira, outras vezes surge a menção apenas a cavalos ou, excepcionalmente, a carruagem. As armas igualmente revelavam a nobreza, pois nenhum plebeu as podia carregar” (SILVA, op. cit., p. 221). Sobre o papel feminino, Silva (op. cit., p. 322) aponta que “a mulher e as filhas de um nobre deviam ter uma vida recolhida, não se mostrando em público senão em ocasiões especiais e sempre em lugares onde não se misturassem com a massa da população”.

*negros*¹⁴. De acordo com o historiador, se levarmos em conta que o contato com os escravos se inicia no século anterior, concluímos que a discussão principia tardiamente. Porém, a resposta doutrinal à conquista da América foi rápida, pois a escravização de africanos não era uma novidade na Europa, estando presente desde o Império Romano e estabelecida nas leis lusitanas, que têm como base justamente o código romano.

Hespanha indica que o texto de Molina é inovador por distanciar-se da concepção aristotélica de “servidão natural”, propondo “a teoria da casa e das relações domésticas”, segundo a qual o labor era uma forma que os senhores tinham de educar, proteger e dirigir aqueles negros e ameríndios, que eram vistos como “crianças”, “filhos” a serem cuidados, assim como outros grupos socialmente “inferiores” (rústicos, mulheres). Da mesma forma que sucede para com esses, os escravos deveriam ter para com seus senhores um sentimento de gratidão, ficando obrigados ao *pater*¹⁵.

O objetivo de Molina é analisar as justificativas usadas na apropriação humana empreendida pelos colonizadores, para verificar sua autenticidade. A grande questão é que a escravidão não era estabelecida no ato de compra, e sim numa situação anterior a este, e o cumprimento da ordem referida era o principal preceito que fundamentava e legitimava transportar, comprar e vender cativos: era primordial para a validade da escravização que o escravizado estivesse nessa condição desde antes de sua captura por um português.

Ser cativo poderia ser consequência de escapar de uma punição maior, como a morte, o que fazia da escravização um favor do senhor a ser compensado. Ser escravo fruto de uma guerra justa também era validado pelo senso comum.

¹⁴ HESPANHA, Antonio Manuel. *Imbecillitas: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010, p. 199.

¹⁵ O paternalismo prezava não somente pela gratidão de cativos, mas pela obediência da família. Neste conceito estavam inclusos, além de mãe, filhos, parentes próximos e a linhagem como um todo, também os criados, empregados, cativos e dependentes. Uma das principais funções do pai era supervisionar o casamento dos filhos através da escolha do cônjuge. Assim diz Schwartz em: SCHWARTZ, Stuart B.. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550 - 1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 241-242. Segundo Hespanha (*Imbecillitas*. Op. cit. p. 123), a família, modelo da sociedade do Antigo Regime por ser naturalmente comum a todos, era gerada pelo consentimento de casar e pela obrigação de procriar, o objetivo primário do matrimônio. O amor dos pais pelos filhos era despertado pela perspectiva de os segundos herdarem o estado dos primeiros, vindo a tornarem-se uma só pessoa. Ademais, a identidade do marido se estendia também a mulher, o que fazia com que o universo familiar girasse em torno da figura do homem progenitor. Schwartz fala sobre a organização familiar patriarcal em: SCHWARTZ, Stuart B.. *Segredos internos*. Op. cit., p 212. Para informações sobre a discussão da relação entre paternalismo e o caráter da escravidão, cf. LARA, Silvia Hunold. *Campos da violência*, cap. “Conversas com a Bibliografia”.

Concretizando, justa era a guerra que visasse: (i) recuperar coisas nossas injustamente ocupadas; (ii) submeter súditos injustamente rebelados; (iii) vingar e reparar injúrias injustamente recebidas; O que é que se podia dizer que seria tão nosso que a sua usurpação justificasse razoavelmente a guerra? Naturalmente, as coisas de uma nação: seu território, as suas cidades, as suas riquezas naturais (pescarias, riquezas minerais etc.). Mas, além destas coisas, que são nossas por se integrarem no patrimônio próprio, também aquelas que são nossas por pertencerem a um patrimônio comum a todos, como, por exemplo, o direito de passagem.¹⁶ [...] Por outro lado, isto era, justamente, o que os portugueses e espanhóis impediam, com base na doutrina do *mare clausum*.¹⁷

Tendo sido apresentadas três causas da servidão civil (a guerra justa, a condenação em crime e a venda), a quarta era o nascimento, ou seja, a herança do estado da mãe. A partir dessas explicações, “*Molina abre uma detalhada descrição do trato dos escravos, organizado por grandes cenários geográficos*”¹⁸: Guiné Superior, Guiné de Baixo, Sofala, Índia, China e Japão. Em resumo, a conclusão de Molina é que, em grande parte das localidades analisadas, as determinações que serviam de pretexto à escravidão não estavam presentes, porque não eram feitas as averiguações acerca da feitura lícita de cativos. Existiam argumentos em casos de cativos feitos em guerra justa; dos “resgatados” da morte; dos escravizados em pagamento aos portugueses; e havia algumas situações de escravidão voluntária para fuga da fome. Porém, a legitimidade desses escravos enquanto tal, o cumprimento das regras que caracterizam cada situação, eram relegados à segundo plano, para benefício do sistema de mercado.

É claramente para mim muitíssimo verdadeiro que este negócio de comprar escravos naqueles lugares de infiéis e de os exportar de lá é injusto e iníquo, e que todos os que o praticam pecam mortalmente

¹⁶ HESPANHA, Antonio Manuel. *Imbecillitas: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010, p. 207-208.

¹⁷ Hespanha detalha o paradoxo do direito de ir e vir, e como ele é determinante para conceituar o que seria considerado como guerra justa, em: HESPANHA, Antonio Manuel. *Imbecillitas: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010, p. 208.

¹⁸ *Ibidem*, p. 214.

e ficam em estado de condenação eterna, a menos que excusados por ignorância invencível, na qual nunca ouvi falar que estivessem¹⁹. [...] Os eventuais bens espirituais que se podem extrair deste negócio não o justificam. Não se pode fazer o mal para que resulte o bem, além de que aqueles que exportam os escravos não estão a pensar no bem espiritual deles, mas no seu lucro temporal.²⁰

Molina deixa evidente que a rudeza e a barbaridade de um povo não são razões para sua escravidão. O jesuíta coloca os povos africanos no patamar de humanidade, e sua selvageria como elemento que compõe uma sociedade diferente, fruto da ausência de costumes e direção corretos, assim como acontecia com os rústicos. Essas são também posições que contribuem para o caráter inovador de sua obra.

Ainda sobre essa temática, Manuel Ribeiro Rocha redigiu, em 1758, seu “Etiópe resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado”. Para denunciar a desconsideração das normas de cativação justa e propor uma alternativa, o padre faz uso do mesmo tratado de Luis de Molina. A via-média foi pensada de forma a não prejudicar a economia do império português, dependente da escravidão; constituía, portanto, uma opção ao fim do tráfico²¹, proposto por Fernando Rebello como única maneira de evitar as mazelas sofridas pelos cativos. Ribeiro Rocha considerava que cabia sobretudo aos comerciantes interrogar sobre a origem do cativo em questão, para evitar a escravização de má fé. Os envolvidos nessa modalidade, etíopes ou brancos, deveriam ser julgados de acordo com a legislação dedicada a piratas e ladrões. Se não fosse possível averiguar as condições de cativação, precisariam se abster do comércio. Os cativos tinham como obrigação servir, não para sempre, mas apenas até pagarem o custo de seu “salvamento” físico e espiritual (este último empreendido através da conversão):

E o tempo que devem servir esses escravos e escravas remidos, para se lhe compensar o seu preço ou seu valor e ficarem livres, pode chegar a vinte anos; mas não os pode exceder. A razão de se poder

¹⁹ MOLINA (1941, col. 188 C) apud HESPANHA (1988, p. 226).

²⁰ MOLINA (1941, col. 191 D) apud HESPANHA (1988, p. 227).

²¹ A ausência de condições para exercer a via-média seria única situação em que o autor indicava a interrupção o comércio, o que beneficiaria tanto traficantes quanto capturados (cf. ROCHA, p. 71, nº 21).

estender tanto esse prazo, sem embargo de predefinir o direito o espaço de cinco anos, é porque, não sendo assim, não faz conveniência dar cem mil réis e mais de cem mil réis, como vulgarmente se dá por cada um; não havendo quem os tome por este preço, também não haverá quem arme navios e embarcações, e quem maneie o comércio do seu resgate, o que prejudica o Reino e conquistas no temporal, e no espiritual prejudica o serviço de Deus e bem das almas, que resulta do dito comércio e transporte desses gentios e sua conversão²².

Assim, em caso de resgate dos cativos por compra, o senhor ganharia direito de penhor sobre o escravo. Durante esse período, era compromisso dos senhores sustentar, corrigir e instruir, e dever dos escravos estarem empenhados e gratos, obedecendo e respeitando aos seus então possuidores.

O autor considera a liberdade como pertencente ao cativo e, com essa resolução, entendia que devia ser restituída; mas declara que a liberdade, para os proprietários, era divisível e, dessa forma, poderia ser devolvida parcialmente, a depender a situação. Nesse caso, o escravo deveria conquistar ou comprar a parte restante²³, *“vindo, assim, a livrar-se completamente da injusta e violenta escravidão a que barbaramente os reduziram os seus próprios nacionais”*²⁴. As crianças nascidas de escravas cativadas irregularmente seriam livres, mas até seus catorze ou quinze anos deveriam obedecer ao senhor, em sinal de gratidão por sua criação; caso aprendessem algum ofício, serviriam até os vinte e cinco anos. Os escravos (hipotecados ou não) que se instruísem em ofícios eram igualmente coagidos a recompensar seus senhores.

²² ROCHA, Manuel Ribeiro. *Etiópe resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*. Edição de Jean Marcel Carvalho França e Ricardo Alexandre Ferreira. São Paulo: UNESP, 2017, p. 101.

²³ Ribeiro Rocha, assim como Luis de Molina, entende que a restituição seria não o valor do cativo, mas o prejuízo causado pelo cerceamento de sua liberdade durante o tempo em que permaneceu mal cativado; o autor cita várias formas de restituição, destinadas a comerciantes e compradores, em: ROCHA, Manuel Ribeiro. *Etiópe resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*. Edição de Jean Marcel Carvalho França e Ricardo Alexandre Ferreira. São Paulo: UNESP, 2017, p. 71-87. Se o escravo em questão estivesse ausente ou morto, a indenização seria destinada aos herdeiros ou, se não houvesse, à caridade. Aqueles que escravizavam em ignorância ou em boa-fé estavam livres dessa regra. Em caso de dúvida sobre a condição de captura, era recomendada a reparação da liberdade. O preço desta, para o cativo, deveria ser o valor do resgate, sem somarem-se a ele as despesas de sustento durante o tempo de servidão, que deveriam ser encaradas como doação. Para aqueles que já tivessem cumprido algum período, a medida seria a vigésima parte de seu preço de salvamento, multiplicada pelos anos que ainda lhe faltassem, mais o montante despendido no ensinamento do ofício, caso tenha, repartido nas mesmas vinte parcelas, vezes os anos a serem compensados.

²⁴ *Ibidem*, p. 92.

A razão quanto aos escravos e escravas é porque, pela redenção, ficam sendo devedores do seu próprio preço ou valor e ficam em penhor até pagarem essa dívida, e como por sua vontade tácita ou expressa aprendem a tal arte ou ofício e com ela ficam melhorados, essa benfeitoria ou melhoramento pertence ao seu possuidor, por ser o credor que a fez [...] ²⁵.

A obra teve boa recepção entre seus contemporâneos, que não viram as ideias do autor como abolicionismo, mas como uma manifestação de respeito à doutrina católica. A principal contribuição do padre, para eles, foi ter elaborado um meio de garantir a possibilidade de escravização dentro dos preceitos cristãos e dos “bons costumes”, aliviando as consciências. Assim, Ribeiro Rocha fornecia um manual moral e de conduta graças ao qual escravos não sofreriam a injustiça de uma má cativação e os senhores e comerciantes não cairiam em danação eterna, beneficiando, portanto, as duas partes. O problema era o modo, e não o ato em si.

A FUNÇÃO DO CASTIGO

Silvia Hunold Lara considera o castigo como principal mecanismo de manutenção da escravidão; é um direito presente nas “Ordenações” e um dever do senhor, uma prática aceitável e recomendada. Contestar o direito do senhor de castigar seu escravo significava contrariar também sua autoridade, perturbando a hierarquia social. E quando se trata do cativo, o ato transcende o caráter de punição, assumindo uma face pedagógica. Em casos de “má conduta”, o escravo castigado servia de exemplo para o que poderia acontecer aos outros, o que demonstra que os senhores culpabilizavam o cativo pela correção. O senhor devia saber equilibrar benevolência e castigo, para que o escravo aprendesse a respeitá-lo sem se rebelar, evitando que o poder senhorial se perdesse ou diminuísse. Com o tempo, apenas a ameaça do castigo bastaria para coibir o escravizado e a punição estaria tão inserida

²⁵ ROCHA, Manuel Ribeiro. *Etiópe resgatado*, [...], op. cit., p. 100. Em caso de venda ou penhor a outro proprietário, este deveria seguir os mesmos procedimentos, tanto em relação aos seus deveres, quanto à restituição, às crianças e aos ofícios.

na rotina do cativo que este não a estranharia. A finalidade das punições era gerar, ao mesmo tempo, temor e respeito, e ainda contribuir para a lucratividade da produção²⁶.

O alimento, o vestido, o cuidado nas doenças e até o castigo humano apareciam como doações, como concessões, em troca das quais o senhor esperava (e exigia) uma submissão amorosa e uma fidelidade que se traduziam em trabalho morigerado.²⁷

O comportamento dos escravos poderia ser relacionado pela sociedade ao tratamento do senhor: o “mau escravo” é tido como “mal dominado”; a falta de humildade do cativo talvez fosse consequência da posse de um senhor muito poderoso.

Os castigos eram pensados de forma a não prejudicar ou impossibilitar o labor dos cativos²⁸. Muitas vezes, os próprios trabalhos, principalmente os mais difíceis, eram usados como punição, o que é considerado por Lara um traço de uma sociedade que desqualifica o trabalho e aquele que o exerce. Mas não havia só castigos corporais, já que os escravos, assim como os homens livres, também estavam sujeitos a serem encarcerados.

O papel do feitor era vigiar o trabalho e castigar quando necessário, sempre assistido pelo senhor, o verdadeiro responsável pela disciplina dos cativos. Ou seja, era preciso que o feitor tivesse sua autoridade, porém que esta estivesse sujeita a do senhor, sendo um mediador entre este e os escravizados. Essa submissão ficava evidente quando o senhor punia algum feitor por ter cometido excesso de violência²⁹ para com os escravos, o que conferia ao comportamento do senhor um caráter paternal e protetor.

²⁶ Em 1644, Johanes de Laet expressou sua condescendência, transcrita por Lara em *Campos da violência*. Escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 55.

²⁷ LARA, Sílvia Hunold. *Campos da violência*. Op. cit., p. 118.

²⁸ Ibidem, p. 82. Em caso de fuga, o Conde de Assumar propunha cortar o tendão de Aquiles. Para disciplinar, os preferidos eram os açoites, as correntes e os grilhões.

²⁹ Lara afirma que o termo “violência” não seria o mais adequado para designar os castigos adotados pelos senhores, pois mesmo a punição “moderada”, defendida pelos letrados e pela Coroa, poderia ser considerada atualmente como exagerada. Portanto, a autora defende que o uso dessa palavra é anacrônico e fator de simplificação do debate acerca dos castigos no regime escravocrata. Lara argumenta adicionalmente que a “violência” é constitutiva de toda e qualquer relação de

O abuso na punição dos cativos era mal visto pelos outros proprietários por ser considerado falta de humanidade³⁰ e razão, uma ação que ia contra os valores cristãos, além de supostamente deixar o escravo acostumado ao castigo, o que reduziria sua eficácia. Segundo Jorge Benci, outras consequências desse exagero eram o suicídio, a fuga e a morte, situações que fariam com que o senhor perdesse seu investimento³¹. Fica evidente que as preocupações dos autores setecentistas³² concernem não ao bem estar dos escravos, mas sim à sobrevivência do cativo e a preservação da produção lucrativa. Situação parecida acontece com o bispo Azeredo Coutinho, que em 1808 redigiu um projeto de lei reivindicando um melhor tratamento dos escravos através do provimento das condições mínimas de subsistência e do castigo justo.³³ Por isso, esses pensadores, tidos em muitos momentos como questionadores da violência, são colocados por Lara como problematizadores que tentaram amenizá-la, e não poderiam ser colocados como defensores do fim dos castigos.

Schwartz também discorre sobre punição. O historiador esclarece que o castigo era forma de perpetuar a escravidão na medida que mantinha a dominação dos senhores sobre os escravos, e faz referência a Joseph Israel da Costa, vivente da Bahia, que aponta a importância da chibata para assegurar a disciplina dos escravos no canavial³⁴. Apesar de clérigos e viajantes denunciarem os maus tratos, compartilhavam a visão negativa que os senhores tinham em relação aos cativos. Portanto consideravam as punições como forma de educar e civilizar. Para o historiador, essa é a posição dos jesuítas Benci e André João Antonil

desigualdade, seja ela colonial ou contemporânea (LARA, Sílvia Hunold. *Campos da violência*. Escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 354).

³⁰ Em diversas ocasiões, situações de castigos exacerbados foram levados à Justiça. Essa estratégia era usada tanto para adequar os comportamentos ao padrão cristão quanto para conter o poder de senhores influentes, transferindo disputas particulares para o âmbito público, prejudicando a imagem do proprietário em questão (LARA, Sílvia Hunold. *Campos da violência*. Escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 336).

³¹ Ibidem, p. 49-51. Lara enfatiza que, nem mesmo nesses casos, encontrou nos processos alguma posição contrária aos castigos; as faltas dos cativos serviam naturalmente de justificativa para as punições. Os suicídios, especialmente, eram vistos como resultado da ira. Adicionalmente, Schwartz fala sobre infanticídio e aborto (cf. SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550 - 1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 304).

³² Lara explana adicionalmente as opiniões de André João Antonil e Manuel Ribeiro da Rocha, que estarão indicadas neste trabalho mais à frente.

³³ Cf. LARA, Sílvia Hunold. *Campos da violência*. Escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 47-48.

³⁴ SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550 - 1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 130. Segundo Costa, era possível encontrar de trinta a quarenta cativos trabalhando sob a vigilância de um único branco.

e do padre Manuel Ribeiro da Rocha, já citados por Lara. Schwartz soma a estas a visão de Johan Nieuhof, neerlandês que veio ao Brasil no século XVII.

ALFORRIAS

O fim da escravidão se dava por morte, por imposição de via legal³⁵ ou por alforria³⁶. Para Lara, esta última era considerada uma doação, muitas vezes feita com interesses econômicos evidentes, ou com recompensas acordadas anteriormente de maneira verbal, dando mais poder ao senhor e tornando mais tenso o momento de sua morte, já que o trato poderia simplesmente não ser seguido pelos herdeiros. A isso se somava o fato de que muitas vezes o registro formal da alforria era postergado. A crueldade do senhor também poderia ser motivo de libertação dos escravos, ou de troca de proprietário³⁷. Uma vez em liberdade, os cativos não estavam mais coagidos ao trabalho, mas não mais gozavam da “proteção” do senhor.

Nota-se uma diferença de tratamento entre indígenas, cuja liberdade era defendida em alguns textos legais pela oposição do cativo à razão natural, e negros, cuja alforria e seus trâmites estavam incorporados ao sistema jurídico coetâneo, onde a escravidão era validada sem maiores protestos³⁸.

Schwartz aponta que a alforrias poderiam ser obtidas tanto por bom comportamento quanto por sua compra por parte do escravo. Assim, além do status, as funções assalariadas

³⁵ A via legal não foi relevante na Colônia, mas abarcava tanto relações entre senhores e escravas assumidas através de casamento ou comprovação de paternidade, como servia de recompensa por denúncia de práticas ilegais, garimpo de diamantes de mais de vinte quilates e resgate por irmandade religiosa dos beneditinos. Ademais, qualquer escravo que chegasse à Metrópole e não fosse marinheiro seria considerado liberto (LARA, Sílvia Hunold. *Campos da violência*. Escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 249).

³⁶ Para definição do que é alforria e uma descrição detalhada de como ela se dá, cf. LARA, Sílvia Hunold. *Campos da violência*. Escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 248.

³⁷ Indico como exemplo o caso das escravas Clara, Luísa e sua filha Francisca, exposto em: LARA, Sílvia Hunold. *Campos da violência*. Op. cit., p. 69-70.

³⁸ LARA, Sílvia Hunold. *Campos da violência*. Escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 251.

traziam a oportunidade de ter liberdade. Ser especializado também poderia facilitar uma posterior obtenção de emprego. Isso motivava os escravos a trabalharem mais e melhor.

A realidade da manumissão pode ter sido relativamente insignificante em termos numéricos, provavelmente ultrapassando raras vezes a 1% ao ano durante todo o período aqui estudado, mas isso foi, ao que parece, o bastante para produzir o desejado incentivo positivo³⁹.

Portanto, os senhores almejavam equilibrar punição e recompensas⁴⁰ para garantir a submissão e a produção eficiente dos cativos; e estes, por sua vez, viam nesse jogo uma chance de mudar sua situação. O autor encara o esforço dos cativos em obter a liberdade como uma busca por um status superior do ponto de vista legal. Os principais favorecidos nos processos de alforria eram escravas nascidas na colônia, sobretudo as mulatas e as crioulas.

Por outro lado, a alforria poderia ser revertida caso o liberto em questão fosse considerado ingrato a seu antigo senhor⁴¹. Essa ingratidão poderia se manifestar por agressão física ou verbal contra o senhor, dolo a seus bens ou renúncia em dar ajuda financeira em caso de necessidade. Essa ressalva, segundo Lara, é mais uma evidência do eterno vínculo entre senhores e escravos e o reconhecimento deste pelos envolvidos nas redes de relações pessoais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

³⁹ SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550-1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 141.

⁴⁰ Schwartz entende que os incentivos também eram compostos pelas roças dos cativos, que existiam em algumas propriedades. Elas eram importantes para complementar a alimentação e gerar dinheiro; aliava-se a isso o sistema de cotas e tarefas, que fazia os escravos sentirem o desejo de finalizarem seu dia de trabalho o mais rápido possível a fim de dedicarem-se às suas atividades pessoais, como o cultivo de suas plantações e a fabricação de roupas; por fim, alguns funcionários recebiam uma parte da produção.

⁴¹ Na página 265, Lara examina o caso do liberto Francisco.

Como vimos, a legalidade da escravidão e a violência estão intimamente relacionadas nos discursos de juristas, clérigos e homens de Estado. Aqueles citados ao longo deste trabalho, em semelhança a tantos outros, possibilitaram a introdução e/ou a sobrevivência do cativo na América Portuguesa através de seus posicionamentos, evidentes em textos e ações políticas. A contribuição do Estado e da Igreja foi crucial.

O castigo, segundo Lara, foi a principal ferramenta de manutenção da estrutura, e tinha caráter educativo. Somam-se a isso o poder de adaptação do sistema, representado pelas alforrias, abarcadas pela legislação, e o próprio êxito da aplicação do modelo social português na Colônia. O paternalismo (por suas medidas de incentivo à produtividade dos escravos e aquelas que visavam evitar rebeliões, além do regular trato pessoal entre senhores e cativos, que auxiliava na vigilância de seu comportamento) e a persistência da importação de escravos por parte da Coroa também são elementos que “pesaram na balança” da continuidade da dominação escravista. É importante ressaltar, no entanto, que assim como nos mostra Schwartz, a estrutura escravista não teria se mantido sem a aquiescência da sociedade como um todo.

Fica claro que a visão de Luis de Molina em relação ao cativo e aos próprios escravos não constituía um padrão nos séculos XVII e XVIII. Para além, sua contribuição reside na contestação das justificativas tradicionais para a feitura de cativos, fazendo cair por terra a suposta legitimidade da escravização praticada pelos portugueses. Adicionalmente, ao propor a via-média, Manuel Ribeiro Rocha encontra uma saída para aliviar as consciências de traficantes e compradores, ao mesmo tempo em que julgava salvar os corpos e as almas dos traficados.

Referências

HESPAÑA, Antonio Manuel. *Imbecillitas: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010.

LARA, Silvia Hunold. *Campos da violência*. Escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550 - 1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser nobre na Colônia*. São Paulo: UNESP, 2005.

ROCHA, Manuel Ribeiro. *Etíope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*. Edição de Jean Marcel Carvalho França e Ricardo Alexandre Ferreira. São Paulo: UNESP, 2017.

O CARÁTER E A HISTÓRIA, CASA-GRANDE & SENZALA E O EQUILÍBRIO DO REGIONAL E NACIONAL.

THE CHARACTER AND THE HISTORY, CASA-GRANDE & SENZALA AND THE BALANCE OF THE REGIONAL AND THE NATIONAL.

Edson TADEU PEREIRA^{42}*

Resumo: Em linhas gerais, este artigo quer entender como Casa-grande & Senzala (CG&S) descreveu o caráter e história do povo brasileiro diante do antagonismo entre o regional e o nacional. Para equilibrar os antagonismos, Gilberto Freyre recorre a comparação entre as regiões do Brasil, isto é, Sul e Nordeste. Compara os escravos do Nordeste com escravos de outras partes do Brasil, compara senhores patriarcais do Nordeste com os homens poderosos de outras regiões, para encontrar a história e o caráter comum. Essa sociologia aplicada na história do Brasil pretendia afirmar uma dada singularidade brasileira. Assim, CG&S era mais do que um trabalho de história ou sociologia, pretendia dizer sobre sua realidade.

Abstracts: In general terms, this article wants to understand how Casa-grande & Senzala (CG & S) described the character and history of the Brazilian people in the face of regional and national antagonism. To balance the antagonisms, Gilberto Freyre uses the comparison between the regions of Brazil, thus, South and Northeast. He compares slaves from the Northeast with slaves from other parts of Brazil, compares patriarchal lords of the Northeast with powerful men from other regions, to find the history and the common character. This sociology applied in the history of Brazil was intended to affirm a given Brazilian singularity. So, CG & S was more than a work of history or sociology, he meant to say about his reality.

Palavras-chave: caráter, história, Casa-grande & Senzala, Gilberto Freyre comparação.

Keywords: character, history, Casa-grande & Senzala, Gilberto Freyre, comparison.

^{42*} Graduando em História, bolsista PIBIC Capes/CNPq processo 122378/2016-4

Nosso problema deriva de duas perguntas básicas. A primeira pergunta questiona por quais meios CG&S desenvolveu uma síntese da história do Brasil. A segunda pergunta interroga como se deu a construção de uma identidade ou caráter para o povo Brasileiro. Nossa proposta para a resolução é; primeiro, Gilberto Freyre usou a história patriarcal nordestina como exemplo para compor a sua interpretação histórica, mas entre a história de uma parcela geográfica do Brasil, Gilberto Freyre estabelece comparações com lugares pouco estudados, comparações que reforçam as semelhanças e ignora as diferenças, justamente para equilibrar as “oposições”. Para a segunda pergunta apontamos que CG&S estabelece relações entre costumes do passado e comportamentos do presente, tendo em vista que o objetivo de Gilberto Freyre era reafirmar a tradição patriarcal nordestina frente a modernidade.

O primeiro problema será melhor formulado conhecendo as formas diretas de comparação, como entre o Brasil e os Estados Unidos, de acordo com CG&S “o chamado *“Deep South”*. *Região onde o regime patriarcal criou quase o mesmo tipo de aristocracia de casa-grande, quase o mesmo tipo de escravo e de senzala que no Norte do Brasil e em certos trechos do Sul*”.⁴³ Assim podemos atribuir a palavra patriarcal o sentido laxo observado por Elide Rugai Bastos⁴⁴ ou a inexistência de diferenças entre a escravidão brasileira e estadunidense em CG&S, segundo Ricardo Benzaquen de Araújo,⁴⁵ bem como o olhar de viajante de Gilberto Freyre, ressaltada por Fernando Felizardo Nicolazzi.⁴⁶ Assim, se CG&S compara o modo de vida e escravidão do Brasil com o *Deep South* estadunidense, porque não supor o mesmo regime de comparativo entre os vários “brasis”, ou melhor, até que ponto a interpretação de CGS sobre a sociedade brasileira não está fundamentada em comparar os sujeitos ao longo da história do Brasil?

O regime de trabalho escravo em CG&S é o primeiro meio de comparar partes do Brasil. Via de regra, os argumentos sobre o escravismo são os mesmos no texto de CG&S e nas suas notas, embora estas fossem acrescentadas ao longo do tempo.⁴⁷ De acordo com a nota

⁴³ FREYRE, Gilberto. Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime patriarcal. 48. ed. Rev. - São Paulo: Global, 2003, pp.30.

⁴⁴ BASTOS, Elide Rugai. Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira. 1986. Tese Pontifícia Universidade Católica 1986, pp. 290.

⁴⁵ ARAUJO, Ricardo Benzaquen de. Guerra e paz: Casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30. - Rio de Janeiro: 34, 1994, pp. 98.

⁴⁶ NICOLAZZI, Fernando Felizardo. Um estilo de história: a viagem a memória, o ensaio, sobre Casa-grande & senzala e a representação do passado. 2008. pp. 236.

⁴⁷ A pesquisa de Vanessa Carnielo Ramos sobre as notas de rodapé e prefácios de CGS é significativa para contar a história de legitimação do livro pelo seu autor, entre a primeira e a sexta edição. De acordo com Vanessa Carnielo Ramos, o principal objetivo de acrescentar notas de rodapé a cada nova edição de CGS tinha o objetivo de defender o texto das possíveis críticas que surgiram após a publicação. Devido ao número de notas, Vanessa Carnielo Ramos separou as notas de acordo com uma tipologia, dividindo as notas em cinco grupos temáticos. Cf.

abaixo, independente da origem étnica do escravo, seja ele negro, índio, mulato ou cafuzo, a condição escrava os igualaria;

E nós mesmos, em viagem pelo sul do Brasil (São Paulo, Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul) e por Minas Gerais, temos verificado, através de sobrevivências merecedora de estudos, a extensão por grande parte do Brasil da colonização anterior ao século XIX porém menos antiga que a de São Vicente, Pernambuco, Maranhão e Rio de Janeiro, com seus elementos mais característicos (monocultura de açúcar, casas-grandes e terras de senhores latifundiário de origem principalmente hispânica, escravos africanos) ou os substitutos menos sociológicos que culturais deles (café, gado, cacau, a própria borracha, indígenas ou caboclos, em estado de escravidão ou de quase escravidão, senhores de origem não hispânicas) Quanto ao Rio de Janeiro, sua semelhança com o norte açucareiro-patriarcal é tal que sociologicamente são inseparáveis embora as diferenças de conteúdo histórico-político.⁴⁸

A maneira de dizer que o Rio de Janeiro parecia com o Norte açucareiro exclui as diferenças histórica como na conhecida comparação entre o mesmo Norte e o “Deep South” americano. O detalhe “*histórico-político*” não embarga o essencial da forma sociológica do Brasil ou do Sul dos Estados Unidos, ou do Sul e do Norte brasileiro ao longo da adoção do trabalho escravo. Trabalho escravo diga-se, de índio de negro de mestiço ou regime de sub escravidão, porém estes detalhes são ignorados no texto, pois a opção pela generalidade do regime escravista apenas menciona escravo e depois o compara.

Se a escravidão permitia a comparação na história do Brasil, outro elemento social passível de comparação era a família patriarcal.⁴⁹ As batalhas entre famílias patriarcais, por exemplo, quando se encontra paralelos na história, constitui tanto um exemplo de passado atravessado por valores comuns bem como características dos brasileiros ao longo do tempo – característica de privatista –⁵⁰ como “*das lutas em que se empenharam Pires e Camargos em*

RAMOS, Vanessa Carnielo. À margem do texto: estudo dos prefácios e notas de rodapé de Casa Grande & Senzala. 2013, pp. 100-101.

⁴⁸ FREYRE, Gilberto. Op. cit., pp. 481-482. Segundo Vanessa Carnielo Ramos, a nota 82. Do capítulo IV (a nota analisada) é original da primeira versão de Casa-grande e Senzala porem ela foi modificada ao longo do tempo Cf. RAMOS, Vanessa Carnielo. Op. cit., pp.154.

⁴⁹ Talvez a comparação entre escravos dispersos em tempos espaços e etnia diferentes esteja submetido a regras específicas do período, segundo Fernando Nicolazzi a geração de Gilberto Freyre pretendia entender a história do Brasil de acordo com as novas ciências sociais como a sociologia. NICOLAZZI, Fernando Felizardo. Op.cit., pp. 326-327.

⁵⁰ FREYRE, Gilberto. Op. cit., pp.426.

*São Paulo; no século XIX foi terrível o conflito entre os Mendes e Feitosas no Nordeste*⁵¹ ou aqueles, os Camargos, comparados a outros senhores pelo Brasil em poder;

As lutas entre Pires e Camargos romperam em 1640; e prolongaram-se por mais de um século. Arrastaram outras famílias; os Taques, os Lemes, os Laras, do lado dos Pires; os Buenos e os Redons, do lado dos Camargos. Combateram nessas lutas entre grandes famílias índios de arco e flecha; negros escravos cabras [...] como aos negros das charqueadas e estâncias do Sul do Brasil chamou uma vez um oficial argentino: também os brancos, seus senhores, em chefes da marca de Pedro Ortiz de Camargo – o que mandou dizer ao governador português do Rio de Janeiro ser desnecessária sua presença em São Paulo. Da marca dos senhores de engenho pernambucanos que em 1666 tiveram a afoiteza de prender na rua de São Bento o 4º governador e capitão-geral de Pernambuco, Jerônimo Mendonça Furtado, e de expulsá-lo da Capitania para o reino. Da marca dos Antônio Cavalcanti, dos Vidal de negreiros dos Fernandes Viera – que venceram a guerra contra os holandeses, quase sozinhos sem auxílio da metrópole. Apenas com seus negros e cabras de engenho.⁵²

Mas não só o aspecto político interessa, o livro apresenta valores morais patriarcais “*entre todos ou quase todos, as camadas da população, do sentimento de honra dos homens com relação à mulher (esposa ou companheira) e às filhas moças. Sentimento a que devem numerosos crimes*”.⁵³ Sentimento patriarcal principalmente, mas não exclusivo dos senhores patriarcais, ou seja, além da esposa casada oficialmente, a companheira (não oficial) estava atrelada a hora do homem, daí aquela definição “parapatriarcais” para outras formas de organização familiar no Brasil. A prevalência da família patriarcal/parapatriarcal extrapola a separação geográfica de Norte e Sul e a variedade histórica delas, para CG&S a família patriarcal é também o caráter do povo brasileiro.

As comparações não servem apenas a semelhança dos processos históricos ocorridos no Brasil, a sociologia de CG&S também preocupava-se em revelar o caráter brasileiro, ele estaria fortemente ligado ao passado e a tradição colonial portuguesa. Mas não qualquer tradição, Gilberto Freyre foi seletivo em construir o caráter brasileiro sob a perspectiva do senhor patriarcal, excluindo qualquer personagem histórico que fugisse do caráter patriarcal. Seletivo, também, em encontrar a continuidade entre o início da colonização e 1933. Essa tradição estava alicerçada com mais força no território do Nordeste devido aos seu longo histórico patriarcal,⁵⁴ assim de acordo com o enunciado abaixo:

⁵¹ Ibid., pp. 426.

⁵² Ibid., pp. 426-427

⁵³ Ibid., pp. 130.

⁵⁴ Segundo Durval Muniz de Albuquerque, a relação entre o olhar e o espaço muda do naturalismo para o modernismo, do olhar físico para o espaço neutro para o olhar subjetivo do espaço histórico. Isso aconteceu depois

Sociedade colonial no Brasil, principalmente em Pernambuco e no Recôncavo da Bahia, desenvolveu-se patriarcal e aristocraticamente à sobra das grandes plantações de açúcar, não em grupos a esmo e instáveis; em casas-grandes de taipa ou de pedra e cal, não em palhoças de aventureiros⁵⁵

A despeito das semelhanças e diferenças coloniais da América, os portugueses na parcela ao norte da colônia tiveram sucesso em enraizar valores logo após sua chegada. É interessante notar que o êxito é atribuído a Pernambuco e Bahia, isto é, mais ao sedentarismo do senhor patriarcal aristocrata do que ao “aventureiro”. Aventureiro corresponde a bandeirante que, para o texto de 1933, *conquistou-nos verdadeiros luxos de terra*,⁵⁶ mas devido a sua condição instável não deixou para a posteridade seus valores, diferentes do senhor de engenho aristocrata nortista “*pé de boi, no sentido de estabilidade patriarcal*”⁵⁷ que legou o “*caráter brasileiro típico*”. Mas CGS não exime os povoamentos ao Sul do recôncavo baiano do caráter patriarcal, pelo contraio, o texto encontra-o nas casas-grandes do ciclo do café.⁵⁸ Então estabelece a comparação que equilibra os antagonismos entre Sul e Norte.⁵⁹ Esse equilíbrio pode ser pensado a partir da moradia do senhor patriarcal.

Talvez, a principal documento histórico que atestasse esse passado colonial patriarcal, para Gilberto Freyre, fosse a casa-grande junto a senzala. E mais do que documento histórico, a casa antiga ao caráter brasileiro. O caráter não seria abstrato, ele seria concreto, já estava dado pela casa-grande.⁶⁰ Portanto o texto de 1933 não separa a identidade cultural da arquitetura senhorial porque ela constitui o elo dos senhores de escravos do passado com os homens dos presente pois “*na casa-grande foi até hoje onde melhor se exprimiu o caráter*

da primeira Guerra mundial, cujo rearranjo do espaço político europeu, sensibilizou os contemporâneos de que o território o espaço estavam atravessados pela história. No Brasil a região e a nação começam a ser entendidas através do paradigma da história. Cf. ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz et al. O engenho anti-moderno: a invenção do Nordeste e outras artes. 1994, pp. 27.

⁵⁵ FREYRE, Gilberto. Op. cit., pp.79

⁵⁶ Ibid., pp.89.

⁵⁷ Ibid., pp.42.

⁵⁸ Ibid., pp. 43.

⁵⁹ Ibid., pp. 116.

⁶⁰ Para Durval Muniz de Albuquerque a busca pelo caráter nacional na década de 1930, quando Gilberto Freyre institucionaliza o Nordeste sociologicamente, representa a região como “...como concretude: a nação era uma abstração; por isso tanto a produção artística e cultural como a produção de saber deviam ser radicados na região” (pp.153). Ainda sobre Gilberto Freyre, a região “... encontra nesta sociedade não só a célula original da civilização brasileira, como, a partir dela, abstrai constantes que caracterizariam toda a sociedade brasileira.” (pp.155). Cf. ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz. Op. cit., 151-156.

brasileiro; a nossa continuidade social.⁶¹ Contudo, para tratar a identidade cultural pela arquitetura, no texto de 1933, devemos questionar o que de singular tem casa patriarcal brasileira.

Formulado a pergunta; porque essa estrutura arquitetônica foi considerada por CG&S o foco de brasilidade? Se a Casa-grande era indenitária, – como a língua portuguesa do Brasil, original da mistura da língua indígena e negra com o português – foi porque encara mais do que a transposição da moradia europeia para o trópico, ela seria própria do Brasil já que:

Basta comparar-se a planta de uma casa-grande brasileira do século XVI com a de um solar lusitano do século XV para sentir-se a diferença enorme entre o português do reino e o português do Brasil. Distanciando o brasileiro do reino por um século apenas de vida patriarcal e de atividade agrária nos trópicos já é quase outra raça exprimindo-se em outro tipo de casa.⁶²

O que atesta o caráter brasileiro é a sua diferença do português⁶³ através do exemplo da transformação do solar português em casa-grande brasileira. A respeito das senzala, CG&S não diferenciou as senzalas brasileiras das senzalas americanas, assim não podemos dizer que a senzala sozinha é indenitária, mas a casa-grande sem senzala é incompleta.

O caráter brasileiro é dado pelas relações sociais formadas entre a senzala e a casa-grande. Essas relações não acabaram junto a abolição, antes disso, se tornaram valores brasileiros nas diversas áreas da vida, inclusive na política. Tratando a relação entre escravos e senhores ou governantes e governados segundo molde freudianos, ao mesmo tempo que comparava a vida privada do passado com a vida pública de 1933, Gilberto Freyre não alimenta esperanças nos moldes políticos ocidentais como a democracia constitucional,⁶⁴ segundo ele, a tirania e a sua aceitação⁶⁵ tinha origens profundas no;

⁶¹ FREYRE, Gilberto. Op. cit., pp.45.

⁶² FREYRE, Gilberto, Op. cit., pp.36.

⁶³ FIORIN, José Luiz. A construção da identidade nacional brasileira. In: BAKHTINIANA, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 115-126, 1o sem. 2009, pp.117.

⁶⁴ De acordo com Sergio Tavoraro, Gilberto Freyre queria ressaltar as diferenças entre a sociedade ocidental que caminhou para a separação completa do público e privado, enquanto processo de racionalização da sociedade, enquanto a sociedade brasileira conservou “códigos de sociabilidade particulares” Cf. TAVOLARO, Sérgio B. F. Gilberto Freyre e nossa “modernidade tropical”: entre a originalidade e o desvio. In; Sociologias, Porto Alegre, ano 15, no 33, mai. /ago. 2013, (282-317), pp.313.

⁶⁵ Para Ricardo Benzaquen de Araújo os princípio de proximidade e de distância simultânea devia-se primeiro as possibilidades de que modelos concorreram para explicar essa ambivalências em CGS. O despotismo grego (violento) e o patriarcalismo abraânico do antigo testamento (acolhedor) seriam as causas possíveis para explicar os dois lados da relação escravos e senhores em CGS. Cf. ARAUJO, Ricardo Benzaquen de. Op. cit., pp. 56.

Sadismo de senhor e o correspondente masoquismo de escravo, excedendo a esfera da vida sexual e doméstica, têm-se feito sentir através da nossa formação, em campo mais largo: social e político. Cremos surpreende-los em nossa vida política, onde o mandonismo tem sempre encontrado vítimas em quem exercer-se com requintes às vezes sádicos; certas vezes deixando até nostalgias logo transformadas em cultos cívicos, como o do chamado marechal de ferro. A nossa tradição revolucionária, liberal, demagógica, é antes aparente e limitada a focos de fácil profilaxia política: no íntimo, o grosso do que se pode chamar “o povo brasileiro” ainda goza é a pressão sobre ele de um governo másculo e corajosamente autocrático.⁶⁶

Mas não é apenas do senhor e do escravo que vêm a origem do caráter nacional. É certo, porém, que em CG&S a herança portuguesa é maior que a negra, a indígena, por sua vez, é menor ainda, mas completa a experiência de ser brasileiro. O índio idealizado pela cultura ocidental e depois pela literatura brasileira não corresponde ao indígena de Gilberto Freyre. Esse indígena tinha medo de bicho e assombração, por conseqüente, ser o povo brasileiro “*por excelência o povo da crença no sobrenatural: em tudo o que nos rodeia sentimos o toque de influências estranhas [...] Daí o sucesso em nosso meio do alto e baixo espiritismo.*”⁶⁷ Assim Gilberto Freyre explica nossos medos e crenças característicos. Portanto, essa tese não fala do índio do passado, mas do brasileiro do presente que herdou crenças dos indígenas.

Em suma, Gilberto Freyre escreveu uma história do Brasil atravessado pela sociologia do patriarcalismo, da casa-grande ou da condição social de senhor e de escravo. Assim, CG&S empreendia comparações entre São Paulo e Pernambuco, através da história dos senhores patriarcais e do sistema produtivo monocultor. Em segundo lugar, o problema do caráter nacional seria dado pelo passado das casas-grandes e escravos. Embora seja passado, as características estavam no presente segundo Gilberto Freyre em CG&S.

Referências Bibliográficas

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz. O engenho anti-moderno: a invenção do Nordeste e outras artes. 1994.

ARAUJO, Ricardo Benzaquen de. Guerra e paz: Casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30. - Rio de Janeiro: 34, 1994.

BASTOS, Elide Rugai. Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira. 1986. Tese Pontifícia Universidade Católica 1986.

⁶⁶ FREYRE, Gilberto, Op. cit., pp.114

⁶⁷ Ibid., pp. 212.

D'ANDREA, Moema Selma. A tradição re (des) coberta: o pensamento tradicionalista de Gilberto Freyre no contexto das manifestações culturais e/ou literárias nordestinas. 1987.

FIORIN, José Luiz. A construção da identidade nacional brasileira. In: BAKHTINIANA, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 115-126, 1o sem. 2009.

NICOLAZZI, Fernando Felizardo. Um estilo de história: a viagem a memória, o ensaio, sobre Casa-grande & senzala e a representação do passado. 2008.

RAMOS, Vanessa Carnielo. À margem do texto: estudo dos prefácios e notas de rodapé de Casa Grande & Senzala. 2013.

TAVOLARO, Sergio BF. Gilberto Freyre e nossa “modernidade tropical”: entre a originalidade e o desvio. Sociologias, v. 15, n. 33, 2013.

A manipulação dentro do governo autoritário de Getúlio Vargas e seus reflexos no imaginário político de então

The manipulation within the authoritarian government of Getúlio Vargas and his reflections in the political imagination of then

Isabela Bracalente Infanger¹

RESUMO: O seguinte trabalho discorre sobre os dois primeiros períodos do governo de Getúlio Vargas (1930-1945), voltado para a análise e comparação de regimes autoritários que foram de primordial influência na época estudada. Regimes nazifascistas como na Alemanha de Adolf Hitler e na Itália de Benito Mussolini fundaram a propaganda política, sendo esse modo de manipulação de massas o foco a ser discutido e comparado. Com embasamento nas obras de Theodor Adorno e seus fundamentos em relação a crítica à Indústria Cultural, averiguará-se do ponto histórico político e social brasileiro o enraizamento desde então do controle social midiático, sendo ele para difundir, propagar e manter o regime político autoritário que se manifestava nos anos abordados. O estudo sobre poder de manipulação das consciências através do governo trará os efeitos, ganhos e repercussões sociais causados nos 20 anos de poder de Getúlio Vargas.

PALAVRAS-CHAVE: Getúlio Vargas; regime autoritário; nazifascismo; propaganda política; manipulação midiática das massas.

ABSTRACT: The following work deals with the first two periods of the Getúlio Vargas government (1930-1945), which is aimed at analyzing and comparing authoritarian regimes that were of prime influence in the period studied. Nazi-fascist regimes such as Adolf Hitler's Germany and Benito Mussolini's Italy founded political propaganda, this mode of mass manipulation being the focus to be discussed and compared. Based on the works of Theodor Adorno and its foundations in relation to the criticism of the Cultural Industry, the political and social historical point of Brazil will be investigated as a means of spreading the social media control. was manifested in the years covered. The study on the power of manipulation of consciences through the government will bring the effects, gains and social repercussions caused in the 20 years of power of Getúlio Vargas.

KEYWORDS: Getulio Vargas; authoritarian regime; nazifascism; political advertising; manipulation of the masses.

Introdução

Os estudos referentes à década de 1930 do século XX no Brasil, majoritariamente focados na Era Vargas, estão sendo, cada vez mais, revisitados e analisados com olhares mais críticos e mais questionadores em relação às historiografias que a academia mantinha como base absoluta. Essas novas análises mostram que há um foco mais nas particularidades, nos recortes específicos, havendo então um melhor entendimento das ideologias que pairavam na época. Em lugar das grandes generalizações teóricas e de imensa sintetização, está ocorrendo uma proliferação de estudos no campo da história política e social, alegando haver enfoque errôneo em questões que não tomam a sério a liberdade de pensamento das camadas mais populares.

Tais historiografias recentes, ricas nas questões de consciência de classe e análises mais aprofundadas, estão trazendo novos questionamentos e problematizações em cima dos estudos/conceitos que temos como naturais sobre o período varguista. Angela de Castro Gomes, em sua obra intitulada *A invenção do trabalhismo*, expõe o teor totalmente pejorativo das pesquisas feitas entre os anos 1970 e 1980, como, por exemplo, o nome dado pelos vencedores da época, para o episódio conhecido como Revolução de 1930ⁱⁱ, sendo então muito contestado pelos historiadores tradicionais. A autora mostra todo um movimento historiográfico que traz à tona a ideia de refutar e aplicar apenas teor negativo em todas ações do então governo analisado, aplicando tal ideia nos ganhos sociais alcançados durante a presidência de Getúlio Vargas.

Mesmo havendo esses novos preceitos que nos guiam a não mais deslegitimar os ganhos sociais obtidos com a liderança de Vargas, não podemos deixar de afirmar que o então sistema político aplicado no período dos anos 1930 até os anos 1950 no Brasil tinha como grande característica o regime autoritário, que trazia com ele o poder de manipulação das consciências através dos meios de comunicação e produção cultural.

Antes de iniciarmos as análises debruçadas sobre os temas acerca do poder de manipulação do Estado através das propagandas ideológicas - originado assim no Brasil após a tomada de poder de Getúlio Vargas, logo após uma nova Constituição estabelecida em 1937 e a criação do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) em 1939 -, do modo que se estruturou, o meio de propagação e os ideais políticos por trás, será necessário uma síntese sobre o contexto social e político anos antes da época abordada. Procurar-se-á também analisar a aplicabilidade desses conceitos, mediante os estudos de autores e suas respectivas obras no contexto do período tratado e, ainda, explanar certas questões e problemas de imaginário popular.

O embasamento bibliográfico desta análise será voltado para os estudos de Theodor W. Adorno, dentro dos princípios e ideologias dos pensamentos da Escola de Frankfurt (fundada em 1924 na Alemanha). A Teoria Crítica, sendo uma característica primordial dos estudiosos frankfurtianos, se contrapõe à Teoria Tradicional pela ideia de esta ter um caráter neutro e com isso não analisar os preceitos sociopolíticos e econômicos de sua realidade. A discordância seria para o discurso que diz que as massas que recebem essas ideologias midiáticas não encontram nenhuma dificuldade em entender que se trata de uma propaganda, um comercial. Nelson Jahr Garcia (1982) traz inicialmente uma definição “inocente”, porém já entendível de uma não realidade. “A propaganda ideológica, ao contrário, é mais ampla e mais global. Sua função é de formar a maior parte das idéias e convicções dos indivíduos e, com isso, orientar todo o seu comportamento social.”(GARCIA, 1982, p.9).

O exemplo sobre a crítica que Adorno faz em sua obra *Indústria Cultural e Sociedade* (2002) e que será de importância primordial nesse trabalho, acontecerá em cima da análise sobre a manipulação midiática das massas e sobre a crítica à cultura de massa. A cultura de massa, que possui o objetivo de obter capital e através da produção de bens culturais como mercadorias aplicar a estratégia de controle social, será abordada tanto nos preceitos liberais, em que se temos hoje majoritariamente em nossos meios midiáticos brasileiros, e nos preceitos ditatoriais, como será abordado a respeito do governo de Getúlio Vargas.

Como, então, é possível relacionar essas primeiras lógicas de construção da propaganda política produzida por um governo ditatorial, com o senso crítico e o

imaginário político das pessoas do século atual? Na tentativa de compreender o porquê de algumas ideologias ainda pairarem na consciência da sociedade brasileira, como a aceitação de discursos fascistas que propagam ódio às minorias e aceitam a inferiorização de outras etnias e classes mais baixas, será discutido e analisado ao longo do artigo como se decorreu a propaganda política ditatorial de Vargas, as grandes relações dessa política com as ideologias nazistas e fascistas do entreguerras e como que elas chegaram até hoje, nesses breves anos de democracia brasileira.

Contexto histórico da Era Vargas

Primeiramente, é necessário entender que nas primeiras décadas do século XX no Brasil afluía-se novos ideários sociais e políticos, eles relacionados com os cidadãos e as instituições de controle nacional, sofrendo assim uma sensível mudança. Essa mudança vinha sendo requerida, podendo ser notada e vista com os primeiros movimentos tenentistas logo no início dos anos 1920. Com o movimento político-militar, nomeado tenentismo, surgia os primeiros protestos do século que mostravam o descontentamento com a situação política do Brasil. Em seu discurso o movimento trazia a ideia de uma reforma na estrutura de poder do país, dentre elas se destacavam o fim do voto de cabresto, a modificação na educação pública e a instituição do voto secreto. Ou seja, pregava acabar com o poder que as oligarquias exerciam, representada pela Política do café com leite. Algo a se notar e relacionar mais adiante neste trabalho, seria a questão de que, dentro do discurso do movimento em si, não havia grupos populares e pautas sociais como o movimento operário e as classes pobres.

Trazendo para maiores aprofundamentos acerca do conceito de tenentismo, nos estudos sobre utilização dos conceitos e a mudança deles aplicados pelo professor Jefferson Queler (2009) se tem as primeiras ideologias onde conseguimos perceber que há uma associação em torno de manipulações políticas, havendo uma construção da figura do inimigo político. Esse inimigo político se deu logo que Vargas assumiu o poder em 1930, e com novas reformulações na política, envia interventores militares para substituir o lugar dos presidentes das províncias ao redor do país brasileiro, tirando assim grande parte dos poderes da elite paulista. O conceito de

tenentismo nasce exatamente nesse momento, na década de 1930, quando a elite paulista se vê despida dos poderes que até então tinha e começa a usar tal termo na imprensa para ofender os representantes (interventores que haviam tomado o poder) do novo presidente da nação.

Ou seja, esse conceito seria uma maneira de construir a imagem do inimigo político, e que foi aderido por historiadores como se fosse um fenômeno, um movimento que foi apoiado pelas classes médias, porém a verdade do tenentismo seria apenas um termo de ofensa política.

Preceitos como a crise mundial logo após a quebra da bolsa de valores em 1929 em Nova York fizeram com que se abalasse a economia, particularmente no Brasil. Sendo um país predominantemente agrário, subordinado ao mercado e a empréstimos externos, os cafeicultores pediram auxílio, como de costume, ao governo, mas não obtiveram sucesso dessa vez, não havendo continuidade à política de manutenção do poder oligárquico. Sendo assim, a Crise de 1929 foi fator importante também para o enfraquecimento dessa elite.

Entretanto, o Golpe de 1930 foi uma consequência dos acontecimentos na então época do conceito de “tenentismo”, fazendo com que há tempos a sociedade brasileira estivesse em seu imaginário o descontentamento em cima da questão política e econômica do país. Uma das mudanças sociais significativas do início do século foi a urbanização em grande escala e o surgimento e crescimento da industrialização – está auxiliando na expansão da burguesia industrial, da classe média e da classe operária. O crescimento desses novos grupos da sociedade brasileira colocou em pauta o poder político exclusivo e exercido pelas oligarquias agrárias, coincidindo com as aspirações do “tenentismo”.

Com o Golpe de 1930 – se tem como revolução pois pregava a derrubada do governo vigente e o propósito de mudança estatal – e a ascensão de Getúlio Vargas ao poder, se constituiu uma política de massas. Essa política, tendo sua formulação no período entre guerras, tecia críticas ao sistema liberal e a sua incapacidade de sanar problemas de natureza socioeconômicas (dívida externa, inflação, concentração extrema de riquezas, assim resultando no alastramento da desigualdade social e da miséria).

No Brasil, o descontentamento com a 'República Velha' - domínio das oligarquias retrógradas e decadentes, dos políticos corruptos, do processo eleitoral fraudulento, da política de exclusão, fenômenos que se agravavam com os reflexos da crise de 1929 sobre a economia brasileira - preparou o terreno para o advento do Estado Novo (CAPELATO, 1998, p. 52).

Porém, essa nova política que surgia trazia conceitos muito similares aos movimentos autoritários que estavam em andamento na Europa, sendo eles aplicados por líderes como Adolf Hitler (Alemanha) e Benito Mussolini (Itália).

O controle social midiático em suas origens

Dando continuidade às reflexões acerca das propagandas políticas do regime estadonovista, deve-se antes de mais nada averiguar os conceitos em torno desse meio de manipulação social que nasceu integralmente no século XX.

A teoria a princípio sobre a propaganda ideológica se dá em questões mais amplas, classificando o conceito como global. A sua função seria a de guiar completamente a maioria dos raciocínios e convicções na individualidade da sociedade, e assim criar um caminho de ideias comportamentais como um certo molde para a população em que se é aplicada. Isso faz com que as ideologias apresentadas sejam uma versão de realidade, garantindo assim as mesmas condições em que em a sociedade se encontra ou comprometendo-se a mudá-las em âmbitos de estrutura econômica, gestão política ou de base cultural. Além desse raciocínio tanto quanto "ingênuo", apenas pela simples ideia de que, no final, a propaganda ideológica seria uma forma de manipulação, também passou a existir a problemática de que não estaria mais tão fácil perceber de que se trata de propaganda e, com isso, havendo a intenção de convencer outras pessoas à se comportarem de determinada maneira imposta.

O que não se pode deixar de observar é a existência integral de certos grupos que estão por trás dessas mensagens e anúncios, necessitando então a participação e apoio de outros grupos "para a realização de seus instintos e, com esse objetivo, procuram persuadi-los a agir numa certa direção". Nas palavras de Nelson Garcia, se percebe que os autores dessas ideologias propagadas conseguem controlar todos os meios e formas de comunicação, alterando a realidade dos conteúdos, podendo

escapar algumas e proibindo outras, só sendo possível ter acesso àquilo que lhes é cômodo e de interesse. Por conseguinte, jornais, rádios, TV e filmes passam seus conteúdos como se fossem neutros, de descrições meramente simplistas, contendo apenas o necessário. Na questão dessas propagandas ideológicas terem ganho uma força de expansão enorme (sendo ou para manter o regime vigente, ou para mudar a sociedade), vê-se nitidamente, para atingir determinados objetivos e certas realizações, a necessidade do envolvimento da massa da população.

Inúmeras vezes a propaganda foi total, utilizada não apenas para divulgar algumas ideias e princípios, mas para incutir toda uma visão do mundo e sua história, de ideias e respeito do papel de cada indivíduo e sua família, da posição dos grupos e classes na sociedade e para impor valores e padrões de comportamento como o mais adequados e mais justos (GARCIA, 1982, p. 18).

A organização da propaganda nos governos nazistas e fascistas no período de entreguerras (1919 até 1939) foram os grandes meios de inspiração para Getúlio Vargas para a implementação de tal molde de propaganda ideológica política. As inspirações que tais regimes ditatoriais europeus tiveram são voltadas para a propaganda comercial norte-americana, porém com o acréscimo do “aconselhamento” indireto sobre ideias simplificadas para alcanças as massas, promessas de âmbitos econômicos e sociais, estando envolvido a moral e a educação como um meio de provocar sentimentos ou de paixão ou de ódio, para um sendo a paixão pela nação e o segundo sendo ódio para outras etnias ou classes (como o antisemitismo).

Essa ideia que o totalitarismo traz, havendo sentimentos e emoções envolvidas no imaginário político da população, está totalmente relacionada com a produção de estruturas que conectam a afetividade com uma dimensão emocional exorbitante e, segundo Carlos Fico (1997), tende a provocar apego as imagens que estão no poder de chefia, como por exemplo o amor ao chefe e a nação.

Outra semelhança que se pode ter, explicada pelo mesmo autor, seria a criação e estruturação dos órgãos voltados para a propaganda política. Na Alemanha nazista, houve a criação do Ministério da Informação Popular e Propaganda, em 1933, na tentativa de submeter a população para um levante espiritual e cultural, trazendo

símbolos nacionais e do governo regente para “impressionar os indecisos e aterrorizar os adversários” (FICO, 1997, p.65).

Manipulação midiática de Vargas por meio da Teoria Crítica de Adorno

Com toda a análise dada sobre as origens teóricas do controle social midiático e os ideários passados pelos regimes nazifascistas, consegue-se aprofundar e entender de forma crítica o poder de manipulação das consciências por intermédio dos meios de comunicação e produção cultural nos governos autoritários de Getúlio Vargas.

As reflexões feitas anteriormente sobre como se deu o crescimento da popularidade de Vargas antes dos anos 1930, sendo a revolta tenentista anos antes da implantação do Estado Novo e a insatisfação da população nacional com o governo regente da época, leva à compreensão de que o descontentamento do povo fez com que regimes autoritários conseguissem entrar nas concepções de um modo visto como certo.

Adorno, em suas análises, faz a conclusão de que as ideias nazifascistas conseguiram chegar ao poder por conta da suposta noção de que a incoerente proposta política poderia dar resultados satisfatórios para a população em massa, mesmo elas agindo de modo contrário aos que seriam hipoteticamente de seus valores, fazendo assim que ajam de forma cega e ainda ativa. Adorno atribui a vitória da ideologia nazista:

O fascismo, para ter sucesso como movimento político, deve ter uma base de massa. Ele deve assegurar não apenas uma submissão medrosa, mas também uma cooperação ativa da maioria do povo (...). Por que as pessoas se deixam enganar tão facilmente? Porque – tudo indica – isso corresponde à estrutura de caráter; porque antigas expectativas, nostalgias, medos e inquietações tornam as pessoas receptivas a certas convicções e resistentes a outras (BECK, 2002, p.39).

Nos estudos de Adorno, juntamente com os de outros filósofos, sobre ideias e progressões do caráter nazifascistas, tidas na obra *A Personalidade Autoritária*, é

embasado nos traços e nas mentalidades fascistas presentes, não focando nas análises em torno do Estado, como nações nacionalistas e de extrema direita. Porém, debruçando-se na individualidade das sociedades modernas democráticas, visam enxergar o cidadão comum e como que esses líderes fascistas conseguiram conquistar e manipular suas ideias. A obra citada mostra que por meios de explicações de cunho científico para embasar as políticas autoritárias, contribui-se para o aprimoramento da atmosfera cultural, sendo esse o caminho para alimentar o ódio, ou seja, dependência mútua entre ciência e cultura.

A questão de saber identificar, já que então o indivíduo potencialmente fascista existe, junto com como que inicia esse pensamento antidemocrático, e quais seriam os seus determinantes. Essas análises ponderadas por Adorno trazem a ideia inicial de característica principal na ideologia fascista o antissemitismo (ódio aos judeus), ou seja, base para preconceito e discriminação a outra etnia.

Capelato lança supostas características em sua obra relacionadas aos estudos frankfurtianos, com o imaginário político como um “jogo de identificação”, sendo nele contendo sempre um aliado e um inimigo, onde faz com que haja um signo que “fascina os olhares, mobiliza as energias, compensa as frustrações e infla as vaidades.” E conclui o quanto suscetível isso é para a propaganda antidemocrática e com discurso de ódio. “Por um jogo de identificações, ele encadeia a sorte dos amigos do líder e, ao mesmo tempo, catalisa a violência, permitindo descarregá-la sobre os inimigos” (CAPELATO, 1998, p. 52).

Esses preceitos analisados e lançados ao nível de comparação com o regime totalitário de Getúlio Vargas, faz pensar em como tal demagogia, que se faz entender então por tirânica, traz noções e ideias de ganhos sociais? Não podendo-se esquecer do controle social das massas constantemente presente.

O controle social através do posicionamento de um Estado sólido e comandado por um líder carismático, conseguindo alienar e conduzir a população de massas para o “caminho da ordem” eram também características desse novo fenômeno. Isto é, crítica ao sistema liberal, considerando incapaz de solucionar problemas sociais.ⁱⁱⁱ

Das historiografias revisionistas – atitude daquele que tende a rever antigos valores - que foram citadas anteriormente, há novos preceitos em relação à questão

do liberalismo presente na Era Vargas. Logo após o término da Segunda Guerra Mundial, os regimes do Eixo apoiavam democracias liberais, havendo assim em 1945 discussões acerca do âmbito privado e sobre a necessidade de se redemocratizar o país. Getúlio Vargas entendendo que não poderia mais demonstrar em todas as suas ações ideias autoritárias, cede aos pedidos da sociedade que também ansiavam por uma nova democracia, convocando uma Assembleia Constituinte e eleições. Começa então a volta de partidos políticos que até então estavam apagados da memória popular, antes considerados uma ameaça no Estado Novo.

O que acontece a partir de tais ações do então ditador, para o espanto dos liberais? Inicia uma sequência de manifestações por todo o país pedindo a posse da presidência pelo próprio Vargas, sendo a classe trabalhadora em sua magnitude a maior influente nessa ocasião. Por que o espanto dos liberais em relação a esse pedido de permanência no poder? Mal havia terminado a ditadura do Estado Novo, sendo um regime ditatorial e mesmo assim as classes operárias não eram favoráveis à saída do ditador do poder, vendo esse acontecimento como uma grande contradição. Mais tarde, nas pesquisas acadêmicas sobre o período, muitos historiadores vão interpretar esse movimento da classe trabalhadora como falta de consciência política, alegando que tal camada social não saberia o que estavam fazendo, perdidos e desorientados, não tendo assim consciência de classe. Essa interpretação dos liberais foi aderida pelas historiografias de esquerda alegando que tais eleições eram despidas de consciência política.

Alguns estudos na área mais recentes vêm tentando mostrar que os trabalhadores, naquelas circunstâncias estavam sim defendendo seus interesses políticos. Essas historiografias se baseiam por completo nas ideias trazidas em torno de consciência de classes, como afirma Theodor Adorno (1985), trazendo a problematização de que existem consciências desviadas. No livro de Angela de Castro Gomes e do professor Jorge Ferreira (1964: *o golpe que derrubou um presidente, pôs fim ao regime democrático e instituiu a ditadura no Brasil*, 2014), ambos irão concordar com a existência de uma intenção política realizada pelos trabalhadores e de que isso era possível naquela época. Para ambos os autores, a classe operária se identificava com o discurso estadonovista, já que se tratava de discursos que colocavam o trabalhador no centro, reconhecendo a sua figura e seu papel primordial na sociedade. Incorporação de legislações que traziam as lutas pregadas pela classe que

aconteceram em anos anteriores, durante a Primeira República (1889-1930). Então, na tese de Angela Gomes, não se tem uma consciência desviada, manipulada, mas sim o interesse de defender os próprios interesses de um modo político.

Estes exemplos, dentre outros, como o próprio surgimento do trabalhismo – colocado por Angela Gomes como “projeto do Estado para transformar classe trabalhadora em ator político” – fez com que a classe trabalhadora e por consequência sendo a classe baixa assumisse a figura de protagonista no cenário político-ideológico, ocorrendo pela primeira vez na história social e popular brasileira. Segundo Gomes, “isto implica lidar com a questão da construção do conceito de cidadania e, mais particularmente, com a questão da extensão de cidadania aos setores populares”(GOMES, 2005, p.17). Esse fato mostra que os feitos varguistas não foram negativos por completo, porém nunca se pode deixar de lado os princípios e interesses por trás das ações sociais de Vargas.

A representação do trabalho e por consequência também do operário foi feito a partir de uma preocupação com transformar a imagem do “homem brasileiro” em trabalhador. Isso expressa notavelmente o objetivo do Estado Novo, ou seja, a de formar o homem trabalhador produtivo e ordeiro, sendo peça chave para a construção de um avanço material.

A indagação em volta do conceito de trabalhismo abre caminhos para se pensar e aprofundar nos estudos voltados para a manipulação midiática que o governo exercia em torno do imaginário social brasileiro. A ideia na época sobre cidadania não era a definição de abundância dos direitos sociais e civis,

A cidadania regulada, definida pelo Estado a partir da inserção profissional no mundo da produção, consistia no gozo de direitos sociais sancionados por lei. E em segundo lugar, porque o processo pelo qual a classe trabalhadora se configurou como ator político foi fruto de um projeto articulado e implementado pelo Estado, projeto este que pode ser chamado aqui de ‘trabalhismo brasileiro’ (GOMES, 2005, p. 27).

Há historiadores, experientes na área estadonovista que trazem a ideia de que o varguismo não poderia ser definido como um fenômeno fascista, porém, segundo Maria Helena Capelato, não se pode deixar de considerar a importância de como o

método de manipulação alemã e italiana inspirou o regime totalitário que se construiu por Vargas. O diretor do DIP, Lourival Fontes, não escondia sua admiração e simpatia pelo nazifacismo, e, portanto, exercia a função do departamento de controlar os meios de comunicação e cultura, responsabilizando-se também pela confecção e disseminação da propaganda estadonovista. Entretanto o governo citado havia consciência da necessidade de cautela em relação à identificação desse estilo de autoridade com os regimes fascistas. O governo de Vargas não estava com o foco voltado integralmente para o método de persuasão das massas, mas sim com o “efeito visado no Estado Novo era a conquista do apoio necessário à legitimação do novo poder, oriundo de um golpe” (CAPELATO, 1998, p. 67).

As propagandas da época, com teor de que não reconhecem contestações, sendo que as falas estão posicionadas como a fala do todo e com isso o enorme poder de convencimento, tinham como objetivo principal legitimar o Estado Novo e trazer para si o apoio dos trabalhadores. Os primeiros passos para essa conquista do apoio da classe operária seriam primeiramente com a nova Constituição estabelecida em 1937, que com ela ocorreu a chegada de direitos trabalhistas e sociais, porém com essa obtenção de ‘direito’ – direitos esses que chegaram para transformar a classe trabalhadora em ator político – houve a chegada de uma postura mais autoritária em relação à censura. A imprensa passou a ser de domínio público, tornando-se máquina do Estado e meio de divulgação da ideologia totalitária.

Com a consolidação do DIP em 1939, visava-se a ampliação da eficiência com que o Estado intervinha no âmbito da comunicação e da cultura, sendo assim a sua elementar função passar a opinião correta que se deveria ter sobre “as diretrizes doutrinárias do regime, atuar em defesa da cultura, da unidade espiritual e da civilização brasileira” (CAPELATO, 1998, p. 70).

Veiculado diretamente à Presidência da República, o DIP produzia e divulgava o discurso destinado a construir uma certa imagem do regime, das instituições e do chefe de governo, identificando-os com o país e o povo. Nesse sentido, foram produzidos livros, revistas, folhetos, cartazes, programas de rádio com noticiários e números de músicas, além de radio-novelas, fotografias, cinejornais, documentários cinematográficos. Nesse conjunto, destacam-se a

imprensa e o rádio como os meios mais utilizados para a divulgação da propaganda política (CAPELATO, 1998, p. 70).

Nas palavras de Capelato de que a prática da propaganda política seria para “impressionar mais do que convencer e suggestionar em vez de explicar”, exibindo muito bem a ideia de que o teor totalitário da mídia moderna estando vinculado com o Estado, dá-se em um regime fascista, sendo a divulgação de ideias, a propaganda como o modo mais eficiente em conseguir o poder, edificar e consolidar o país. Ou seja, essa arma deveria permanecer auxiliando o Estado e fazendo com que mantivesse intimidade com o povo.

Trazendo similaridades com o regime fascista italiano, Vargas preocupou-se mais com a manutenção e poder da imprensa periódica do que com a mídia radiofônica. Mesmo com essa preferência, o DIP não deixou de lado na hora de analisar seus conteúdos e continuar com suas ideias de censura. Vemos que o teor político que havia nas rádios do Estado Novo estava voltado para reprodução e disseminação de discursos e notícias do governo.

A criação do programa Hora do Brasil (1931) e logo anos depois a sua reconstrução (1939) teve papel fundamental nas questões morais e cívicas contidas e criadas no período dentro da mentalidade da população brasileira, exaltando de um jeito exacerbado o patriotismo. Mensagens que enalteciam a beleza do país, vangloriavam as conquistas do trabalhador e difundiam a cultura nacional mostravam a intenção de educar socialmente e culturalmente a população ao todo em um consenso político.

Segundo Rodrigo Duarte (2003), em sua obra que analisa Adorno em torno da problemática da cultura de massa, traz a ideia do rádio como um aparato tecnológico que pende para o “democrático autoritário”, sendo a ideia de transformar o direito de voz e voto do povo para, na verdade, a manipulação por esse dispositivo tecnológico para uma comunicação em massa. A compreensão em cima das tendências conservadoras analisadas na conjuntura da sociedade da época, mostra a característica de afastar “o contato com novidades perigosas”, sendo assim no âmbito da cultura. O autor mostra essa tendência autoritária coincidindo com uma pressuposta democratização do meio midiático, sendo antes inegavelmente uma liberdade e privilégio da elite, mas se pode deixar de entender que esse acesso à

cultura e informação às massas está ligado ao interesse da classe dominante, sendo nesse caso, o regime totalitário.

O termo “democracia autoritária”, já lançado anteriormente nesta análise, traz a reflexão de que empregando a violência, seria capaz de aniquilar formas ostensivas e de planos internacionais contidos em tensões políticas. O plano político característico dessa forma de governo relaciona um regime sem liberdade política – não dando aval à “anarquia econômica e ao esmagamento do fraco pelo forte”, nas palavras de Capelato – porém que permite o crescimento da livre iniciativa na conjuntura econômica. Ou seja, defesa da economia e controle social como metas prioritárias para a ideologia que reformou com o Estado Novo.

Nessa perspectiva, a ideia de contemporaneidade na época trazia novas noções de que a liberdade deveria ser contida, quando ocorrendo seu exagero trazia desordem e rebeliões da massa popular, por isso se ponderava a obrigatoriedade de regimes de origem autoritária para comandar a população. Assim, as bases desse Estado eram no liberalismo econômico, sendo o liberalismo político como uma forma de usar a própria liberdade para matar a liberdade. “Liberdade disciplinada” era o objetivo do regime autoritário.

Conclusão

Mediante das investigações aqui feitas e analisadas sobre a nova ordem política que Getúlio Vargas trouxe com a Revolução de 1930, e como que durante todo o Estado Novo e até as eleições propostas em 1945 o regime autoritário conseguiu por meio das manipulações midiáticas, ideológicas e culturais propagar suas ideias, conseguir manter seu governo e obter sucesso em seu plano econômico.

Observações contidas nos discursos de Adorno em suas obras relacionam o quesito da Indústria Cultural, a indústria de massas como emancipação do pensamento, impedindo a sociedade de realizar sua plena autonomia e liberdade. A racionalidade contida em análises científicas, traz a ideia de informações irrefutáveis, fomentando a impotência e incapacidade do cidadão de reagir à racionalidade opressora do então regime vigente. A identificação com o opressor mostra a permanência da ideologia autoritária, esta devendo-se a persistência dos

pressupostos sociais que criaram o fascismo. A ideia de democracia, nesse âmbito, traz a compreensão de repúdio e uma suposta perda de autonomia.

Nas décadas de 1930 e 1940 no Brasil, a política de massas pregava em seu subjetivo a oposição ao liberalismo então decadente da época, prometendo inserção do país no mundo quando fosse deixado de praticar tal política. Os antiliberais responsabilizavam a ideologia liberal em gerar o comunismo, e com isso pregavam a necessidade de substituição do liberalismo por uma natureza corporativa e autoritária, havendo um olhar paternalista e de restauração nos valores afirmativos. Todos esses elementos compõem o arcabouço do discurso antiliberal e totalitário. Portanto, a nova ordem política pregada (nem fascistas e nem comunista colocada por eles) seria de um Estado autoritário que não daria brecha para o liberalismo político, este que traria a democracia consigo.

Sendo assim, os princípios de autoridade e obediência foram muito bem articulados pela mídia e recebidos de forma alienada e receptiva. A questão dos destaques aos ganhos sociais, à política trabalhista, deu aval para a manipulação do Estado alegando a capacidade de proteger, organizar e controlar as massas, a perspectiva da necessidade de um líder autoritário para aplicar essas políticas reformistas, sendo dependente os ganhos das políticas sociais.

Mesmo havendo fortes comparações e embasamentos aos regimes nazifascistas, conclui-se que não se pode dizer claramente que o governo estadonovista foi de tal âmbito, pois encontra em suas características formas distintas de aplicação. A noção que o Estado Novo fez de trazer o trabalhador e assim a classe baixa pro imaginário político da época foi uma forma de manipulação de jogo de poder, sendo entre partidos e grupos socioeconômicos que disputavam privilégios e poder junto ao Estado, havendo a exclusão social e política das camadas baixas.

Numa sociedade midiática como a de hoje, imagens, símbolos, mitos e heróis, povoam, de forma mais intensa e mais sofisticada, os imaginários políticos, deixando pouco espaço para a reflexão crítica indispensável ao exercício da cidadania (CAPELATO, 1998, p. 285).

Pode-se compreender o nível de manipulação na questão das ideias e do pensamento crítico da população, não havendo senso de opinião própria manipulada pela propaganda política nos regimes autoritários. Sendo então tal manipulação

mediática um fator ainda muito presente na atualidade, principalmente no imaginário político, vê-se o poder atual e ainda crescente da Indústria Cultural.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor W.; HORHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**. 1 ed. Rio de Janeiro, Editora Zahar, 1985.

ADORNO, Theodor W. **Indústria Cultural e Sociedade**. 7 ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2002.

ADORNO, Theodor W.; BRUNSWIK, Else F.; LEVINSON, Daniel; SANFORD, Nevitt. **The Authoritarian Personality**. 9 ed. Editora Harper, 1950.

BECK, Ulrich. **O que é globalização?** 3 ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2002.

CAPELATO, Maria Helena. Estado Novo: novas histórias. In: FREITAS, Marcos Cezar. **Historiografia brasileira em perspectiva**. São Paulo: Editora Contexto, 1998, p.183 - 213

CAPELATO, Maria Helena R. **Multidões em Cena. Propaganda política no varguismo e no peronismo**. 2 ed. Campinas: Editora Papyrus, 1998.

DUARTE, Rodrigo. **Teoria crítica da Indústria Cultural**. 1 ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

FAUSTO, Boris. **A Revolução de 1930: Historiografia e história**. 16 ed. Rio de Janeiro: Editora Companhia das Letras, 2000.

FICO, Carlos. **Reinventando o otimismo: ditadura, propaganda e imaginário social no Brasil**. 3 ed. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1997.

GARCIA, Nelson Jahr. **O que é propaganda ideológica?**. 11 ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982.

GOMES, Angela C.; FERREIRA, Jorge. **1964: o golpe que derrubou um presidente, pôs fim ao regime democrático e instituiu a ditadura no Brasil**. 3 ed. São Paulo: Editora Civilização Brasileira, 2014.

GOMES, Angela de Castro. **Invenção do Trabalhismo**. 3 ed. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 2005.

QUELER, Jefferson José. **Entre o mito e a propaganda política: Jânio Quadros e sua imagem pública (1959-1961)**. 2009. Tese de Doutorado – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas.

ⁱ Aluna do quarto ano de graduação em História pela FCHS – UNESP Campus de Franca sob a orientação do Prof. Dr. Marcos Alves de Souza.

ⁱⁱ Com as análises feitas por Boris Fausto (2000) o termo “revolução” é contestado juntamente pela compreensão que a historiografia de até os anos 1970 trazia, sendo a ideia de Revolução de 30 como a ascensão de uma oligarquia cafeeira para uma nova elite industrial. A revisão de tal conceito mostra o sentido equivocado na utilização do termo.

ⁱⁱⁱ “Tentando compreender a natureza desses elementos autoritários e suas raízes históricas, no Estado Novo, ocorreu a consolidação de uma nova cultura política, a política de massas que deixou marcas ainda visíveis entre nós.” (CAPELATO, 1998, p. 189) As palavras de Capelato pode-se entender o caminho traçado na construção da política de massas, sendo ele a insatisfação pelo sistema político liberal e uma repulsa pela democracia, sendo ambas uma abertura para o comunismo.

**A REPRESSÃO DO ESTADO NOVO ÀS INSTITUIÇÕES
FUTEBOLÍSTICAS BRASILEIRAS: A TRANSIÇÃO DE PALESTRA
ITÁLIA PARA PALMEIRAS**

**THE REPRESSION OF THE NEW STATE TO THE BRAZILIAN
FOOTBALL INSTITUTIONS: THE TRANSLATION OF PALESTAS
ITALY FOR PALM TREES**

Felipe Gonçalves MACAHUBA

Resumo: O presente artigo busca abordar o processo de inserção das comunidades italianas na sociedade brasileira – em especial, no estado de São Paulo – através do futebol, bem como as formas encontradas pelo governo do Estado Novo (1937-1945) para repelir essa faixa da população. Com maior enfoque na história da Sociedade Esportiva Palmeiras – antes denominada Palestra Itália – este artigo tem como objetivo esclarecer a relação entre o referido clube tanto com a colônia italiana quanto com o regime do Estado Novo, vigente no país durante o recorte estipulado para análise, pautando-me, para tanto, numa investigação acerca de como isso foi tratado por jornais da época, bem como em documentos e publicações oficiais do clube.

Abstracts: This article tries to approach the process of insertion of Italian communities in Brazilian society - especially in the state of São Paulo - through soccer, as well as the forms found by the Estado Novo government (1937-1945) to repel this segmento of the population. With more focus on the history of the Palmeiras Sports Society - formerly known as Palestra Itália - this article aims to clarify the relationship between the club with both the Italian colony and the Estado Novo regime, in force in the country during the cut stipulated for analysis, guided me to do so, an investigation into how this was treated by newspapers of the time, as well as in official club documents and publications.

Palavras-chaves: Palestra Itália. Palmeiras. Estado Novo. Nacionalismo. Imigração. Futebol.

Keywords: Palestra Itália. Palmeiras. Estado Novo. Nacionalism. Immigration. Soccer.

Introdução

Pretende-se, no presente artigo, através da análise de publicações jornalísticas e documentos oficiais do clube, estes contidos na obra *Morre Líder, Nasce Campeão! - 1942, Arrancada Heroica Palmeirense* de Fernando Razzo Galuppo, analisar a contribuição do Palestra Itália/Palmeiras para a inserção da colônia italiana na sociedade brasileira – fazendo com que a agremiação tivesse papel importante na popularização e profissionalização do futebol. Pretende-se também, fazer uma investigação acerca das dificuldades enfrentadas pelo referido clube durante a Segunda Guerra Mundial, devido às diversas sanções impostas pelo Estado Novo (1937-1945), bem como suas consequências para a dinâmica do esporte no país, e a reação da sociedade em geral perante essas medidas.

No dia 11 de março de 1942, foi homologada uma portaria sob decreto nº 4.166, que determinava o confisco de bens de pessoas, sejam físicas ou jurídicas, de nacionalidade alemã, japonesa ou italiana, a fim de reparar os prejuízos causados pelo conflito bélico que ocorria. Esse foi o gatilho para diversas instituições esportivas espalhadas pelo país mudarem seus nomes. Assim como a *Società Sportiva Palestra Itália*, que viria a se tornar Sociedade Esportiva Palmeiras, diversas outras instituições seguiram este caminho, como o Esporte Clube Germânia em São Paulo, que passou a se chamar Esporte Clube Pinheiros, ou o Sport Club Novo Hamburgo, no Rio Grande do Sul, que mudou seu nome para Floriano, mas futuramente voltou ao seu nome original.

Serão utilizadas como fontes notícias publicadas na imprensa paulistana na primeira metade do século XX. Como fonte principal, foi escolhido o periódico “O Estado de São Paulo”, nos anos de 1915-16 (quando o Palestra Itália começa a aparecer no referido periódico), o ano de 1933 (ano em que o futebol brasileiro se profissionalizou) bem como no período de 1937 a 1945 (período do Governo Vargas que inclui o ano de 1942, em que houve a mudança de nome para Sociedade Esportiva Palmeiras) assim como o jornal “Folha da Manhã” a título de comparação. Um aspecto que aponta para os jornais como material crucial para a realização da pesquisa é que o mesmo conta com uma seção esportiva diária, o que possibilita uma análise mais abrangente do que se passou no clube e no futebol durante o período

abarcado. Além do valor como fonte de pesquisa na área do futebol, as notícias jornalísticas ainda serão úteis pelas publicações relacionadas à Segunda Guerra Mundial e a situação política do país. As fontes “oficiais” - que no caso seriam publicações comemorativas do clube – dão enfoque somente nas vitórias e conquistas do mesmo, não explicitando os momentos de dificuldade atravessados. Então, por esse motivo, não seria possível fazer uma análise fiel deste momento conturbado da história, não só desta agremiação específica, mas como do futebol em si, tendo como base apenas tais publicações. Visto isso, foi definido que a “história oficial” do clube seria usada apenas como parâmetro para o trabalho realizado. No que se configura como “história oficial” foi selecionada a revista de publicação especial “Periquito 70”, que aborda a história do clube em seis volumes, partindo da sua fundação e passando pela troca de nomes na década de 40, bem como publicações no site oficial da Sociedade Esportiva Palmeiras, além de documentos, discursos e atas de reunião da mesma.

Grande parte da historiografia brasileira coloca o futebol como um dos fatores que moldaram a identidade nacional. Gilberto Freyre foi um dos que defendeu essa tese. O renomado autor define o futebol como agente importante na inserção e busca por espaços das minorias brasileiras – apesar de Freyre dar enfoque no papel do negro dentro deste esporte, o raciocínio do autor pode ser ampliado para as outras classes oprimidas. O que possibilitou essa inserção das classes menos abastadas no futebol foi a profissionalização do mesmo, assunto que será levado mais a fundo em um momento mais oportuno. Essa visão de Freyre pode ser observada em diversos ensaios e momentos da carreira do autor, como, por exemplo, seu prefácio ao *O Negro no Futebol Brasileiro*, de Mário Filho – mais um que, apesar de ser jornalista e não historiador, concordava com essa ideia do futebol como um dos moldadores da identidade nacional.

Outro parâmetro que podemos buscar é Luiz Carlos Ribeiro que em seu *Brasil: futebol e identidade nacional* discute a relação entre o futebol e a política – relação essa que ele coloca em regime de equilíbrio. Segundo Ribeiro, o futebol e a ideologia nacional possuem uma ligação muito forte desde que o primeiro foi criado na Inglaterra. Essa ligação é algo que não diz respeito somente ao Brasil, tendo aparecido em diversos momentos da história como, por exemplo, durante o regime nazifascista alemão, ou a expansão cultural inglesa do século XIX. No Brasil, essa relação começou durante o século XX, no contexto da imigração europeia pós-

abolição da escravatura. Durante esse período, diversos clubes foram fundados por esses imigrantes e seus descendentes, dentre eles, encontra-se o Palestra Itália.

Imigração e Racismo Anti-italiano

A relação política-futebol em solo brasileiro começa no início do século XX, quando se dá a formação dos primeiros clubes no país. O surgimento destes clubes tem relação direta com os movimentos migratórios vindos da Europa. Estes imigrantes que vieram de países como Itália, Alemanha, Espanha e Portugal, trouxeram em sua bagagem esse esporte que vinha se popularizando cada vez mais em suas terras natais e que viria a se tornar o mais praticado nesse país que se tornara a nova casa deles.

Dentre esses muitos imigrantes que vieram para o Brasil, pretendo destacar o imigrante vindo da Itália. Estes imigrantes foram os responsáveis por formar diversos clubes de futebol em vários estados brasileiros, porém, a fim de delimitar melhor a pesquisa, meu enfoque será nos que se estabeleceram na cidade de São Paulo.

O intuito inicial das elites nacionais com a chegada destes imigrantes no Brasil era suprir a falta de a mão de obra causada pela abolição da escravatura. Com isso, essas pessoas se encaixaram nas camadas mais baixas da população brasileira. E como coloca Ribeiro, *“para as elites brasileiras a imigração era um aspecto da modernização civilizadora pela qual passava o país, sendo a fundação de clubes de futebol também reconhecida como parte desse processo.”* (RIBEIRO, 2002, p.2).

Podemos encontrar diversos exemplos de clubes que foram formados durante este período por imigrantes, mas, por estarmos tratando do caso dos imigrantes italianos na cidade de São Paulo, vamos nos ater ao que ocorreu com a, até então, *Società Sportiva Palestra Itália* durante o período. Visto que nossos olhos se voltarão para o caso do Palestra Itália e da colônia italiana em São Paulo, há um tema de suma importância a ser abordado para podermos entender o que se passou em tal momento histórico, tema esse para o qual Fernando Galuppo dedica um capítulo inteiro de seu livro:

A fundação do Palestra Itália, nesse contexto exposto por um de seus fundadores, veio a combater um sentimento real cultivado no seio da sociedade paulistana do início do século passado: o preconceito contra o italiano, que era chamado pejorativamente de “carcamano” ou “italianinho” (GALUPPO, 2012, p. 26).

Ao abordar o racismo contra o italiano, Galuppo busca a referência do livro de um outro historiador, João Fábio Bertonha e seu livro “Os Italianos”. Na referida obra, Bertonha faz um panorama de como a sociedade brasileira e mundial enxergava esse italiano.

As elites ocidentais do período tendiam a ver o problema racial de forma muito mais específica que a nossa. Elas aceitavam, em geral, a ideia de uma raça branca europeia superior às outras, mas a subdividiam em outras (anglo-saxônica, latina, eslava, germânica etc.), que também se diferenciavam em pureza, capacidade de trabalho, engenhosidade, entre outros, estabelecendo uma rígida hierarquia entre elas. Por fim, discutiam quais povos pertenciam a quais raças e se certos grupos habitantes da Europa podiam ser classificados como europeus ou não. (GALUPPO, 2012, p. 26).

Nesse contexto, havia uma clara ideia de superioridade dos germânicos e anglosaxões em relação aos demais, e, no Brasil, apesar de se tratar de um país latino e católico, que, num primeiro momento acolheu os imigrantes italianos de bom grado, essa ideia ainda permeava o inconsciente coletivo, criando uma aversão ao italiano:

No Brasil, por exemplo, a imigração entre negros e asiáticos foi vetada por muito tempo, pois se queria “branquear o país como forma de civilizá-lo. Como país latino e católico, é claro que o Brasil aceitou italianos, espanhóis e portugueses, considerando-os europeus superiores. Mesmo aqui, contudo, havia a ideia de superioridade dos anglosaxões e germânicos, o que levou à preferência, enquanto foi possível, por emigrantes dessas regiões e, entre os italianos, pelos oriundos do norte. Os italianos foram claramente afetados por esse tipo de visão racial. Pobres, analfabetos em boa parte e com hábitos peculiares, aos italianos foram logo atribuídos vários estereótipos. (GALUPPO, 2012, p. 27).

Através desta passagem da obra de Bertonha, podemos perceber que o cenário não estava muito favorável para o italiano naquele início de século XX, tanto no Brasil, quanto no mundo. Se não era fácil ser um italiano nesta época, então para um clube de futebol formado por esses italianos conseguir se estabelecer e ganhar destaque em um esporte como o futebol (que era dominado pelas elites paulistas, recheado de nomes ingleses e alemães) a dificuldade seria enorme. E era justamente essa a intenção do grupo de italianos que se juntaram para formar o Palestra Itália.

Fundação e Anos Iniciais do Palestra Itália

O cientista social José Renato de Campos Araújo, em seu *Imigração e Futebol: O Caso Palestra Itália* faz uma investigação acerca da relação entre a inserção desses italianos e seus descendentes na sociedade paulistana e o clube que foi fundado por membros desse grupo em 26 de agosto de 1914.

Naquele dia, 46 pessoas se juntaram com o objetivo de montar a estrutura de um time de futebol para que este representasse a comunidade italiana da capital paulista. A ideia surgiu através de Luigi Cervo, Vincenzo Ragnonetti, Luigi Emanuele Marzo e Ezequiel Simone e veio após uma excursão feita por dois times italianos – Pro-Vercelli e Torino – em São Paulo nos anos de 1913 e 1914. O objetivo da criação do Palestra Itália era claro, montar um time que, além de representar os descendentes de italianos, fosse capaz de enfrentar (e ganhar) os tradicionais times da cidade, contribuindo assim para a afirmação dos italianos e inserção dos mesmos na sociedade brasileira.

Em um discurso que consta nos arquivos oficiais do clube, proferido por Luigi Cervo, na comemoração de 25 anos do Palestra Itália, em agosto de 1939, podemos ter alguma ideia de como era a mentalidade daqueles que fundaram e comandaram o clube em seus primeiros anos de vida.

No referido documento, que foi transcrito integralmente por Fernando Galuppo em seu já mencionado livro, podemos perceber, para além da identificação óbvia com a Itália, um desejo forte de se inserir na comunidade brasileira. Desejo esse que fica bem claro em passagens como essa em que Cervo se refere aos fundadores do clube: “[. . .] mas a Velha Guarda está toda aqui, unânime em associar-se às nossas vibrações de amor pela Itália e pelo Brasil” (GALUPPO, 2012, p. 14); ou ainda nessa outra em que o mesmo fala sobre o reconhecimento alcançado pelo clube até aquela altura:

Seu nome e seu valor são conhecidos de Norte a Sul do país e também no exterior, onde o Palestra Itália induziu, mais de uma vez, as multidões estrangeiras a aclamar a nobre e vitoriosa bandeira brasileira, que nós italianos, amamos e queremos ver sempre mais elevada e mais respeitada, como o nosso pavilhão italiano. (GALUPPO, 2012, p. 22).

Após a criação do clube, o Palestra Itália enfrentou grandes dificuldades para conseguir se estabelecer no cenário nacional. Dificuldades estas impostas devido à sua origem popular – a agremiação teve sua gênese entre os operários das Indústrias Reunidas Francisco Matarazzo – bem como pelo fato de o mesmo ser visto como

uma organização estrangeira pela sociedade brasileira (ter, em seu quadro dirigente, uma maioria de nascidos na Itália, bem como suas atas de reunião serem em italiano certamente contribuiu para essa visão, mesmo o Palestra Itália não barrando a filiação de não-italianos ao clube).

Naquele momento, o futebol no estado – assim como no resto do país – era dominado por agremiações ligadas às elites, tendo no papel de protagonismo de seus campeonatos times como o Club Athletico Paulistano, a Associação Athletica Mackenzie, o Club Athletico Ypiranga, entre outros. Estas equipes citadas, somadas a mais algumas, eram as que disputavam o campeonato oficial de São Paulo, cuja organização ficava a cargo da Associação Paulista de Sports Athleticos (APSA), que, por sua vez, representava os interesses destas elites no âmbito do futebol.

No ano seguinte à sua fundação, o Palestra conseguiu sua aceitação na APSA. Porém, mesmo sendo aceito, o Palestra Itália não foi habilitado a disputar o campeonato daquele ano, isso ocorreu, por causa da origem do clube ligada ao grupo italiano, algo que Araújo faz questão de deixar bem claro em seu excerto:

Não nos esqueçamos que neste período os nomes encontrados nas equipes do futebol “oficial” estavam ligados à elite paulistana ou eram de origem inglesa e alemã, portanto, um time composto de italianos e seus descendentes não frequentariam os jogos do Velódromo, com certeza, encontraríamos dezenas com este perfil espalhados pela Pauliceia, mas, disputavam partidas nos finais de semana nos bairros da cidade, no [. . .] futebol “varzeano”. (ARAÚJO, 1997, p. 5).

Sua admissão no campeonato da APSA, em 1916, só aconteceu com a exclusão de um outro clube, o Wanderers. Assim, despontaram dois postulantes a essa vaga: o Palestra Itália e um outro clube formado por italianos na cidade de São Paulo, o Corinthians. Araújo define como dois os motivos que levaram a vaga a ficar com o Palestra Itália. Primeiro, o fato de o Corinthians ter sido fundado pelas camadas mais baixas da colônia italiana, ao contrário do Palestra Itália que foi fundado por extratos médios desta comunidade. O outro motivo seria a superioridade técnica do Corinthians, que fundado ainda em 1910, já estava mais estruturado e apresentava um risco maior para os tradicionais times do estado que eram ligados às elites paulistas, tendo o Palestra Itália menos risco de afetar a posição de poder destes últimos. Com a entrada do Palestra no campeonato, as médias de público dos jogos cresceram de maneira estrondosa. O fato do time ser baseado nas camadas mais populares da sociedade criou uma maior identificação entre os indivíduos dessas

classes com o time do Palestra Itália, fazendo com que essas pessoas despertassem interesse de frequentar estádios de futebol – no caso, para acompanhar o Palestra. Ou seja, naquele tempo, *“o Palestra Itália transformou-se no maior chamariz do futebol paulista e, onde jogava o quadro de Bianco, brigava-se para entrar.”* (GALUPPO, 2012, p. 52).

Após o ingresso na APSA em 1915, e a disputa de seu primeiro campeonato oficial no ano seguinte, o Palestra Itália passaria por um período de grande turbulência que quase fez com que o clube fechasse suas portas. Com o início da Primeira Guerra Mundial, a colônia italiana – na qual praticamente todos aqueles que geriam, trabalhavam, jogavam, ou eram associados do clube estavam inseridos – foi convocada em massa para servir a Itália durante o conflito. Fazendo com que o recém-criado Palestra Itália enfrentasse uma grave crise que quase culminou com o fechamento de suas portas.

Superada a crise gerada pela Primeira Guerra, o Palestra viveu um momento de relativa tranquilidade na década subsequente, período em que inclusive ocorreu a compra de seu estádio, o Parque Antártica, episódio que foi chamado por Fernando Galuppo de “A loucura do século”, devido às cláusulas abusivas aceitas pela agremiação no momento da compra.

A Década de 1930:

A década de 1930 foi uma década importantíssima para a história tanto do futebol, quanto da sociedade brasileira em geral. Momento de grandes mudanças, sai de cena o futebol amador, que favorecia as elites – por ser amador, forçava aos jogadores terem outras fontes de renda, que no caso de jogadores oriundos de classes menos abastadas, muitas vezes significava trabalhos duros e cansativos, algo que prejudicava a prática do futebol – e entra o profissionalismo. Ainda nesta década, que faz parte do chamado período “entreguerras”, diversos governos autoritários chegam ao poder em variados países como, Itália, Alemanha, URSS, e até Brasil e Argentina com seus populismos. Ao final da década, eclode a Segunda Guerra Mundial, algo que, sem dúvida, alterou drasticamente a organização mundial – e, como em tantas outras áreas, também deixou suas marcas no futebol.

Profissionalização do Futebol (1933)

Com a chegada dos anos 30, começa-se a discutir a profissionalização do futebol brasileiro e o Palestra Itália, por ser um representante das camadas populares, teve um papel importante para que essa se tornasse uma realidade. Ainda na obra de Araújo, pode-se observar essa participação. O Palestra, que a essa altura já havia se estabelecido na comunidade futebolística de São Paulo e que viria a se tornar o primeiro campeão do futebol profissional brasileiro no ano de 1933, tinha grande interesse na profissionalização do futebol – profissionalização essa que foi liderada pelo então presidente do clube, Dante Delmato.

Por ter seu time baseado nas camadas populares, o Palestra Itália, difere de equipes oriundas das classes mais abastadas, como o Paulistano. Os jogadores do Palestra, por serem de origem humilde, se beneficiariam de uma prática futebolística remunerada pois, não dependendo de seus trabalhos (muitas vezes braçais e cansativos) teriam mais tempo e energia para se dedicar ao desenvolvimento de suas habilidades no futebol. Araújo ainda salienta a forte oposição de clubes ligados às elites a essa profissionalização sob a bandeira de que sendo assalariado, o jogador deixaria de praticar o futebol por amor ao esporte. O autor coloca como verdadeiro motivo desse posicionamento, a tentativa de frear a entrada das classes menos privilegiadas da sociedade nesse esporte que era exclusivo das elites – um bom exemplo disso é a forte oposição do Paulistano a essa ideia, fazendo com que o clube, inclusive, encerrasse suas atividades na área do futebol, que era a sua principal modalidade, após o mesmo se tornar profissional.

Essa origem do clube, ligada às classes menos abastadas da sociedade, fez com que o mesmo criasse uma maior identificação dos jogadores com a torcida, fator que trouxe um contingente bem grande de pessoas para acompanhar o futebol – isso desde a sua fundação. Em um texto do jornalista e historiador de futebol

O Palestra Itália, também, foi o responsável, como nos conta Galuppo, em criar a identificação de um torcedor com o clube, pois nos anos iniciais do futebol, o torcedor ia ao estádio devido a relevância social ou técnica da partida, e não por torcer para determinado clube. O fato de possuir em seu quadro de jogadores Heitor e Bianco (ambos foram bicampeões sul-americanos com a seleção brasileira em 1919 e 1922) fez com que o clube atraísse ainda mais torcedores naquele período inicial do futebol.

Voltando à década de 30, o Palestra – que se sagrou campeão do Torneio Rio-São Paulo no ano de 1933, se transformando no primeiro campeão brasileiro de futebol profissional – continuava com sua enorme contribuição para a popularização deste que hoje é o esporte nº1 do Brasil. Respaldo pela conquista do Torneio Rio-São Paulo, o Palestra Itália rodou por todo o estado de São Paulo disputando partidas, o que fez com que diversas cidades do interior acabassem fundando seu próprio “Palestra”. Há registros, inclusive, da fundação de uma *Societá Sportiva Palestra Itália* na cidade de Alexandria, no Egito, em homenagem ao quadro paulista.

Finais da Década: Governos Autoritários e o Nacionalismo

Ainda na década de 30, agora já em uma escala global, um grande número de Estados autoritários começam a emergir, naquele período chamado de “entre guerras”, - no Brasil não foi diferente com a ascensão de Getúlio Vargas ao poder – cada um com suas ideologias e especificidades, porém, há algo que todos eles possuem em comum: o uso do nacionalismo como um mecanismo de legitimação do poder e comoção das massas. Estes nacionalismos acabam por respingar em diversas áreas da sociedade. E o futebol, por já se tratar do esporte mais popular do planeta na época, não poderia deixar de ser influenciado pelo mesmo.

Quando a Segunda Guerra Mundial teve início, os nacionalismos foram se acirrando na mesma proporção em que cresciam as tensões nos campos de batalha, assim como foram tornando-se mais extremas – e em alguns casos até cruciais – as intervenções no popular esporte bretão. Luiz Carlos Ribeiro nos fala sobre isso em seu já citado artigo:

[. . .] a partir do final dos anos vinte, e principalmente nos anos trinta,[. . .] se produz um discurso centralizador e se objetiva uma forma mais atuante do Estado em relação as organizações esportivas. Pelo menos dois fatores contribuíram para essa mudança: a fragilização da até então hegemônica política oligárquico cafeeira e do liberalismo republicano, e a crescente popularização do futebol. (RIBEIRO, 2002, p. 3).

A fim de melhor a, analisar as maneiras com que a política de Getúlio Vargas interferiu no futebol durante o conflito, de modo que este os auxiliasse na conquista de seus objetivos políticos e/ou manutenção de seu poder, devemos primeiro voltar

nossos olhos para o próprio conceito de nacionalismo, pois como coloca Hobsbawm, parafraseando a si mesmo na introdução de seu *Nações e Nacionalismo desde 1780*,

[...] ao abordar a “questão nacional”, é mais “profícuo começar com o conceito de ‘nação’ (isto é, com ‘nacionalismo’) do que com a realidade que ele representa”. Pois “a ‘nação’, tal como concebida pelo nacionalismo, pode ser reconhecida prospectivamente; mas a ‘nação’ real pode ser reconhecida apenas a posteriori”. (HOBSBAWM, 1991. p. 18).

Saindo então da realidade, como propõe Hobsbawm, e continuando a refletir sobre o que o mesmo tem a dizer sobre o assunto, ainda na referida obra ele coloca que essa nação como “modos naturais ou divinos de classificar os homens” é um mito. Em outras palavras, o nacionalismo se apropria de culturas que já estavam ali, para criar a nação, e, com isso, muitas vezes destrói estas ou outras culturas. Sendo, então, a nação algo criado a partir do nacionalismo, pode-se dizer que essa ideia – assim como o próprio nacionalismo, e todas as outras variáveis de “nação” - passa a existir a partir de um certo ponto. E, ainda segundo Hobsbawm, “*o sentido moderno da palavra não é mais velho que o século XVIII*” (HOBSBAWM, 1991, p. 13).

Para Ernest Renan, o século XVIII trouxe consigo uma grande mudança: o homem voltava ao centro das atenções, rompendo com a “submissão ao espírito antigo”. O fato de este vir como um substituto no imaginário do indivíduo após o declínio da Cristandade faz com que Benedict Anderson, em seu “Comunidades Imaginadas”, insista em colocar o nacionalismo no mesmo grupo da “religião” e do “parentesco”. Religião que tem certas afinidades, na visão de Anderson, com o nacionalismo – aqui podemos salientar, por exemplo, a necessidade que ambos possuem de tentar remeter a pontos tão distantes no tempo quanto possível, no caso da religião remetendo ao tempo da criação.

Ainda falando sobre religião, Benedict Anderson, põe como ponto nevrálgico da formação da ideia de “nação”, o declínio da Igreja Católica. Ele coloca como as duas principais razões para a decadência dessa comunidade sacra, o início da exploração do mundo não europeu – que ampliou repentinamente o horizonte geográfico, e por consequência, a ideia de que existiam as mais variadas formas da vida humana – e a “despromoção gradual da própria língua sagrada”, que deu-se, em primeiro lugar, devido aos humanistas que buscaram recuperar o latim falado pela Antiguidade pré-cristã, em detrimento do latim eclesiástico, fazendo com que não só o conteúdo, como a escrita em si perdesse a sacralidade. Ainda, o impacto causado

pela Reforma, cujo sucesso foi impulsionado pelo capitalismo de imprensa – o fato de as ideias de Lutero serem escritas em um primeiro momento em alemão e não em uma língua de difícil acesso, como o latim, que nenhum indivíduo tinha mais como língua materna à época, contribuiu para essa rápida disseminação.

Apesar de ter “raízes culturais”, como propõe Anderson, o próprio admite a maior amplitude da ideia de nacionalismo quando coloca o capitalismo como uma das causas de o mesmo ter surgido. Ou, nas palavras de Hobsbawm, “a ‘questão nacional’, como os velhos marxistas a chamavam, está situada na intersecção da política, da tecnologia e da transformação social” (HOBSEBWM, 1991, p. 19).

Acerca de como a “nação” (e seus derivados) é criada, Hobsbawm nos explica em seu capítulo *Etnia e nacionalismo na Europa de hoje*, contido no livro *Um mapa da questão nacional*, o trabalho do historiador no processo. “Os historiadores estão para o nacionalismo como os plantadores de papoula do Paquistão para os viciados em heroína: fornecemos a matéria-prima essencial ao mercado.” (HOBSEBWM, 2000, p. 271) E essa matéria-prima seria o passado, que esta nação, tendo sido forjada, carece tanto pra se autoafirmar como soberana. Porém, a matéria-prima que o nacionalismo busca não é a história que “os historiadores profissionais, até mesmo os que estão ideologicamente comprometidos, têm que fornecer”. (HOBSEBWM, 2000, p. 271).

Em sua conferência intitulada *O que é uma nação?* de 1882, Ernest Renan nos fala a respeito da relação da história com a formação das nações: “O esquecimento da história, ou mesmo o erro histórico, é um fator essencial na formação de uma nação, razão por que o avanço dos estudos históricos é sempre perigoso para a nacionalidade” (RENAN, 1882, p. 5). Em outras palavras, a história buscada pelo nacionalismo, é a que melhor se encaixa na sua procura por autoafirmação, apropriando-se, geralmente, de traços étnicos, línguas em comum e até elegendo heróis nacionais, buscando-os, muitas vezes, em momentos da história em que a própria nação não era uma realidade.

Durante o regime do Estado Novo, a política de Vargas se enquadra muito bem nessas concepções, assim como os regimes nazifascistas em vigor na Europa. E, apesar das diversas semelhanças com estes regimes, não podemos classificar o caso brasileiro como fascista, pois como nos atesta Maria Helena Capelato em seu *Fascismo: Uma Ideia que circulou pela América Latina*, devemos interpretar essas

similaridades como influência e não reprodução, sendo o fascismo um fenômeno exclusivamente europeu:

Uma corrente de ideias – no caso o fascismo – penetra no Brasil ou Argentina respondendo a interesses de grupos específicos dessas realidades. Ao se inserir na luta política, assume características novas cujo significado cabe analisar, não a partir de modelos ou tipologias mas pela reconstituição do processo histórico em toda a sua complexidade.(CAPELATO, 1991, p. 58).

Capelato continua a apontar estas semelhanças, falando sobre a propaganda destes regimes. Vargas – assim como Perón, na Argentina – traz para seu governo diversos elementos fascistas ou até pré-fascistas, tais como o controle sobre a imprensa e cultura.

Visto isso, são várias as formas que o nacionalismo pode se utilizar para encontrar seu caminho até a sociedade em geral, dentre eles, nesse momento que Hobsbawm define como “o apogeu do nacionalismo”, se destacam as mídias de circulação em massa e, dada a sua popularização, o futebol era um assunto que aparecia frequentemente nessas mídias. Com isso, o futebol foi uma ferramenta bastante utilizada pelos governos autoritários (com bases nacionalistas) para atingir as massas, até porque *“a imaginária comunidade de milhões parece mais real na forma de um time de onze pessoas com nome.”* (HOBBSAWM, 1991, p. 171)

Estas influências se refletiram tanto no lado da afirmação nacional, com a seleção brasileira na copa de 1938, quanto no lado da repressão dos diferentes, bem evidenciado em medidas tomadas em relação às instituições com origens ligadas a países do Eixo no decorrer da Segunda Guerra Mundial.

Getúlio Vargas: A pessoa e as Ideias que lideravam a Nação

Com o intuito de melhor entender estas influências, lançaremos nosso olhar para o trabalho feito pelo cientista econômico Pedro Cezar Fonseca, que em seu *As fontes do pensamento de Vargas e seu desdobramento na sociedade brasileira* faz uma análise dos discursos de Getúlio Vargas desde sua época de líder estudantil, até o final de seu segundo governo, já na década de 1950. Como o autor coloca, a importância da análise destes discursos no que concerne qualquer investigação relacionada a esse momento da história brasileira se deve graças ao “caráter oficial” que é atribuído a estes durante o Estado Novo, devido ao fato de Vargas ter

centralizado o poder em sua mão. Na obra de Fonseca pode-se ver a reafirmação das influências fascistas já apontadas por Capelato no pensamento varguista, mas, para além disso, ainda pode-se observar aspectos do positivismo em seus discursos.

Essa influência positivista veio logo cedo na vida de Vargas. Ainda jovem, o futuro presidente do Brasil ingressa na política. Tendo seu pai, Manuel Nascimento Vargas – que havia se destacado nas guerras do Prata e, posteriormente, na defesa da república – como espelho, ele opta por, em 1900, entrar na Escola Preparatória e de Tática de Rio Pardo (RS), se dedicando, num primeiro momento a uma carreira militar. Essa escolha deu-se, também, devido à aversão que Vargas tinha à religião, algo bem comum na região das Missões, onde ele foi criado, *“onde a posse da terra por proprietários lusos só pôde se efetivar plenamente após a expulsão dos jesuítas e a dizimação das reduções por eles construídas.”* (FONSECA, 2001, p.106).

Porém, no ano de 1903, Getúlio Vargas decide ingressar na Faculdade de Direito de Porto Alegre. Nessa época, o ensino de Direito era restrito a duas doutrinas específicas: o jusnaturalismo, que se baseava no Direito Natural e na metafísica, e o positivismo. Desde o princípio Vargas se interessa mais pela segunda. Em 1906, em um discurso ao presidente recém-eleito Afonso Pena, que visitava o Rio Grande do Sul, feita por Vargas em nome dos estudantes, fica bem clara essa influência positivista no autor do discurso: *“A lei não é arbítrio do legislador; esta nada mais faz do que reconhecer as necessidades gerais, garantir-lhes o desenvolvimento, aplainando as dificuldades que lhe possam sopear a marcha progressiva”* (FONSECA, 2001, p.107)

Porém, como ressalta Fonseca, apesar de não desaparecer completamente, essa influência exercida pelo positivismo em Getúlio Vargas acaba por diminuir com o avanço da República Velha (1889-1930). O positivismo se manifestou nos discursos de Vargas de diversas formas, como o vocabulário que este utilizava (“progresso”, “ordem”, “evolução”, entre outras), além de os autores citados por ele (Comte, Spencer, Mill) e na defesa de certos aspectos cruciais ao positivismo, como o antiliberalismo.

Em 1928, após um período na Câmara dos Deputados – ele havia sido eleito deputado estadual no ano de 1922 – Getúlio Vargas assume o cargo de Presidente do Rio Grande do Sul, assumindo pela primeira vez a posição de chefe do poder executivo, “uma antessala ao poder nacional”, como define Fonseca. É nesse momento que Vargas passa a, gradualmente, abandonar a retórica positivista – que

apesar de desaparecer de seus discursos, ainda se encontra muito presente nos seus atos. É aqui também que Vargas, pela primeira vez, direciona suas ideias para o desenvolvimento econômico:

O desenvolvimento transformar-se-á em verdadeira ideologia, formando uma visão mais abrangente e procurando concatenar e organizar palavras de ordem e ações, enfim, uma práxis ampliadora da agenda estatal, nessa inserindo como prioridade o crescimento e a diversificação da produção, sob a liderança do setor industrial. (FONSECA, 2001, p.110).

O desenvolvimentismo deixa de lado a ideia de “finanças sadias” e passa a valorizar o crédito, dando ao Estado a responsabilidade de viabilizá-lo. Em outras palavras, Getúlio Vargas defendia um Estado forte e atuante no setor econômico do país. Esse novo modo de pensar se encaixa muito bem no espírito da época em que Vargas vivia, “*num mundo tendendo à polarização entre o fascismo e o stalinismo, marcado pela crise das democracias liberais afundadas na Grande Depressão*” (FONSECA, 2001, p. 110).

No que diz respeito ao “pulso firme” de Getúlio Vargas ainda podemos perceber a influência das correntes autoritárias brasileiras da década de 20, que tinha entre seus nomes o renomado intelectual Oliveira Vianna e se posicionavam em oposição à política do “café com leite”, e que como atesta Boris Fausto em seu *O pensamento nacionalista autoritário (1920-1940)* talvez teriam em Vargas seu modelo ideal de chefe de estado.

A guerra Interfere no Futebol: Sai Palestra Itália, entra Palmeiras

A década de 1930 caminhava muito bem para o Palestra Itália, o clube, além de ter liderado o processo de profissionalização do futebol brasileiro, havia se sagrado o primeiro campeão nacional profissional. No campeonato paulista o Palestra estava “sobrando”: foi campeão em 1932, 1933, 1934, 1936 e 1938. Porém, as coisas começaram a mudar para o time do Parque Antártica quando a guerra começa a se tornar uma realidade mais próxima do povo brasileiro. Depois de anos de luta para conseguir colocar de lado o estereótipo criado entorno dos italianos, o Palestra Itália viu-se novamente alvo de preconceitos devido às suas origens.

Durante os anos em que o Brasil esteve em guerra com a Itália, todos os italianos e suas instituições que se achavam em território brasileiro passaram a ser vistos como

inimigos em potencial e identificados como “súditos do Eixo”, fossem adeptos ou não da ideologia fascista. O Palestra Itália, como instituição brasileira, mas com fortes e inquebráveis raízes italianas, passou a sofrer inúmeras injúrias impostas por setores da imprensa, da política e do esporte, tendo sua vida sob investigação, bem como as de seus diretores e associados. (GALUPPO, 2012, p. 59).

No ano de 1937 – o mesmo do início do Estado Novo – o governo federal envia um comunicado à diretoria do Palestra sugerindo que o clube mudasse de nome. Com a sugestão negada, os dirigentes do clube são obrigados a enviar atestados de antecedentes criminais às autoridades federais. Com a chegada dos anos 1940 e a entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial, o governo passa a mudar o tom dos seus pedidos, e o lado autoritário do governo Vargas começa a se mostrar mais evidente.

A guerra bateu no esporte com uma vara controladora e disciplinadora. Aqueles clubes efusivamente criados nas décadas anteriores por imigrantes e seus descendentes, dentro de estruturas elitistas ou operárias e que mantinham um caráter fortemente étnico, foram atingidos de várias maneiras em todo o território nacional. (RIBEIRO, 2002, p. 5).

O clima de hostilidade criado entorno do Palestra Itália era tamanho, que a diretoria, inclusive cogitou se afastar da disputa do campeonato paulista no ano de 1942, tendo essa decisão inclusive sido anunciada n’A Gazeta Esportiva, porém, posteriormente, os dirigentes desistiram dessa ideia.

Através do Conselho Nacional de Esportes (CND), Getúlio Vargas começa a interferir no futebol – como já vinha fazendo em diversas áreas, como a imprensa e a cultura, por exemplo. A princípio, foi determinado que nenhuma instituição brasileira – aqui incluídas as agremiações futebolísticas profissionais – poderiam ter, em seu quadro dirigente, indivíduos de nacionalidades relacionadas ao Eixo, o que gerou diversas exclusões e afastamentos em clubes ligados as colônias destes países no Brasil. No caso dos clubes de futebol, essa proibição se estendia também para associados de outras nacionalidades, ocasionando, assim como no caso dos dirigentes, a expulsão dos mesmos.

Em seguida, veio a medida que causou mais impacto nestes clubes de origem italiana, alemã ou japonesa: como forma de reparação aos prejuízos causados pela guerra que se alastrava pelo globo, o governo brasileiro deu a si mesmo o direito de se apropriar dos bens dos imigrantes e seus descendentes vindos deste país. Essa medida foi colocada em vigor através de uma portaria homologada em 11 de março

de 1942, sob decreto nº 4.166. Fato que fez com que um grande número de instituições alterassem seus nomes – que possuíam referências aos países do Eixo – para não correrem riscos de perderem seus bens. É aqui, portanto, em que começam os trâmites para a mudança de nome da, até então, *Società Sportiva Palestra Itália*.

Foram muitos os casos em que isso ocorreu, como, por exemplo, em Minas Gerais, com o Cruzeiro, que também se chamava Palestra Itália e no Rio Grande do Sul, com o Novo Horizontino, que com a mudança passou a se chamar Floriano (em alusão óbvia ao ex-presidente Floriano Peixoto) e que retornou ao seu nome original posteriormente são alguns exemplos disso.

Com essa medida, volta à tona aquela ideia de exclusão que havia sido superada pelo time do Palestra Itália, que, como vimos anteriormente, já havia se firmado no cenário nacional do futebol. A troca inicial de nome – para Sociedade Esportiva Palestra de São Paulo – ocorreu em uma reunião extraordinária do Conselho Deliberativo do clube, em 14 de setembro de 1942, e foi presidida pelo então tesoureiro do Palestra, Leonardo Fernando Lotufo. Reunião essa que só aconteceu devido a um telefonema feito à sede do clube pelo capitão do exército Sylvio de Magalhães Padilha, exigindo que a troca de nomes acontecesse. Porém, devido à palavra “palestra”, o clube foi obrigado a mais uma mudança de nome. A acusação era de se manter ligado à Itália através dessa palavra que na verdade não tem origem italiana, mas sim grega.

Algumas autoridades públicas até vieram em defesa da manutenção da palavra “Palestra”, como João Lyra Filho, então presidente do CND, que inclusive emitiu um documento público explicitando seu posicionamento em relação a tal imposição do governo federal:

Palestra não é expressão italiana apenas, é também nossa, é do Brasil, veio do berço primitivo da civilização grega. Palestra são todos os recintos destinados à educação física, reservados à preparação da juventude, pela ginástica, pelo exercício, pela competição, pela luta esportiva. Se o nome Palestra Itália é demais, só porque faz menção a um país com o qual estamos em luta, demais também são todos os nomes italianos com vida dentro do Brasil. Então eu também terei de mudar de nome, porque Lyra é moeda italiana. (GALUPPO, 2012, p. 70).

E mesmo com o posicionamento do presidente da CND favorável ao clube, e também com o apoio de outras autoridades como o general Adalberto Mendes – que acabou por ter papel importantíssimo no processo de mudança de nome final da

agremiação, como veremos adiante – nem mesmo a palavra “palestra” pôde ser mantida, forçando então, o clube a assumir seu nome atual de Sociedade Esportiva Palmeiras.

A hostilidade contra o clube não se restringia às autoridades políticas e policiais, ela chegava ao âmbito esportivo também. Na transmissão de seu programa “Bola ao Ar”, de 15 de setembro de 1942 na rádio Bandeirantes, Ari Silva fala um pouco sobre a perseguição sofrida pelo Palestra em meio a essas mudanças de nomenclatura:

A mudança do nome foi uma resolução tomada para evitar situações que estavam sendo criadas sob a capa vistosa do manto do patriotismo, quando, em verdade, são outros os interesses, que assim levaram meia dúzia de indivíduos a moverem uma campanha desenfreada contra o Palestra (GALUPPO, 2012, p. 79).

Essa “meia dúzia de indivíduos” a quem Ari Silva se referia, era a diretoria do São Paulo Futebol Clube, sob influência de Paulo Machado de Carvalho, do tenente Porfírio da Paz, entre outros. Os motivos para isso, como Fernando Galuppo nos explicita, seriam a busca por afirmação do São Paulo no cenário do futebol paulista, assim como uma tentativa de superar um sentimento de inferioridade gerado por acontecimentos passados no clube:

A negação odiosa do Palestra Itália e seus símbolos, transferindo um cenário de guerra para dentro da esfera esportiva, foi uma forma oportunista encontrada pelos paredros são-paulinos para se afirmarem no cenário esportivo paulista, congregando àquela altura uma massa de torcedores mal informados e receosos das consequências da guerra em torno de sua bandeira, bem como também uma forma de minimizar o sentimento de inferioridade que nutriam desde 1935, quando seu predecessor São Paulo da Floresta foi alvo de falência e, conseqüentemente extinção, e anos atrás o encerramento das atividades futebolísticas do Clube Atlético Paulistano, por não se ver capaz de competir em igualdade contra clubes oriundos das camadas populares, como o Palestra e o S.C. Corinthians Paulista. (GALUPPO, 2012, p. 82).

Se apoiando no decreto que permitia a tomada de bens de pessoas físicas e jurídicas que possuíam ligações étnicas com os países que integravam o Eixo, a diretoria do São Paulo viu ali uma oportunidade de conseguir um patrimônio que o clube ainda não possuía. Comandada pelo tenente Porfírio da Paz, o São Paulo investiu todas as suas forças e influência que exercia sob o poder vigente para tentar se apropriar do patrimônio do Palestra Itália, em especial o estádio Parque Antártica. Algo que provavelmente teria acontecido, não fosse a participação de nomes como o general Adalberto Mendes e João Lyra Filho, que inclusive pagaram um preço

altíssimo por sua ajuda ao Palestra Itália, sofrendo diversas formas de retaliação, como, por exemplo, o fato de Adalberto Mendes ter sido transferido de cidade a cidade pelo Brasil, só conseguindo retornar à capital paulista para voltar a acompanhar o dia a dia do clube alviverde, após dar baixa no exército, como o próprio general deixa bem claro em um relato do mesmo que se encontra no site oficial da S. E. Palmeiras e também no livro de Fernando Galuppo:

Após a nossa “Arrancada Heroica”, fui vítima de muitas mentiras. Diziam que eu seria um “Quinta Coluna”, como também eram chamados os simpatizantes do nazi-fascismo. Por causa desses problemas, fui transferido logo depois pelo Comando Militar para o Rio de Janeiro-RJ e, em seguida, para Recife-PE e somente quando já dei baixa, já depois de 1949, pude retornar a São Paulo. (GALUPPO, 2012, p. 64).

Assim, o Palestra – primeiro “Itália”, e depois, por um curto período, “de São Paulo” - se tornava a Sociedade Esportiva Palmeiras. Aqui é importante salientar dois aspectos dessa mudança, em primeiro lugar, a palavra “Palmeiras” era não só uma homenagem a um dos clubes tradicionais da capital paulista, a Associação Atlética Palmeiras, como uma alusão a uma planta tipicamente nacional. O outro aspecto importante seria o abandono do vermelho no uniforme, que ao lado do verde e do branco que permaneceram, reproduzia a bandeira da Itália.

Um fato curioso foi a forma que os dirigentes do time, que agora era alviverde, encontraram de protestar contra a medida e homenagear a Itália: a camisa do goleiro se tornara azul, cor usada pela seleção italiana em seus jogos, seleção italiana que inclusive carrega a alcunha de “Azurra”. Esse protesto, ao mesmo tempo escondido e à vista de todos, na camisa de seu arqueiro, junto com os eventos ocorridos no primeiro jogo oficial sob o nome de Palmeiras, são ótimos exemplos da resistência e da luta pela inserção na sociedade brasileira dos descendentes de imigrantes italianos. E nem toda a repressão deste período conseguiu extinguir o orgulho palestrino, bem explicitado nas palavras brandadas pelo conselheiro Cunegundes, da recém-nomeada Sociedade Esportiva Palmeiras, na rua São Bento, logo após a troca de nomes, reproduzidas no já citado programa de rádio de Ari Silva:

O Palestra Itália foi uma glória do nosso esporte. O Palestra de São Paulo conseguiu sempre fazer coisas para que a tradição não fosse desmerecida. E agora a Sociedade Esportiva Palmeiras também irá brilhar. (GALUPPO, 2012, p 79).

Após todas essas desavenças entre Palmeiras e São Paulo, quis o destino que os dois times se encontrassem no jogo que decidiria o Campeonato Paulista de 1942. Inconformados com a tentativa frustrada de tomar o patrimônio do clube alviverde, o São Paulo procurou criar um clima de hostilidade para aquela partida decisiva: se referiam ao Palmeiras na imprensa como “inimigos da pátria”.

Todo esse empenho da diretoria são-paulina deu resultado: à altura do jogo, toda a torcida do São Paulo já tinha ensaiada o coro de “quinta coluna” para quando o Palmeiras entrasse em campo. Foi aí que o general Adalberto Mendes teve a ideia de entrar com a bandeira do Brasil ao lado do time do Palmeiras. Quando os jogadores saíram do vestiário, liderados pelo general Adalberto Mendes e junto do pavilhão nacional, a reação inicial do público presente no Pacaembu foi de silêncio, seguido de aplausos efusivos. E foi com essa ideia de colocar a bandeira brasileira junto dos jogadores do Palmeiras que o general Adalberto Mendes mudou aquele clima completamente desfavorável em prol do clube alviverde. O próprio general narra os acontecimentos daquele 20 de setembro de 1942 no mesmo relato já citado anteriormente:

Estávamos às vésperas de um jogo decisivo contra o São Paulo Futebol Clube, a equipe do doutor Paulo Machado de Carvalho. Boatos diziam que haveria um clima de muita hostilidade por parte da torcida para com nossos jogadores, que realmente estavam preocupados. Percebi isso e notei também, que nosso treinador, Armando Del Debbio, tinha em mãos uma bandeira brasileira.

Eu sabia que a exibição do pavilhão nacional só era permitida em eventos internacionais, mas chamei a responsabilidade para mim e orientei nossos atletas a entrarem, ao meu lado, carregando-o e o exibindo a toda a torcida que superlotava o estádio do Pacaembu. Após alguns segundos de surpresa por parte de todos, fomos muito aplaudidos e nenhum ato hostil nos foi desferido. O jogo seguia tranquilo e já vencíamos por 3 a 1 quando, no segundo tempo, Virgílio atingiu Og Moreira com os dois pés, e o árbitro Jaime Janeiro marcou pênalti a nosso favor. Luizinho, jogador do São Paulo, pegou a bola com as mãos e se dirigiu até o banco de suplentes, onde se encontrava o doutor Paulo Machado de Carvalho, que pareceu ter ordenado a saída de campo dos seus atletas. E foi o que eles fizeram. O árbitro esperou alguns minutos e deu por encerrada a partida que, diante da nossa vitória, transformou-se em jogo de título. (GALUPPO, 2012, p. 63).

O jogo não chegou ao seu final, mas uma coisa era certa: o Campeão Paulista de 1942 era o Palmeiras. E mais, em sua primeira partida com o novo nome. Essa conquista, simbolicamente representava a vitória dos ideais palestrinos sobre a perseguição sofrida pelos italianos e seus descendentes durante aquele período. E, como nos explicita Galuppo, a mudança de nome veio a ser benéfica para o Palmeiras.

O novo nome proporcionou tranquilidade ao clube para garantir mais um título paulista em sua sala de troféus, assim como também impulsionou-o para conquistas futuras, como a Copa Rio de 1951 – considerada o primeiro campeonato mundial de clubes – e a honra de ter sido a única agremiação a representar o escrete brasileiro, do maqueiro ao ponta-esquerda. Esse fato ocorreu na inauguração do Mineirão em 1965, e acabou com a vitória da seleção brasileira por três gols a zero em cima do tradicional Uruguai.

A repercussão de tal ato por parte do São Paulo na imprensa paulista não foi das melhores. O jornal “Folha da Manhã”, por exemplo, que circulou dois dias depois do jogo, classificou o ato são-paulino como “uma recusa à luta”:

Nada justifica a atitude tricolor, ainda mais quando se levam em conta os acontecimentos anteriores. Foi um gesto incorreto e passível das maiores críticas. O São Paulo F. C., como dissemos, desconsiderou uma das maiores assistências esportivas desses últimos tempos, comprometendo seu bom nome esportivo, alcançado e mantido com ingentes esforços. O São Paulo estava perdendo. Tinha contra si uma diferença de dois gols. Recusar-se a prosseguir na partida, passada a primeira impressão, parecerá para muitos dos seus sócios, não como uma demonstração de protesto à atuação do juiz e aos seus erros, mas como uma recusa à luta. (GALUPPO, 2012, p. 89).

Já as repercussões no âmbito esportivo foram mais brandas com o tricolor paulista do que a opinião pública. O Código Esportivo determinava, no número 26 do artigo 25, que qualquer clube que interrompesse uma partida sofreria a perda de sua quota da renda, 30 dias de suspensão e a perda dos pontos da partida para o adversário, porém a Federação Paulista de Futebol aplicou esse código parcialmente: suspendeu o São Paulo por 30 dias e tirou-lhe os 3 pontos da partida anterior, contra o Hespânia. Já a quota da renda foi dividida normalmente. Em contrapartida, o Conselho Regional de Desportos recriminou formalmente a atitude palmeirense de entrar com a bandeira nacional no gramado, tanto que, a partir daí, foi baixada uma norma proibindo a apresentação do pavilhão nacional em campos de futebol – norma essa que caiu anos mais tarde.

Após os acontecimentos do jogo contra o São Paulo e a conquista do título paulista de 1942, o Palmeiras acabou por receber um número gigantesco de novos associados, mostrando que, apesar de toda essa campanha contra o clube, este permaneceria forte no cenário do futebol nacional, chegando, à época, a receber a alcunha de “O Clube Mais Popular do Brasil” por parte da imprensa.

Considerações Finais

Como vimos, desde a chegada ao Brasil, a imagem dos italianos não era muito boa. Taxados de sujos e inferiores, eles sofreram bastante para se inserir na sociedade brasileira. O Palestra Itália teve uma enorme contribuição para essa inserção, reacendendo o orgulho destes italianos e seus descendentes, tanto com a luta pela sobrevivência como clube de futebol, quanto pelas conquistas alcançadas. Essas contribuições do Palestra Itália para a sociedade brasileira, não se resumiram à comunidade italiana, tendo o clube colocado suas dependências à disposição da população para ser usada como hospital durante um surto de gripe espanhola na cidade de São Paulo, por exemplo.

A agremiação do Parque Antártica também teve papel importante na profissionalização do futebol brasileiro no ano de 1933, com seu presidente liderando o processo. Ao Palestra, ainda, o futebol deve grande parte da popularidade que tem hoje: sendo que este, por ter sua origem ligada as camadas mais populares, o clube criou uma identificação maior entre essas classes e os jogadores por ambos terem realidades parecidas. Também foi o Palestra que deu origem ao “clubismo” no futebol, por causa dessa identificação criada, os torcedores, que nos anos iniciais do futebol iam aos estádios para ver uma partida que fosse tecnicamente vistosa ou que garantisse prestígio social, agora iam aos estádios para acompanhar o clube pelo qual são apaixonados.

Porém, com o avançar dos anos 1930, os espíritos nacionalistas começam a se aflorar na Europa, tendo como melhores exemplos o regime nazista na Alemanha e o fascista na Itália. As influências deste processo respingaram na América do Sul, gerando governos autoritários com grande inspiração, principalmente, no fascismo italiano. No caso do Brasil, esse regime foi o Estado Novo de Getúlio Vargas. Apesar desta grande influência fascista, com o início da Segunda Guerra Mundial, o Brasil acabou por entrar no lado contrário à Itália na guerra, o que criou grandes dificuldades para a colônia italiana residente no país.

Várias sanções legais foram impostas a essas pessoas, tanto físicas quanto jurídicas, sem contar o fato de aquele preconceito que era tão forte na época de sua chegada ao Brasil ter voltado à tona. Dentre estas sanções legais, destacamos as que se relacionaram ao futebol, mais especificamente a que permitia a tomada de patrimônios de pessoas e instituições com a origem ligada a países do Eixo, como

forma de compensar os prejuízos de guerra, o que fez com que diversos clubes brasileiros fundados por imigrantes e seus descendentes – dentre eles, o Palestra Itália – mudassem seus nomes. Neste meio tempo, o São Paulo F. C. tentou se aproveitar deste decreto para se apossar do patrimônio do Palestra, mas não obteve sucesso. Esse fato acirrou a rivalidade entre os dois clubes, o que culminou nos acontecimentos do jogo que deu o título paulista de 1942 ao então renomeado Palmeiras e que acabou com o abandono de campo do escrete são-paulino.

Em outras palavras, o Palestra Itália/Palmeiras teve uma enorme contribuição tanto para o futebol brasileiro se tornar o que é hoje – com seus cinco títulos mundiais, que, inclusive, contaram sempre com a participação de, pelo menos um, jogador palmeirense – quanto para a inserção da colônia italiana no Brasil, em especial, no estado de São Paulo. Porém, isso não foi o suficiente para livrar o clube das agressões sofridas durante o período em que o Brasil esteve em guerra com a Itália. Mas mesmo diante destas adversidades, o clube não fraquejou e continuou a representar tanto a colônia italiana, quanto o Brasil em geral, dentro e fora do país.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas: Reflexões Sobre a Origem e a Expansão do Nacionalismo*. Lisboa. Ed. Edições 70, 2005.
- ARAÚJO, José Renato de Campos. *Imigração e Futebol: O Caso Palestra Itália*. In: *Palestra Itália e sua Trajetória: Associativismo e Etnicidade*. Revista Brasileira de Estudos da População, Brasília, v. 14, n. 1/2, p. 19-49, n. 1997.
- CAPELATO, Maria Helena Rolim. *Fascismo: Uma Ideia que Circulou pela América Latina*. In: *Anais do XVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*. Rio de Janeiro. Julho, 1991.
- FILHO, Mário. *O Negro no Futebol Brasileiro*. Rio de Janeiro. Ed. Mauad, 2003.
- FONSECA, Pedro Cezar Dutra. *As Fontes do Pensamento de Vargas e seu Desdobramento na Sociedade Brasileira*. In: RIBEIRO, Maria Thereza Rosa (org.). *Intérpretes do Brasil: Leituras Críticas do Pensamento Social Brasileiro*. Porto Alegre. Ed. Mercado Aberto, 2001.
- GALUPPO, Fernando Razzo. *Morre Líder, Nasce Campeão! 1942, Arrancada Heroica Palmeirense*. São Paulo. Ed. BB, 2012.
- HOBBSAWM, Eric. *Etnia e Nacionalismo na Europa de Hoje*. In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). *Um Mapa da Questão Nacional*. Rio de Janeiro. Ed. Contraponto, 2000.
- _____. *Nações e Nacionalismo desde 1780*. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1990.

- RENAN, Ernest. *O que é uma Nação?* In: SILVA, Glaydson José (org.). *Revista Aulas. Dossiê: Identidades Nacionais*. V. 01. Nº 01. IFCH. Campinas, 2008. Disponível na World Wide Web: < <http://www.unicamp.br/~aulas/VOLUME01/ernest.pdf> >
- RIBEIRO, Luiz Carlos. *Brasil: Futebol e Identidade nacional*. In: <<http://www.efdeportes.com/>> *Revista Digital*. Buenos Aires. Ano 8, Nº 56. Janeiro, 2003. Disponível na World Wide Web: < <http://www.efdeportes.com/efd56/futebol.htm> >
- SANDER, Roberto. *Anos 40: Viagem à Década sem Copa*. Rio de Janeiro. Ed. Bom Texto, 2001.

O Programa de Reconstrução Nacional: a reforma administrativa no primeiro ano do governo Collor (1990)

The National Reconstruction Program: the administrative reform in the first year of the Collor government (1990)

Felippe Araújo Barbosa da SILVA^{1}*

RESUMO: O presente trabalho tem como objetivo analisar sob um olhar historiográfico a reforma administrativa realizada no primeiro ano do Governo Fernando Collor de Mello (1990). Essa reforma foi executada como parte do Plano Brasil Novo, popularmente conhecido como Plano Collor, que previa um amplo leque de iniciativas que buscavam o controle da inflação, a estabilização econômica do país e a reforma do Estado. Essas ações foram decorrentes do contexto de instabilidade econômica brasileira que acometeu o país durante a década de 80, caracterizada por um cenário de hiperinflação e grande déficit público. Além da crise econômica, a administração pública possuía um histórico de problemas que dificultavam a organização e a promoção de serviços por parte do Estado, o que demandava ações efetivas por parte do novo presidente. Dessa forma, será analisado o papel do governo perante a necessidade da reforma administrativa e sua atuação no contexto da reforma do Estado.

PALAVRAS-CHAVE: História da Nova República; Fernando Collor de Mello; Reforma do Estado; Reforma Administrativa.

ABSTRACT: The goal of this paper is to analyze the administrative reform carried out in the first year of the Fernando Collor de Mello Government (1990) under a historiographic view. This reform was implemented as part of the Plano Brasil Novo, popularly known as Plano Collor, which provided for a wide range of initiatives that sought to control inflation, stabilize the country's economy and reform the state. These actions resulted from the context of Brazilian economic instability that hit the country during the 1980s, characterized by a scenario of hyperinflation and a large public economic deficit. Besides the economic crisis, the State administration had a history of problems that made it difficult for the State to organize and promote services, which demanded effective action by the new president. Thus, the role of the government facing the need for administrative reform and its action in the context of State reform will be analyzed.

¹Discente do 4º ano de Graduação em História, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais/UNESP - Franca/SP, sob a orientação do Prof.^a Dr.^a Rita de Cássia Biason.

KEYWORDS: History of the Nova República; Fernando Collor de Mello; Statal Reform; Administrative Reform.

Introdução

A eleição de Collor possui um simbolismo político pelas características que acompanharam o seu acontecimento. Era a primeira vez, desde 1960, que a população escolhia seu presidente, reconhecido pelas instituições democráticas das eleições livres e diretas, após o intervalo autoritário da Ditadura Militar que assumiu o país de 1964 até 1985. Ao mesmo tempo, foi o primeiro pleito após a homologação da Constituição de 1988, a chamada Constituição Cidadã, que preconizava maior democracia, justiça social e relação com a sociedade civil.

Concomitantemente aos novos rumos políticos que se consolidavam no país, os problemas econômicos aumentavam consideravelmente. O governo civil de José Sarney (eleito indiretamente) não conseguiu garantir a estabilidade econômica do Brasil². Após sucessivos planos econômicos e reformas monetárias, que possuíam a índole nacional- desenvolvimentista, o país enfrentava, em 1989, uma inflação de 1.972% ao ano³, ou seja, um cenário de hiperinflação. Além disso, o Brasil estava em moratória, estando impossibilitado de contrair empréstimos estrangeiros e enfrentando uma enorme dívida externa, condições aliadas a um grande *déficit* público. Essas condições, juntamente ao fator simbólico da eleição de Collor, contextualizam o cenário político-econômico do início dos anos 90.

Em consequência disso, o presidente eleito assumia, desde sua campanha, uma postura modernizadora, prometendo reformas econômicas, administrativas e estruturais que mudassem os paradigmas até então. Collor pregava o liberalismo econômico, pedia uma reforma do Estado e se mostrava como uma novidade perante

² SALLUM JR., 2015, p. 41-42.

³ <http://pt.inflation.eu/taxas-de-inflacao/brasil/inflacao-historica/ipc-inflacao-brasil.aspx>. Acessado em 24/09/2018.

o cenário político desgastado do fim dos anos 80.

Brasílio Sallum Jr. observa:

Embora fosse filho e neto de políticos de elite de Alagoas, Collor apresentou-se como um político jovem, como a maioria dos brasileiros, “diferente dos políticos”, que combatia frontalmente o governo Sarney, os “marajás” – funcionários corruptos e ineficientes – e pregava a reforma do Estado e privatizações em nome da eficiência e da modernidade.⁴

E ainda:

Não se tratava apenas de privatizar empresas estatais; seria preciso fazer, enfatizava depois, a reforma patrimonial do Estado, inventariando o que era propriedade do governo federal, identificando o que seria de utilidade pública e vendendo o desnecessário “para acabar com as mordomias”. Além disso, Collor pregava uma “reforma administrativa” que acabasse com a ineficiência e reduzisse o tamanho do Estado.⁵

A situação da administração pública brasileira

A administração pública foi sempre alvo de debates no Brasil, em virtude das diretrizes de cada governo e de cada modelo de Estado a se alcançar e definir. Gileno Fernandes Marcelino, no seu artigo “*Em busca da flexibilidade do Estado: o desafio das reformas planejadas no Brasil*” (2003) faz uma análise da trajetória das reformas administrativas e dos modelos administrativos do Brasil. Segundo o autor:

Por reforma administrativa pode-se considerar a mudança da “máquina estatal”, com o objetivo de “tornar as instituições estatais e governamentais socialmente eficazes”, ou seja, uma “administração pública ágil na resposta às demandas populares”.⁶

Marcelino aponta que a partir da década de 1950 o país começou a desenvolver, por meio de seus agentes públicos, a ideia do nacional-desenvolvimentismo. O Estado assumiria cada vez mais responsabilidades e, para isso, necessitaria de um modelo mais eficiente de funcionamento, principalmente com

⁴ SALLUM JR., 2015, p.71-72

⁵ Ibid, p. 75-76

⁶ MARCELINO, 2003, p. 646.

o DASP (Departamento Administrativo do Serviço Público, criado em 1938) perdendo importância após o fim do Estado Novo. Assim, na década de 1960 se consolida o conceito de “administração para o desenvolvimento”, com o Estado assumindo ampla intervenção na vida econômica e social, ideia que esteve presente até o governo Collor.

Essa nova postura foi acompanhada de uma grande descentralização administrativa exemplificada na grande multiplicação dos órgãos de administração indireta (autarquias, empresas públicas, fundações) que “buscavam maior agilidade e flexibilidade dessas agências para maior atendimento às demandas do Estado e da sociedade, facilitando o aporte de recursos e recrutamento.”⁷ Com a homologação do Decreto Nº 200 de 1967⁸, no começo da ditadura militar, esse esforço de descentralização foi muito encorajado, acelerando a adaptação da máquina pública ao ideário desenvolvimentista vigente. O autor considera esse decreto a segunda reforma administrativa ocorrida no Brasil, subsequente a criação do DASP, varguista, considerado pelo autor a primeira, com o intuito de profissionalizar e racionalizar o serviço público brasileiro.⁹

Ainda segundo Marcelino, com essa última reforma, o país se mostrava desarticulado no âmbito da sua administração pública. A administração direta estava defasada em relação a indireta. A primeira, ligada aos órgãos do Executivo, carecia de plano de carreira, tinha poucos recursos humanos e estes eram mal capacitados, o que resultava na falha do objetivo do Estado de promover o desenvolvimento. A indireta, por sua vez, possuía um bom número de profissionais, treinados e que executavam seu trabalho eficientemente. A desarticulação das duas administrações está presente na crítica de Nilson Holanda sobre o tema. Ele afirma:

O fator crítico para o sucesso das empresas estatais de bom desempenho foi principalmente o grande investimento em recursos humanos. Lamentavelmente, foi aonde a administração direta investiu menos, gerando-se o curioso paradoxo de um vasto setor estatal, com equipes estáveis, profissionalizadas e qualificadas, sendo supostamente controlado e dirigido por um pequeno núcleo de burocratas, sem carreiras estáveis no Governo Central, com preparo

⁷ Ibid, p. 644.

⁸ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del0200.htm. Decreto Nº 200, de 25 de Fevereiro de 1967. Acessado em 24/09/2018.

⁹ MARCELINO, 2003, p. 645.

inadequado e quase sempre atuando de forma improvisada e amadorística na formulação e acompanhamento de políticas públicas (...). A administração federal passou a constituir assim um autêntico “monstro de Frankenstein”, com membros fortes e possantes e uma cabeça pequena e inadequada para comandar, de forma eficiente, esses membros.¹⁰

Luciano Martins também comenta sobre a questão, analisando o caráter do burocrata das duas administrações:

Começaram a coexistir (ou, de forma mais apropriada, foram mais uma vez justapostas), dentro do Estado, não apenas duas esferas públicas, mas também dois tipos de servidores sociologicamente diferentes. Como *tipos ideais*, eles poderiam ser descritos como segue: de um lado, o burocrata mal pago, de baixa qualificação, de visão estreita e desmotivado da administração direta; de outro lado, socialmente ascendente o *executivo público* do setor paraestatal, muitas vezes mais competente, *Resourceful*, com uma cultura gerencial quando não tipicamente empresarial.¹¹

Dessa forma, a desarticulação entre as administrações era um grande problema para executar a política desenvolvimentista dos governos militares e do governo civil de José Sarney. Além dessa questão, a máquina pública também possuía má reputação pelo serviço ineficiente e pelo grande gasto aos cofres públicos pelo pagamento dos numerosos servidores.

O governo Sarney em 1985, enfrentando as condições econômicas instáveis juntamente ao contexto da transição democrática instaurou a Comissão Geral do Plano da Reforma Administrativa, buscando corrigir os problemas estruturais da administração pública. Seus objetivos principais eram: “racionalização das estruturas administrativas, formulação de uma política de recursos humanos e contenção dos gastos públicos”.¹²

Também foi criada a ENAP (Escola Nacional de Administração Pública)¹³ para garantir capacitação para os servidores públicos e mais estudos sobre a administração pública. Algumas dessas iniciativas nasceram no Programa Nacional

¹⁰ HOLANDA, 1989, p. 126.

¹¹ MARTINS, 1993, p. 25.

¹² MARCELINO, 2003, p. 647.

de Desburocratização do governo Figueiredo, mostrando a continuidade de se reformar a administração pública para se efetuar os objetivos do Estado. Esta trajetória exposta por Marcelino demonstra os paradigmas e as alterações, em andamento e as que precisavam acontecer, que o governo Collor recebeu quando empossado.

A reforma administrativa: um olhar em seu primeiro ano

Conforme assinalado anteriormente, Fernando Collor buscava modernizar o Estado brasileiro, reformando a administração pública, reduzindo a burocracia e liberalizando a economia. As condições que recebeu tiveram grande força na sua tomada de decisões e se objetivaram com o Plano Collor.

Vera Sueli Storck, no seu artigo chamado “*A reforma administrativa no governo Collor*”, se desdobrará sobre o primeiro ano da reforma administrativa do governo. A autora se baseará nos discursos do presidente realizados tanto na posse como na reunião ministerial de 60 dias do governo, em maio de 1990, além das diretrizes de ação econômicas divulgadas pela ministra da economia, Zélia Cardoso de Mello, entre outras declarações e ações do governo.¹³

Storck considera que o governo tinha intenção clara de mudar o papel do Estado, tanto na economia quanto na sociedade. Porém, por mais que a nova administração caminhasse para o liberalismo econômico, a intervenção do Estado ainda se manteria. Citando os documentos do governo Collor:

(...)o liberalismo à brasileira propugna a anulação do Estado (...). Não é o que queremos. Como em todas as economias capitalistas desenvolvidas, o Estado brasileiro deverá ser eficiente, atuando na coordenação da ação privada e na promoção direta e indireta de serviços de cunho social.¹⁴

O Estado brasileiro, portanto, segundo a análise da autora, mudaria o seu

¹³ STORCK, 1990, p. 68.

¹⁴ Ibid.

papel de produtor para o papel de coordenador, abrindo o caminho para a iniciativa privada e apenas reservando seu papel para regulador e articulador de políticas públicas, para orientar o mercado em setores que ficam desfalcados sem a intervenção estatal. O principal fator para essa mudança seria a falência do modelo desenvolvimentista, uma vez que a economia brasileira enfrentava instabilidade econômica e um grande déficit público, impossibilitado de pedir empréstimos estrangeiros pela moratória estabelecida no governo Sarney.

Storck aponta que, com a mudança do papel do Estado a estrutura administrativa deveria se reestruturar. Para a autora: “Esse poderia ser o verdadeiro sentido da reforma administrativa de 1990. Trata-se de adequar a máquina pública às novas funções a serem desempenhadas pelo Estado.”¹⁵ Os problemas apontados pela nova administração envolviam a questão das administrações direta e indireta, que segundo o governo criavam servidores ineficientes na direta e “ilhas de corrupção” na indireta, a corrupção por dentro da burocracia, a lentidão dos processos e serviços e a reputação desgastada do serviço público.¹⁶

O governo Collor buscou racionalizar as estruturas administrativas, eliminando superposições de funções e buscando meios de estimular a motivação dos servidores. Para fortalecer a administração direta, Collor decidiu estabelecer uma postura de concentração de órgãos e extinção de outros. Também decidiu fazer uma ampla demissão de servidores públicos, extinguindo funções e realocando outros. Isso ficou claro no Decreto Nº 99.180¹⁷, que reorganizava as estruturas administrativas da presidência da república.

No discurso de posse de Fernando Collor, intitulado de “Projeto de Reconstrução Nacional”¹⁸, acontecido no dia da assinatura do decreto, o presidente diz:

Farei realizar **rigoroso levantamento e racionalização do setor público**, como prova do meu respeito e homenagem aos verdadeiros servidores, aos que se dedicam zelosa e meritariamente às tarefas

¹⁵ STORCK, 1990, p. 69.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d99180.htm. Decreto Nº 99.180, de 15 de março de 1990. Acessado em 24/09/2018.

¹⁸ MELLO, Fernando Collor de. **O projeto de reconstrução nacional**. Discurso de Posse, 15/03/1990.

do Estado, e que não devem jamais ser confundidos com os que se locupletam de cargos miríficos e salários mirabolantes, sem nenhuma contrapartida social. **Conduzirei um Governo que fará da austeridade, ao lado da eficiência, a marca constante da atuação do Estado e um motivo de orgulho do funcionalismo federal.24 (grifo nosso).**¹⁹

O decreto reduzia os 18 ministérios do governo Sarney para 12 no governo Collor. A concentração de órgãos fica evidente no Ministério da Economia, que passaria a englobar o da Fazenda e o do Planejamento e no da Infraestrutura, que englobou o das Minas e Energia, Comunicações e Transportes. Houve, porém, aumento no número de secretarias, na qual podemos encontrar a Secretaria de Administração Federal (SAF). Essa secretaria além de ser responsável pela coordenação da administração pública federal mantinha atenção especial à modernização, evidenciado pelo Departamento de Modernização Administrativa que a compõe.

Porém, Vera Sueli Storck critica a falta de estratégia da reforma administrativa:

Há que se registrar, também, na aludida fase inicial especulava-se sobre o tipo de planejamento empregado pelo governo na implementação dos seus planos. Havia implícita a expectativa de que o governo soubesse com justeza de onde partia, quais os objetivos a serem atingidos e de quais meios se valeria em cada fase do trabalho. Hoje, não se tem tanta certeza quanto à existência desse planejamento.²⁰

Frederico Lustosa da Costa e Bianor Scelza Cavalcanti no artigo *“Mudança Organizacional no Setor Público”* assinalam o impacto da reforma administrativa na estrutura organizacional. Os autores comentam a falta de estratégia do governo Collor:

O presidente Collor optou por uma estratégia de impacto, estabelecendo, no ato da posse e nos primeiros dias de governo, uma série de medidas que poderiam inviabilizar-se politicamente nos meses seguintes. Se esse procedimento marcou uma troca simbólica

¹⁹ Ibid., p. 13.

²⁰ STORCK, 1990, p. 73.

de consequências psicológicas muito positivas, ela segue requerendo um modelo conceitual e um mecanismo diretor se sua implementação.²¹

Além dos comentários sobre os objetivos do governo, os autores tecem mais críticas à reforma administrativa, afirmando como os ministérios aglutinados passaram por um processo de “gigantismo”. A sua concentração inibiu a inovação pela falta de liberdade de atuação, dificultou a gestão porque não houve um manejo inteligente dos órgãos e ainda transformou esses ministérios em alvos fáceis para lobistas influenciarem pareceres.

Luciano Marins, no artigo “*Reforma da administração pública e cultura política no Brasil: uma visão geral*” compartilha da crítica de Storck, salientando a falta de estratégia que foi presente tanto no governo Sarney quanto no Collor:

Como é fácil entender, essas mudanças erráticas confundiram e desarticularam ainda mais as burocracias (agora itinerantes) desses órgãos, descoladas que foram de um lugar ou tarefa para outro, sem saber por que ou para que. (...). Em resumo, ficou clara a ausência de vontade política e de uma estratégia de reforma administrativa sob o governo civil.²²

Além dessa análise, Martins aborda as outras dificuldades como a demissão de servidores públicos, uma das mais polêmicas e enfáticas iniciativas do governo. O discurso da reunião ministerial do dia 9 de Maio de 1990²³ governo inicialmente tinha a pretensão de demitir entre 20 e 25% dos servidores públicos. Porém, o autor aponta a Constituição de 1988 como empecilho para a execução desse projeto por parte do governo:

A Constituição de 1988, embora tenha estabelecido alguns princípios pertinentes para a modernização da administração pública, tornou, de forma contraditória, bastante difícil qualquer reforma das estruturas do Estado ao conceder benefícios aos servidores públicos sem deveres correspondentes (o que torna a introdução do critério da produtividade quase impossível) e ao conceder estabilidade a todos

²¹ COSTA; CAVALCANTI, 1990, p. 23.

²² MARTINS, 1993, p. 28.

²³ MELLO, 1990, p. 43.

os servidores com mais de cinco (e em alguns casos apenas dois) anos de serviço. Em resumo, a Constituição conseguiu congelar o *status quo*.²⁴

O que se revela é que durante o primeiro ano de execução da reforma administrativa o governo teve grande dificuldade em realocar e demitir servidores públicos, enfrentando batalhas judiciais e não conseguindo realizar os cortes que planejava. Também houve grande desgaste com os sindicatos dos servidores públicos, com o presidente fazendo ataques constantes a eles. A perspectiva de motivar e redignificar o servidor público acabou sendo substituído pelo enfrentamento realizado pelo governo.²⁵

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. As incertezas do Plano Collor. In: FARO, Clovis de (org.). **Plano Collor: avaliações e perspectivas**. Rio de Janeiro: LTC, 1990.

COSTA, Frederico Lustosa da. Brasil: 200 anos de Estado; 200 anos de administração pública; 200 anos de reformas. **Revista de Administração Pública**, Rio de Janeiro. Vol. 42 – No. 5. Setembro-Outubro 2008. P. 829-874.

COSTA, Frederico Lustosa; CAVALCANTI, Bianor Scelza. Mudança organizacional no setor público. **Revista de Administração Pública**, v. 25, n. 1, p. 82-106, 1991.

FARO, Clovis de. Plano Collor: Os primeiros nove meses. . In: FARO, Clovis de (org.). **Plano Collor: avaliações e perspectivas**. Rio de Janeiro: LTC, 1990.

HOLANDA, Nilson. Reforma administrativa e reforma do Estado. **Revista Serviço Público**, Brasília: v. 117, n. 2, p. 117-132, set/dez. 1989.

²⁴ MARTINS, 1993, p. 11.

²⁵ Ibid.

MARCELINO, Gileno Fernandes. A nova estratégia da reforma do Estado. **Revista de Administração Pública**. Rio de Janeiro. Vol. 24 – Nº. 3 – 1990. P. 54-61.

MARCELINO, Gileno Fernandes. Em busca da flexibilidade do Estado: o desafio das reformas planejadas no Brasil. **Revista de Administração Pública**, Rio de Janeiro. Vol. 37 – No. 3. 2003. P. 641-659.

MARTINS, Luciano. Autonomia política do governo Collor. In: FARO, Clovis de (org.). **Plano Collor: avaliações e perspectivas**. Rio de Janeiro: LTC, 1990.

MARTINS, Luciano. “Reforma da administração pública e cultura política no Brasil: uma visão geral”. **Cadernos Enap**. Brasília: FENAP, 1995.

SALLUM JR. Brasília. **O impeachment de Fernando Collor: sociologia de uma crise**. São Paulo: Ed. 34, 2015.

STORCK, Vera Sueli. A reforma administrativa do governo Collor. **Revista de Administração**, USP, São Paulo, vol. 27, nº 3, jul.-set. 1992, pp. 66-77.

AS RELAÇÕES BRASIL E AMÉRICA LATINA: UM BREVE RESUMO DESSE TRAJETO

The Brazil and Latin America Relations: A Brief Overview Of this Path

Marisa Fernandes Barros²⁶

Resumo

A América Latina é um conjunto de nações localizados ao sul dos EUA, que tem por traços comuns além da posição geográfica, seu passado colonial e as línguas de origem romana – principalmente português e espanhol. O Brasil se encaixa em todos esses “requisitos” mencionados, porém o passado colonial das Américas – a portuguesa e a espanhola – apesar dos pontos indiscutivelmente convergentes, apresenta um desenvolvimento político, social, cultural diferente e ainda a construção histórica que foi atribuída a esses territórios destoam do contexto brasileiro, o que leva a um questionamento sobre o Brasil fazer parte da América Latina ou não, assim como os desdobramentos históricos de sua formação, a consolidação dos Estados soberanos e as relações comerciais no mundo capitalista.

Palavras-chave: Brasil; América Latina; Identidade

Resume

Latin America is a set of nations located in the south of the United States, which has common features beyond its geographic position, its colonial past and the languages of Roman origin - mainly Portuguese and Spanish. Brazil fits in with all these "requirements" mentioned, but the colonial past of the Americas - Portuguese and Spanish - despite the indisputably convergent points, presents a different political, social, cultural development and the historical construction that was attributed to these territories are not in the Brazilian context, which leads to a questioning about Brazil being part of Latin America or not, as well as the historical unfolding of its formation, the consolidation of sovereign states and commercial relations in the capitalist world.

Keywords: Brazil; Latin America; Identity

²⁶ Graduanda do 4º ano em Bacharelado e Licenciatura em História pela UNESP/Franca. E-mail para contato: marisa.fernandes224@gmail.com

As primeiras semelhanças e as primeiras divergências

O processo de Independência das colônias ibero-americanas pode ser interpretado como ponto crucial para entender como se formaram socialmente, politicamente e – o que é de mais importante nesse artigo –, identitariamente para que se possa identificar as diferenças que nos levam aos questionamentos sobre o lugar do Brasil na América. Os ideais de independência foram germinados devido a ameaça napoleônica aos demais regimes absolutistas na Europa, que por um lado resultou na derrota espanhola e a posse de José Bonaparte (irmão de Napoleão) sobre o trono²⁷, dando estopim para que os hispano-americanos se rebelassem, pois não reconheciam a legitimidade de Bonaparte²⁸. Por outro lado, essa ameaça significou para o Brasil, a vinda da corte portuguesa para o continente americano, estreitando ainda mais os laços com a colônia, pois todo o alvoroço causado por essa chegada e ainda a importação de um modelo burocrático do Estado português, mostrou a magnitude da presença real na colônia.

A independência desses países das Coroas ibéricas, foi desencadeada por motivos semelhantes mas tiveram processos e consequências diferentes. O sentimento de pertencimento e identidade²⁹ está presente nas duas iniciativas de independência, porém, grosso modo, a formação dos Estados Nacionais na América Espanhola culminou no

²⁷ “Na Espanha, as disputas entre Carlos IV e seu filho, Fernando, fragilizaram o poder real. Mas a situação com a França estava muito tensa, com as tropas de Napoleão acantonadas no norte da Espanha. Nesse quadro, pai e filho encontram-se, a convite de Napoleão, em Bayonne, para acertar a questão dos dois países. O resultado desastroso para a Espanha foi o aprisionamento de Fernando VII no castelo de Valençai, em 1808, e a nomeação de José Bonaparte, irmão de Napoleão, para o trono espanhol. (PRADO; PELEGRINO, 2014, p. 26)”.

²⁸ A ilegitimidade do trono espanhol dominado pelo franceses não foi a única causa da revolta hispano-americana, já que quando Fernando VII tenta reconquistar seus territórios é recebido com grande resistência, o que reafirma a questão identitária como ponto essencial da emancipação.

²⁹ O repúdio aos estrangeiros nas colônias espanholas iniciou-se com os franceses principalmente pela descrição de escritores franceses sobre a sociedade espanhola, ou ainda pela guerra entre França e Espanha no séc XVIII. Esse sentimento de revolta anti francesa foi retomada no discurso contra os guachupins na independência visto que esses estrangeiros (espanhóis peninsulares) ocupavam os cargos de maior relevância no reino da Nova Espanha. Além disso havia a acusação contra os espanhóis terem se “afrancesado” e perdido os valores hispânicos tradicionais, como a ortodoxia católica. Em outras palavras, os americanos se consideravam mais espanhóis do que os guachupins afrancesados. Ver: ÁVILA, Alfredo; PUGA, Gabriel Torres Puga, 2008

desenvolvimento de Repúblicas e posteriormente no fim da escravidão, e no Brasil em uma monarquia e na continuidade do sistema escravocrata.

A criação de um Estado republicano simbolizava uma ruptura com o Antigo Regime, uma vez que o Novo Mundo também estava “rompendo” com o Velho Mundo. No Brasil, a fragmentação dos vice-reinos espanhóis em Estados republicanos e o distanciamento em relação à Coroa espanhola era visto como uma degradação desses povos, a qual o Brasil não queria ser vinculado. Essas afirmações podem ser interpretadas nos textos fundantes da historiografia brasileira como os escritos de von Martius e posteriormente de Varnhagen, que veem a monarquia e a escravidão como os sistemas ideais para a manutenção da unidade e grandiosidade do Império. A América como um todo nunca rompeu de fato com a Europa visto que a influência cultural e intelectual, por exemplo, foi e se manteve muito presente, mas no princípio da formação da América independente esse distanciamento serviu como forma de legitimação da sua liberdade, e no caso brasileiro, no qual a independência não resultou num rompimento mais significativo com o Velho Mundo, essa negação da Europa não era necessária e nem desejada.

Se, para nossos vizinhos americanos, o “outro” era a Europa e o Antigo Regime; para o Império esse “outro” era justamente o conjunto das repúblicas americanas. O Império construiu sua autoimagem a partir da concepção de superioridade da civilização que seu regime político representava, ao aproximá-lo das monarquias europeias. (VILLAFANE, 2004, p.134)

O Brasil, devido a presença do monarca em solo brasileiro, e ainda um processo de independência comandado por um herdeiro da Coroa portuguesa, favoreceu a instituição de um Estado moldado nas bases sociais e econômicas estabelecidas na colônia. Dessa forma, o privilégio social dos proprietários de terra e dos brancos em meio à burocracia do Estado se manteve ao longo do Império, que ainda assistiu a manutenção da economia escravista que só se alterou com a intensificação da produção capitalista, e que invariavelmente significou a estratificação dos negros da sociedade como seres apolíticos.³⁰

³⁰ Na América espanhola independente, a abolição dos escravos não foi imediata. Muitos escravos foram mandados para o fronte nos combates pela independência dos vice-reinos, conquistando a alforria após esses conflitos. Ainda assim, continuou elevado o número de cativos que continuaram a serem explorados na América Latina Continental até pelo menos 1869, com a abolição no Paraguai. Em Porto Rico e em Cuba a abolição acontece respectivamente em 1873 e 1886.

Também o bolivarianismo do século XIX, que era uma tentativa de união das nações latino-americanas para proteger sua identidade e sua autonomia diante de países como os próprios Estados Unidos, não fazia questão de englobar o Império brasileiro no seu esforço de criar uma “nação latino-americana”³¹.

Esse jovem Estado brasileiro estava mais preocupado com suas questões mais básicas, como as delimitações do território, comércio, importação da mão-de-obra escrava, e pouco se interessava pelas relações interamericanas (VILLAFANE, 2004). Maria Lígia Coelho Prado também ressalta essas ambições - principalmente territoriais - que colocaram o Brasil como inimigo do Império Espanhol, denotando que o Brasil por seu sinal de civilidade em relação à política seria naturalmente superior aos demais Estados emancipados, o que incluía a noção do vasto território e ainda uma “fronteira natural” que justificava a presença do Império brasileiro ali, provocando alguns conflitos territoriais, sendo o mais conhecido a Guerra da Cisplatina na década de 1820.

A construção da identidade brasileira foi baseada na dimensão do seu território. na valorização da natureza, da sua grandiosidade natural preservada pelo colonizador. O indígena estava presente no imaginário e foi ressaltado pela literatura, não como um ser político, mas quase como “herança da natureza”, idealizado e distante da civilização, portanto, longe também daquela sociedade em progresso. Mesmo que fragmentado em suas particularidades regionais, a sentimento de pertencimento brasileiro estava diretamente ligado à existência de um soberano comum. Nos nossos vizinhos, esse sentimento também estava presente, porém, com a queda do rei da Espanha, esse sentimento ligou-se à terra, à diferenciação dos europeus e à valorização das suas particularidades, o que possibilitaria sob uma perspectiva bolivariana, a formação de uma identidade única, assumidamente *hispano-americana* e em busca de uma consciência continental latino-americana.

Por optar manter as relações de poder estabelecidas na colônia e a centralização de poder mesmo depois da independência, o Estado brasileiro se distanciou dos vizinhos. Reflexo disso foi não ser incluído no americanismo de Bolívar - mas isso não o interessava, já

³¹ O Congresso do Panamá convocado por Simón Bolívar, convocou as nações latino-americanas a formarem uma união solidária pautada na soberania e na igualdade das confederações. Desse encontro em 1821 (do qual o Brasil e outros países não participam), emitiu-se o Tratado de União, Liga e Confederação Perpétua, no qual se comprometem a uma confederação para a proteção e ajuda mútua.

que via essas relações como ameaça para o Império. Mesmo com a instauração da República, esse distanciamento se manteve, visto que a construção da mesma, não via o velho e o novo sistema de governo como o antagônicos, mas procurava exaltar o passado imperial. “*A monarquia precisava ser superada, mas isto não significava destruir o que ela havia legado à nação, a começar pela ‘manutenção da unidade e grandeza do território’*” (PRADO, 2001, p. 139), mas, ao fim do século XIX, a visão estadunidense sobre os países localizados ao sul do seu território mudou a posição do Brasil no mundo.

As relações latino-americanas e estadunidenses

Adauto Novaes (2006, p. 9) busca traçar um panorama sobre as ligações entre países latino-americanos ao afirmar que essas relações já nasceram corrompidas por influências externas dos que tinham o intuito de dominar esse continente. Da mesma forma, a construção política e identitária também não foi formada do vazio, mas se amparando nas matrizes ocidentais já estabelecidas tanto do continente europeu quanto da potência estadunidense que deu ao mundo sua própria concepção de América.

Ao abordar a disseminação das palavras “América” e “americano”, diante das suas tantas possibilidades de uso, Villafane ainda fomenta que o uso de uma para palavra denominar todos os Estados recém-independentes da Espanha teve que competir com o desejo de se reforçar as identidades nacionais das novas entidades políticas; assim, essa identidade americana comum a todos na América ficou em segundo plano. No Brasil, essa característica comum foi totalmente negada para dar lugar a uma semelhança à civilidade europeia e por último, nas Treze Colônias após a Guerra Civil em 1861 assumiu palavra americano como forma comum - e já utilizada pelo povo norte-americano - como a identidade comum da sociedade estadunidense restaurada.

As relações dos Estados que antes eram colônias ibéricas passaram a ser mediadas pelos Estados Unidos devido a grande importância que o país passou a ter no cenário mundial e ainda pelo seu especial interesse político e econômico nos demais países americanos ao sul, promovendo o que depois foi chamado de pan-americanismo, seguindo um modelo de expansão europeu. A Doutrina Monroe, reconhecida em 1823, ao afirmar que a Europa não

poderia intervir nos interesses americanos e vice-versa, também pode ser considerada como uma estratégia de dominação para consolidar a hegemonia americana, diante de uma potencial ameaça européia, ao mesmo tempo que tinha o objetivo de “proteger” os interesses americanos como um todo. Era uma forma de unir esses países latino-americanos (incluindo o Brasil) como um grupo soberano e capaz de exercer essa soberania em seus Estados, mas vale observar que essas condições estavam sob liderança dos EUA.

Maria Lígia Coelho Prado faz um levantamento de estudos acadêmicos sobre as relações dos Estados Unidos e América Latina constatando uma linearidade nos discursos que justificam as intervenções estadunidenses como atos civilizatórios ante o “atraso” dos outros países, como forma de protegê-los e levar o progresso até estes. Essas visões reforçam a ideia de superioridade dos Estados Unidos não só econômica, mas também cultural como por exemplo a implantação da Doutrina Monroe, posteriormente o Big Stick e ainda a difusão do *American way of life*, mostrando manobras de imposição cultural sobre os outros países da América. A hegemonia dos Estados Unidos ao mesmo tempo que representava uma ameaça à autonomia dos demais países americanos, também foi, para muitos líderes latino-americanos uma inspiração, e um exemplo a ser seguido em rumo a civilização e ao progresso.³²

A abolição dos escravos e o proclamação da república, tiveram consequência muito ambíguas nas relações externas do Brasil. Primeiro, o fato de os EUA terem reconhecido de imediato o novo governo brasileiro chegando até a enviar uma esquadra para proteger o governo do marechal Floriano Peixoto, colocou o Brasil em situação de “dívida” com os norte-americanos. Em segundo pôs em posição semelhante aos seus vizinhos, mesmo a interação cultural entre “nós” e “eles” não sendo muito significativa. Por outro lado, a iniciativa norte americana de integrar - lê-se dominar - essa área incorporando-a a sua política econômica, aproximou ainda mais o Brasil dos demais países sul-americanos por razões ambíguas: uma de abertura comercial que se referia às vantagens que uma aliança com os Estados Unidos ia

³² Domingos Faustino Sarmiento, na Argentina, foi um ensaísta e político que teve notoriedade em seus escritos e ações políticas. Considerava os Estados Unidos um sinônimo de progresso e desenvolvimento, relacionando a herança hispânica ao atraso e a barbárie. Mais em “*Para Ler o Facundo de Sarmiento*”. In: América latina no século XIX. Tramas, telas e textos. de Maria Lígia Prado.

trazer para a modernização da produção brasileira, e outra, com relação a cautela com a qual essa aliança deveria ser mediada.

O Brasil quer ser América Latina?

O distanciamento dos países da América Latina causados pelos desdobramentos da colonização e da independência, tiveram reflexo em toda a história política brasileira diante das tentativas de reaproximação e ao mesmo tempo das divergências que esses países assumiram em várias questões políticas.

Muitos intelectuais brasileiros escreveram sobre essas relações, entre eles recebe destaque Oliveira Lima que sob a análise de Maria Helena Capelato e Prado, pode-se constatar que este diplomata de grande influência e prestígio se coloca posição em defesa da monarquia imperial como o sistema de governo mais adequado pós independência ante a “anarquia” das repúblicas, ao passo que vai contra as arbitrariedades norte-americanas e no campo diplomático promovia uma aproximação entre Argentina, Brasil e Chile a favor da solidariedade latino-américa, opinião que reflete e ao mesmo tempo reforça a ideia de oposição desses países, pois apesar do incentivo de aproximação, não negava o pensamento imperialista separatista.

Podemos identificar mais explicitamente esse aspecto no primeiro governo de Getúlio Vargas, que coloca o Brasil num mesmo plano de interesse da Argentina por exemplo que também estava se modernizando. Outra razão, seria se fortalecer ante a dominação norte americana, ou seja, se precaver de que essas alianças econômicas não subjugassem a soberania política dos países latino-americanos. O interessante de se observar nas relação entre esses dois países é que essa questão. reflete bem a interação do Brasil com a América em geral: houve muitas divergências, mas as semelhanças inegáveis os uniram em diversos momentos da história.

No governo Vargas - em paralelo com o de Theodore Roosevelt - as políticas internacionais dos dois governos caminham juntas. Tinham discursos semelhantes, o de integração das Américas, mas posições e potencialidades distintas. Os EUA tinham o objetivo

de manter suas redes de influência, o lado brasileiro pretendia estreitar seus laços - especialmente com a Argentina - como uma reação ao Big Stick, porém, em 1940 Vargas definiu-se como aliado do governo estadunidense. A partir desse momento, mesmo após os governos de Kubitschek e Frondizi, apesar das tentativas mais concretas de aproximação com a Argentina peronista, ainda se estampava nos jornais a ideia do Brasil como “líder do continente” (CAPELATO, 2000, p. 305) devido aos frutos colhidos da Segunda Guerra, atrelada à forte política desenvolvimentista e de industrialização.

Segundo Aníbal Quijano, a América Latina foi o espaço original e o tempo inaugural da contemporaneidade global, enfatizando que nossas particularidades de formação e consolidação de Estados transformou o Novo e o Velho Mundos. A Revolução Cubana em 1959 e a Guerra Fria mudaram os rumos da história das Américas, primeiro pelo seu grande impacto nos próprios países envolvidos, segundo pela influência que esses eventos causaram. A URSS viu na América uma potencial arma contra o capitalismo e um solo fértil para o comunismo. O Brasil, espectador de toda essa movimentação, colocava a América-Hispanhola como propensa a ditaduras, relacionando com o passado hispânico e mais uma vez se colocando como superior a essa realidade.

Golpe militar era coisa da “América Latina” não do Brasil. Os militares gorilas eram argentinos; a violência, boliviana; e as repúblicas bananeiras eram centro-americanas (SADER, 2006, p. 186).

Em 1964, o Brasil se descobre América Latina diante da conturbação política e da violência extrema que antes era a barbárie do outro. Nesse período da nossa história a aproximação inegável e fortificada do Brasil com os Estados Unidos nos levou à ideia quase imperialista de dominação das fronteiras, Com os tratados que foram firmados em relação a abertura do comércio com o Japão e as demais potências da Europa Ocidental durante o governo Médici, relativizou-se o poder dos EUA no Brasil, fortalecendo a ideia de “potência da América do Sul”. Essa ideia de hegemonia causou algumas tensões e até um sentimento “antibrasileiro” por parte dos demais países da América Latina, que no fim da década de 1970

se apaziguou com o Tratado da Bacia Amazônica e a cooperação na extração de recursos na área exportação de energia.

Por fim, com ao término das ditaduras militares nos anos 1980 e a redemocratização dos países latino-americanos, prometia-se resgatar aquilo que foi perdido e a integração dos países latino-americanos foi um meio para isso. As parcerias econômicas nascidas nas décadas anteriores como a Usina Hidrelétrica de Itaipu na Bacia do Prata, as relações - conturbadas, mas existentes - com a Argentina, e ainda a importação de gás da Bolívia, permitiram a implantação, na década de 1990, de um bloco econômico que correspondia aos interesses econômicos dessas novas democracias. Nasce o Mercosul em 1991 com o tratado de Assunção, com o objetivo de uma troca mútua comercial, alfandegária e, com o tempo também se mostrou vantajosa para os membros, sendo o esperado “final feliz” dessa relação.

Boris Fausto e Fernando J. Devoto, definem o acordo do Mercosul dividido em três fases. A primeira delas chamada por eles de “transição” consiste na consolidação desse acordo, portanto as medidas a serem tomadas em comum se estabeleceram ali de os avanços da aliança foi considerável. O segundo período ainda segundo os autores, é marcado por contrastes e ambiguidades: ao passo que a interdependência econômica aumenta, também é constatadas as brechas desse acordo. Quantitativamente foi o período de maior êxito do Mercosul, considerando por exemplo, que a taxa de formação do PIB cresceu em 50 %. O final do século XX e desenrolar do XXI, demonstram que o Mercosul foi se enfraquecendo, devido a diversos fatores como a desvalorização da moeda e ainda a diminuição da influência da Tarifa Externa Comum (TEC), medida essencial para o estabelecimento da união aduaneira.

A intenção deste artigo não é definir se o Brasil *é* ou *não é* América Latina necessariamente, ou se apenas está localizado nesse território, até porque diante destes questionamentos sobre a nossa relação com os países vizinhos e ao mesmo tempo as indiscutíveis semelhanças históricas, políticas e sociais que esses apresentam, a historiadora Maria Lígia Coelho Prado parece mais próxima de definir essa questão ao afirmar que “o Brasil *é*, e ao mesmo tempo, *não é* América Latina” (PRADO, 2001).

Entretanto, diante das idas e vindas que os países apresentam em sua história, denota-se no comportamento político brasileiro uma tendência a se afastar daquilo que o

igual, compara com os demais, no sentido de manter sua hegemonia (política e territorial), e sua identidade no que se refere a unicidade de suas características. Essa atitude contrasta com as constantes tentativas de (re)aproximação e mantém a ambiguidade de “é” ou “não é”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CAPELATO, Maria Helena. O gigante brasileiro na América Latina: ser ou não ser latino-americano. In: MOTA, Carlos Guilherme. *Viagem incompleta: a experiência brasileira (1500-2000): a grande transação*, 2000.

DEVOTO, Fernando e FAUSTO, Boris. Relações diplomáticas e comerciais: as afinidades repressivas, Mercosul. In: Argentina-Brasil, 1850-2000. Um ensaio de historia comparada. Buenos Aires: Sudamericana, 2008.

MOREIRA, Luiz Felipe Viel; QUINTEIROS, Marcela Cristina; SILVA, André Luiz Reis. As Relações Internacionais da América Latina. Petrópolis: Vozes, 2010.

NOVAES, Adauto (org.). Oito visões da América Latina. São Paulo: Editora SENAC, 2006.

PRADO, Maria Ligia Coelho. “O Brasil e a distante América do Sul”. Revista de História, no.145, 2 o.semestre de 2001.

_____ Davi e Golias: as relações entre Brasil e Estados Unidos no século XX. In: MOTA, Carlos Guilherme. *Viagem incompleta : a experiência brasileira (1500-2000): a grande transação* [S.l: s.n.], 2000.

PRADO, Maria Ligia Coelho. América latina no século XIX. Tramas, telas e textos. São Paulo, Edusp, 2000.

QUIJANO, Aníbal. Os fantasmas da América Latina. In: NOVAES, Adauto (org.). Oito visões da América Latina. São Paulo: Editora SENAC, 2006. p.49-86

SADER, Emir. Encontros e desencontros. In: NOVAES, Adauto (org.). Oito visões da América Latina. São Paulo: Editora SENAC, 2006. p. 177-190

SANTOS, Luís Claudio Villafañe G. O Brasil entre a América e a Europa: o império e o interamericanismo : (do Congresso do Panamá à Conferência de Washington) São Paulo: Editora UNESP, 2004.

FACÇÃO LÉSBICO FEMINISTA E O SURGIMENTO DO LESBOFEMINISMO NO BRASIL

Feminist lesbian faction and the emergence of lesbofeminism in Brazil

Aline do Nascimento Aguiar

33

Resumo: O texto analisa os fatos e o contexto histórico onde se deram os primeiros passos do lesbofeminismo brasileiro, a partir da facção Lésbico Feminista, do processo da abertura política do regime civil-militar e seu pertencimento à primeira organização de homossexuais brasileiros, o chamado grupo Somos de Afirmação Homossexual. Também visa compreender o lesbianismo na história enquanto teoria e prática política das lésbicas.

Palavras chaves: lesbofeminismo, ditadura civil militar, movimento homossexual.

Abstract: The text analyzes the facts and the historical context in which the first steps of Brazilian lesbian feminism began, starting with the Feminist Lesbian faction, the process of political opening of the civil-military regime and its membership in the first organization of Brazilian homosexuals, the so-called Somos group of Homosexual Affirmation. It also aims to understand lesbianism in history as a theory and political practice of lesbians.

Palavras chaves: lesbofeminismo, ditadura civil militar, movimento homossexual.

Keywords: lesbian feminism, military civil dictatorship, homosexual movement.

Introdução

O seguinte texto visa abordar as primeiras manifestações da prática do lesbofeminismo no Brasil, realizada pela facção Lésbico Feminista, mais conhecida como LF, que foi organizada dentro do Grupo Somos de Afirmação Homossexual, que ocorreu no final da década de 1970, onde o Brasil vivia uma ditadura civil-militar.

No ano de 1964 foi dado um golpe de estado pelo militares com o apoio de setores conservadores da sociedade brasileira. A ditadura militar instaurada em 1964 durou até 1985, perpetrando ao longo de seus 21 anos a suspensão de direitos

³³ Graduanda em História pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, campus Franca, orientada pela profa. dra. Márcia Pereira da Silva. Email: aguiaralinedon@gmail.com.

políticos, censura, repressão e perseguição a seus opositores que visavam a destruição do regime e a restauração de uma sociedade democrática.

Em *Brasil de Castelo a Tancredo*, Thomas Skidmore identifica como uma das origens do golpe de 1964 a convicção de setores da elite brasileira de que o então presidente do país João Goulart iria conduzir o Brasil a um estado socialista que acabaria com as instituições e valores tidos como tradicionais no território brasileiro. (SKIDMORE, 1988). Por causa do amplo apoio de setores civis, é possível afirmar que foi uma ditadura civil-militar.

Alguns pesquisadores dedicaram-se ao estudo do chamado movimento homossexual brasileiro e também do feminismo lésbico no Brasil ou de fatos ligados a este contexto histórico. São autores importantes para o tema no Brasil: Regina Fachinni³⁴, James Green³⁵, Patrícia Lessa³⁶, Renan Honório Quinalha³⁷, Suane Felipe Soares³⁸, Núbia Carla Campos³⁹ e Ariana Mara da Silva⁴⁰. Esses pesquisadores procuram, em seus trabalhos, evidenciar a luta política travada por homossexuais e lésbicas em busca da visibilidade de suas existências e direitos.

Sobre possíveis locais para encontrar fontes para tecer a história das mulheres escreveu Michelle Perrot (2007, p.25-26):

Existem, entretanto, muitas fontes. Fontes que falam delas. Fontes que emanam delas, nas quais se pode ouvir suas vozes diretamente. Podem ser achadas em bibliotecas, local do impresso, dos livros e dos jornais; como nos arquivos públicos ou privados. Lugares solitários e complementares, que não deveriam ser excludentes, mas

³⁴ Ver FACHINNI, Regina. Movimento homossexual no Brasil: recompondo um histórico. Cad. *AEL*, v.10, n.18/19, 2003.

³⁵ GREEN, James N. O grupo Somos, a esquerda e a resistência à ditadura. In: Ditadura e homossexualidade repressão, resistência e a busca da verdade. (orgs) GREEN, James N. ; QUINALHA, Renan. Editora Edufscar, São Carlos, 2014, p. 177-200. Retirado http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/images/pdf/relatorio/volume_2_digital.pdf Acessado 12 mai 2018, às 18h45.

³⁶ LESSA, Patrícia. Visibilidade e ação lesbiana na década de 1980: uma análise a partir do grupo de ação lésbico-feminista e do boletim Chanacomchana. Revista *Gênero*, v. 8, n 2, p. 301 – 333. Niterói, 2008.

³⁷ QUINALHA, Renan Honório. Contra a moral e os bons costumes: a política sexual da ditadura brasileira (1964-1988). Tese (doutorado em Relações Internacionais) Instituto de Relações Internacionais, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. doi: 10.11606/T.101.2017.tde-20062017-182552. Acesso em 2018-08-05.

³⁸ SOARES, Suane Felipe. Procura-se sapatão: histórias invisibilizadas do lesbofeminismo brasileiro. Recife, 2014. Retirado <http://paradoxzero.com/zero/redor/wp-content/uploads/2015/04/726-4602-1-PB.pdf> Retirado 30 jul 2018, às 20h53min.

³⁹ CAMPOS, Núbia Carla. A lesbianidade como resistência: A trajetória dos movimentos de lésbicas no Brasil 1979-200. Rio de Janeiro, 2014.

⁴⁰ SILVA, Ariana Mara da. Griôs Sapatonas Brasileiras e Lampião da Esquina: o contraste das questões de gênero, raça e sexualidade na fonte oral e na fonte escrita. 2015. 113 páginas. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História-América Latina) – Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2015.

que se diferenciam, entretanto, por um grau maior ou menor de espontaneidade discursiva.

Este texto é sobre história das lésbicas, logo é imprescindível recorrer a aportes teóricos que pensam a mulher na história como a contribuição de Perrot, que será um norteador metodológico para este texto. Além disso, interessa-nos tanto a teoria lésbica produzida em movimentos sociais, como a produção acadêmica de lésbicas nos campos da história e sociologia. O texto sustenta-se também em fontes como o jornal *O Lampião da Esquina* e o Boletim *Chanacomchana*.

Na maioria da bibliografia estudada que aborda a formação do movimento homossexual brasileiro, a articulação das lésbicas feministas dentro do grupo Somos foi nomeada como grupo Lésbico Feminista, assim como em relatos de lésbicas que eram membras do LF. Porém, escolho nomeá-las aqui como Fação Lésbico Feminista, nomenclatura encontrada em uma matéria do Boletim *Chanacomchana* número 3, de 1983, que comemorava os quatro anos do movimento lésbico. Essa edição publicou uma pequena genealogia do movimento lésbico no Brasil, escrita por lésbicas que faziam parte da organização do LF. O intuito de utilizar essa nomeação é visibilizar o texto supracitado como documentação histórica.

Por fim, para o presente trabalho utilizamos uma bibliografia básica que aborda o tema das lutas homossexuais no Brasil, teoria sobre o feminismo lésbico, suas práticas iniciais enquanto movimento social, lesbianismo na história e a respeito da ditadura civil-militar. Privilegiou-se a análise da resistência do movimento de lésbicas com recorte temporal de 1978 à 1980, para justamente focar na formação do movimento homossexual brasileiro dando ênfase ao lesbofeminismo. Lembramos que há um conjunto de teorias políticas que embasam o feminismo lésbico, mas, para esse texto, a palavra lesbofeminista vai ser entendida apenas como uma junção das palavras lésbica e feminista.⁴¹

Grupo Somos de Afirmação Homossexual

⁴¹ Ver definição de lésbica feminista no artigo de Suane Felipe Soares, que trata marcos da perspectiva lésbica feminista no Brasil. SOARES, Suane Felipe. Procura-se sapatão: histórias invisibilizadas do lesbofeminismo brasileiro. Recife, 2014. Retirado <http://paradoxzero.com/zero/redor/wp-content/uploads/2015/04/726-4602-1-PB.pdf> Retirado 30 jul 2018, às 20h53min.

A segunda metade da década de 1970 no Brasil, vivenciando a repressão contra civis perpetrada pela ditadura militar, foi marcada pelo surgimento de diversos movimentos sociais entre eles o movimento operário, o movimento estudantil, o movimento negro e etc. Também foi um momento onde ocorreu a abertura lenta e gradual da ditadura militar com a lei da Anistia em 1979⁴².

Neste contexto de organização das lutas pós-anos de chumbo e durante a abertura política no Brasil ditatorial, surge o movimento homossexual brasileiro. Segundo Regina Fachinni, havia grupos de homossexuais durante a década de 1960, porém eles eram classificados pelos ativistas como homossexuais não politizados, por visarem apenas a sociabilidade dentro da comunidade homossexual. "A fundação do primeiro grupo reconhecido na bibliografia como tendo uma proposta de politização da questão da homossexualidade, o SOMOS, de São Paulo, ocorreu em 1978" (FACHINNI, 2006, p. 86).

Um dos documentos importante para se pensar o grupo Somos é o texto intitulado *Mesa-redonda Grupo Somos de Afirmação Homossexual: 24 anos depois*, que indica que o grupo Somos durou cerca de 5 anos, esteve em atividade de 1978 a 1983, trazendo reflexões sobre os primeiros momentos do movimento homossexual no Brasil. O mesmo foi escrito a partir de uma conversa com oito membros do Somos, realizada na cidade de São Paulo no ano de 2002, 24 anos após o início do grupo.

A respeito do nome do grupo, o documento citado indica que a princípio era Ação Pelo Direito dos Homossexuais, mas o nome foi criticado por trazer explicitado a agenda da organização. Também se questionava o possível esvaziamento das reuniões por conta do nome. Sugeriram uma homenagem ao primeiro grupo de organização homossexual da América Latina, a Frente de Libertação Homossexual Argentina, que surgiu em 1971 e desapareceu no começo da ditadura militar, em 1976. Outros membros queriam que a proposta do grupo estivesse explícita no nome. Termos como "gay" eram rejeitados, porque os membros não queriam uma referência estadunidense. O nome que representava o meio termo entre as duas visões em disputa era Somos.

Como o próprio grupo indica em uma matéria publicada no jornal homossexual *Lampião da Esquina* no ano de 1979, intitulada "Grupo Somos: uma experiência", sua

⁴² NASCIMENTO, Andrew Feitosa; NETO, Miguel Rodrigues de Sousa. O surgimento dos grupos homossexuais no Brasil contemporâneo. Anais do III Congresso Internacional de História da UFG/Jataí: História e Diversidade Cultural. 2012. Retirado [http://www.congressohistoriajatai.org/anais2012/Link%20\(56\).pdf](http://www.congressohistoriajatai.org/anais2012/Link%20(56).pdf) Acessado 12 fev 2018, às 02h45min.

articulação começou visando construir uma outra sociabilidade entre homossexuais fora dos âmbitos de flerte e discutir de modo sincero questões relativas à homossexualidade. Na mesma matéria para o *Lampião da Esquina* mencionam as primeiras ações do grupo Somos:

Nesse período procuramos alcançar uma identidade enquanto grupo social e recuperar a consciência individual a partir da homossexualidade comum a todos. Durante a primeira fase, nós nos reuníamos semanalmente, em média 15 pessoas, mas nem sempre as mesmas; discutíamos a partir da vivência de cada um e, a partir de depoimentos pessoais, tentávamos encontrar um fator comum que definisse uma linha de ação e um objetivo para o grupo (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1979, p. 2).

Segundo o texto de James Green, dentro do importante livro *Ditadura e homossexualidade: repressão, resistência e a busca da verdade* (2014), o grupo Somos cresceu em 1979 após a participação em um seminário na Universidade de São Paulo, organizado pelo Centro Acadêmico de Ciências Sociais, que abordava as minorias e contou também com a participação dos editores do *Lampião da Esquina*. No começo da trajetória do grupo, as decisões eram tomadas por consenso e em horizontalidade, o que posteriormente foi mais difícil manter devido à chegada de muitos membros em 1979, porém se manteve a mesma forma de tomada de decisão.

A partir de 1979 ocorreu uma divisão dentro do Somos. Green entende que elas representavam as divergências internas. Havia o grupo dos libertários, impulsionado por João Silvério Trevisan, que mesmo após sua saída em 1979 continuou e que rejeitava conexões com a esquerda. Houve o grupo das lésbicas que era muito pequeno, mas após o debate da USP mais mulheres se somaram a ele. Era o grupo do qual Green fazia parte que tinha o intuito de realizar uma articulação com a esquerda.

Fachinni (2003) afirma que em 1979 o Somos-SP participou do 1º Encontro de Homossexuais Militantes no Rio de Janeiro, onde levantavam as bandeiras da inclusão da opção sexual na Constituição Federal e da retirada da homossexualidade do catálogo de doenças da Organização Mundial de Saúde. Outro dado ao qual Fachinni se refere, de suma importância para lembrar o grupo Somos, são dois

encontros ocorridos de 4 a 6 de abril do ano de 1980, na cidade de São Paulo: o 1º Encontro de Grupos Homossexuais Organizados (EGHO) que foi exclusivo para grupos homossexuais e seus convidados, e o 1º Encontro Brasileiro de Homossexuais (EBHO), aberto a toda comunidade homossexual.

Em 1980 também foi o ano em que, na ocasião da comemoração do dia do trabalhador, houve um embate dentro do grupo Somos, onde se disputava se o grupo iria compor ou não o ato do primeiro de maio junto com a esquerda tradicional.

Ainda sobre no ano de 1980, Fachinni aponta que durante o mês de maio houve uma séria ruptura dentro do grupo Somos, provocando a organização de três grupos diferentes:

Nesse mesmo ano, em maio, ocorrem também dois rachas no SOMOS, dividindo-o em três grupos: o SOMOS, o Grupo Lésbico-Feminista, posteriormente rebatizado de Grupo de Ação Lésbico-Feminista (GALF) e o Grupo de Ação Homossexualista, posteriormente rebatizado de Outra Coisa. Após o racha, a campanha contra o delegado Richetti voltou a reunir os fragmentos do SOMOS, e os movimentos feminista e negro, num ato público realizado em frente ao Teatro Municipal, no final da tarde de 13 de junho de 1980, que seguiu em passeata pelas ruas do centro. Em paralelo a isso, o grupo Outra Coisa se aliava ao Libertos e ao Eros, formando o Movimento Homossexual Autônomo. Passada a efervescência produzida pelo ato, a relação entre os fragmentos do SOMOS volta a se deteriorar" (FACHINNI, 2003, p. 91).

Sobre a convicção do Somos, após a ruptura de parte do grupo, em apoiar a esquerda, Green afirma que quem permaneceu manteve o intuito de articulação e apoio a outros grupos dentro da esquerda:

Da mesma maneira, tomamos a sério o discurso público do jornal *Lampião* no sentido de estabelecer alianças com feministas, os negros e outros setores discriminados. Participamos do ato público no dia 20 de novembro, comemorando o dia da Consciência Negra, no centro de São Paulo, em Frente ao Teatro Municipal. Uns 30 membros do grupo foram para o ato organizado pelo Movimento Negro

Unificado e levaram uma faixa que denunciavam a discriminação racial e colocava o nome "Somos: Grupo de Afirmação Homossexual" em letras maiúsculas. Circulamos panfletos mimeografados, também assinados, explicando porque um grupo de homossexuais achava importante estar presente naquele ato. Afinal argumentava que homossexualidade existia em todas as raças (GREEN, 2014, p. 193).

Lesbianismo

Para se falar de lésbicas como movimento político é imprescindível antes entender o que significa a palavra lesbianismo. Uma obra notável, fundamental para se pensar o lesbianismo é o trabalho da historiadora Tânia Navarro Swain, denominado *O que é lesbianismo?* Neste livro Swain aborda o apagamento do lesbianismo na história e sua ligação com culturas cristãs e patriarcais, trazendo evidências e símbolos de práticas lésbicas em sociedades ocidentais. A respeito da ampla possibilidade de se definir lesbianismo e sua ligação com questões sociais, Swain afirma que:

falar de lesbianismo não é apenas descrever práticas ou elaborar definições; é sobretudo tentar observar como uma certa prática sexual se insere nas relações sociais, como é avaliada, julgada, denegrida⁴³, louvada ou silenciada no desenrolar da história. É também colocar questões relativas à identidade do humano, a delimitação das pessoas dentro de categorias sexuadas – mulher e homem – que as condicionam e os enquadram em modos de ser, maneiras de sentir, de perceber o mundo e a si próprias (SWAIN, 2004, p. 11).

Uma perspectiva produzida a partir da própria experiência lésbica, crítica da supremacia masculina, inserida nas lutas do movimento lésbico feminista estadunidense da década de 1980, é a visão da lésbica, negra, poeta, teórica Cheryl Clark. Ela enxerga a lésbica com uma amante de mulheres que se rebela contra a dominação masculina:

⁴³ Esta nota explicativa foi aberta explicitar o racismo linguístico no da palavra denegrir e suas flexões palavra infelizmente tão cotidiana. A palavra denegrir é usada como sinônimo de difamar mas o significado da palavra é tornar-se negro. MENDEZ, Krystal. Ver 18 expressões racista que você usa sem saber. Portal Geledés, 2016. Retirado <https://www.geledes.org.br/18-expressoes-racistas-que-voce-usa-sem-saber/> Acessado 15 jun 2018, às 21h42min.

Ser lésbica em uma cultura tão supremacista-machista, capitalista, misógina, racista, homofóbica e imperialista como a dos Estados Unidos é um ato de resistência – uma resistência que deve ser acolhida através do mundo por todas as forças progressistas. Não importa como uma mulher viva seu lesbianismo – no armário, na legislatura ou na recamara. Ela se rebelou contra sua prostituição ao amo escravista, que corresponde à fêmea heterossexual que depende do homem. Essa rebelião é um negócio perigoso no patriarcado. Os homens de todos os níveis privilegiados, de todas as classes e cores possuem o poder de atuar legal, moral e/ou violentamente quando não podem colonizar as mulheres quando não podem limitar nossas prerrogativas sexuais, produtivas, reprodutivas, e nossas energias. A lesbiana – essa mulher que “tomou uma mulher como amante” – logrou resistir o imperialismo do amo nessa esfera de sua vida. A lesbiana descolonizou seu corpo. Ela rechaçou uma vida de servidão que é implícita nas relações heterossexistas/heterossexuais ocidentais e aceitou o potencial da mutualidade de uma relação lésbica – não obstante os papéis (CLARK, 1988, p. 99).

Por sua vez, a socióloga francesa feminista, materialista e lésbica Jules Falquet (2009) traz uma importante contribuição acerca do lesbianismo em um verbete do *Dicionário Crítico Feminista*. Falquet nos indica que lesbianismo está ligado ao contexto social em que é vivido e que na maioria das situações em sociedades patriarcais práticas lésbicas são rejeitadas e condenadas. A autora procura fazer a distinção entre homossexualidade e lesbianismo.

Segundo Falquet, em seu território de nascimento, a França, a homossexualidade está ligada a práticas amorosas, sexuais e afetivas de pessoas que possuem o mesmo sexo. A palavra homossexualidade e a palavra gay são inconvenientes à medida que nivelam homens e mulheres, que são diferentes na estrutura social dentro do patriarcado.

Além de poder ser utilizado ou reivindicado para descrever práticas individuais de mulheres, o termo “lesbianismo” se refere também a um conjunto de abordagens teóricas e movimentos sociais que

problematizam essas práticas. Globalmente, no sentido político, o lesbianismo pode ser considerado uma crítica em atos e um questionamento do sistema heterossexual obrigatório de organização social. Este se baseia na estrita divisão da humanidade em dois sexos, fundamentos de dois gêneros obrigados a manter relações desiguais de “complementaridade” no contexto de uma rígida divisão sexual do trabalho. Nesse sentido, o lesbianismo desestabiliza o sistema dominante, ao representar uma ruptura epistemológica fundamental incitar uma profunda revolução cultural (FALQUET, 2009, p.123).

Assim, lesbianismo, termo apagado pela história, é visibilizado por mulheres e lésbicas que levantam bandeiras, nas ruas, dentro da academia, colocando a lésbica como uma categoria de análise política e luta contra a heterossexualidade como regime político.

Teoria lésbica vinculada ao ativismo

Em *Una Breve Reseña de Teorías lésbicas*, de 2003, Jules Falquet realiza um panorama das teorias produzidas entre as décadas de 1970 e 1990, parte delas impulsionadas pelo nascente movimento lésbico, que se organizou no bojo das lutas dos movimentos de libertação gay e libertação das mulheres nos Estados Unidos da América no final da década de 1960 e se espalhou pela Europa e América Latina. A partir de marcos teóricos que Falquet nos apresenta, é possível compreender que há várias correntes de pensamento lésbico: o separatismo lésbico, o feminismo lésbico, o lesbianismo radical, as lésbicas sadomasoquistas, as lésbicas precursoras da teoria queer e também aportes de lésbicas negras, latinas e judias, que denunciam um feminismo branco racista.

Foi encontrada uma nota anônima e sem data na internet, editável, que mesmo não contendo outras referências além do link em que pode ser encontrada, sua utilização é importante, pois conta com referências teóricas imprescindíveis para organizações de lésbicas. O texto intitulado *Algumas reflexões sobre ‘lesbofeminismo’, lesbiandade e feminismo, ódio as lésbicas e destruição da memória feminista* e assinala algumas críticas em relação ao apagamento da colaboração de

lésbicas para a edificação do feminismo da segunda onda, bem como e a vinculação do pensamento lésbico da década de 1970 com uma radicalização da luta lésbica:

Eu vejo o feminismo lésbico como parte do radfem uma consequência histórica do feminismo radical, e ele nasce no feminismo radical.(...) As lésbicas feministas encontraram no feminismo a expressão política para seu movimento distanciando-se da definição de minoria sexual e se separando do movimento gay – as questões lésbicas são questões de mulheres, a opressão lésbica está relacionada com o patriarcado. (...) O feminismo radical nasce na segunda onda feminista (...). Penso que estão novamente tentando apagar a herstory, com a história de 'lesbofeminismo', extremamente lesbofóbica por sinal, tentando injustamente dissociá-lo de feminismo radical, e com isso desmerecendo o trabalho de tantas lésbicas feministas que o fizeram possível. Se feminismo lésbico radical meche com sua zona de conforto, aceite o desafio de pensar o que ele propõe: ver heterossexualidade como regime político, ver heterossexualização como estratégia da dominação masculina, como processo de subjetivação, ver erotização do poder como consequência de nosso estatuto de casta sexual subjugada, que como Jeffreys fala, cresce desde pequena tendo desigualdade unicamente para erotizar. Não faça reversão, lésbicas não oprimem você, lésbicas são um povo oprimido e têm direito a uma teoria e movimentos próprios (TEXTO ANÔNIMO, s/d).

O trecho da nota revela conceitos e discussões feitas por diversas pensadoras lésbicas da segunda onda feminista, que não poderão ser aprofundados neste artigo, mas é importante mencioná-los: a heterossexualidade compulsória e existência

lésbica de Adrienne Rich⁴⁴, a heterossexualidade enquanto regime político de Monique Wittig⁴⁵ e a noção de castas sexuais de Sheila Jeffreys⁴⁶.

No manifesto do I Encontro Paulista de Lesbofeminismo 2018⁴⁷, que está em blogs, redes sociais e também foi vendido em formato de fanzine nas ruas da cidade de São Paulo, na Caminhada de Lésbicas e Bissexuais de 2018, o horizonte político desta organização está pautado tanto nas necessidades materiais das lésbicas quanto em acúmulos de práticas políticas de lésbicas em quase cinquenta anos de movimento social no exterior e quase quarenta anos no Brasil. A organização tem como princípios a autogestão, o antiespecismo e a antibrancitude, visando a articulação das lesbofeministas do estado de São Paulo. O trecho a seguir demonstra um dos acúmulos teórico-políticos do movimento lésbico:

(...) acreditamos ser necessário lutar contra a heterossexualidade enquanto um regime algoz que sequestra nossas vidas e destrói nossas potencialidades revolucionárias enquanto sujeitas lésbicas. um regime que explora em âmbito econômico, emocional, sexual e social. é preciso rechaçar o lesbocídio e o lesbo-ódio que atacam e assassinam as lésbicas diariamente⁴⁸.

⁴⁴ Heterossexualidade compulsória e existência lésbica é um conceito refletido por Adrienne Rich, de que a heterossexualidade é imposta dentro do patriarcado, por meio de coersão física e psicológica e que o apagamento da existência lésbica da história reforça a obrigatoriedade da heterossexualidade. Rich indica que há um continuum lésbico nas relações de solidariedade entre mulheres e propõe essa solidariedade como combate ao patriarcado. Ver RICH, A. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades, v. 4, n. 05, 27 nov. 2012.

⁴⁵ Monique Wittig tece a noção de heterossexualidade como regime político na sua compreensão feminista materialista formulada no movimento de libertação das mulheres na França durante a década de 1970, onde Wittig nos indica que homem e mulher são categorias de sexo não naturais onde a opressão heterossexual é fundada. WITTIG, Monique. El pensamiento hetero y otros ensayos. Madrid: Eglas, 2006.

⁴⁶ Sheila Jeffreys, socióloga inglesa, em seu livro traduzido para o português de modo autônomo por mulheres de movimentos sociais, intitulado Gênero Dói, indica que discorda da noção materialista feminista de classes sexuais, onde há hierarquia entre os sexos, e compreende que a questão de gênero se dá por meio de castas sexuais. Nomeia castas sexuais a hierarquia de gênero que diferentemente das classe sociais não é possível haver uma ascensão. Ver JEFFREYS, Sheila. Gênero dói. Tradução: CORREIA, Carol; CORDEIRO, Lídia; PACHECO, Luiza Oliveira. Sem data. Retirado <https://we.riseup.net/assets/362840/G%C3%AAnero-D%C3%B3i-por-Sheila-Jeffreys-TRADUZIDO.pdf> Acessado 02 out 2018, às 01h03min.

⁴⁷ O manifesto do I Encontro Paulista de Lesbofeminismo 2018 foi escrito todo em letra minúscula. O EPL, como é chamado, a sigla do Encontro Paulista de Lesbofeminismo, visa realizar um encontro para a articulação do lesbofeminismo priorizando lésbicas do interior do estado de São Paulo. Inspira-se nos Encontros Latinoamericanos de Lésbicas Feministas, realizados desde meados da década de 1980, e conta com a presença de lésbicas de toda a América Latina.

⁴⁸ *Lesbo-ódio*, termo proposto pela militante lésbica formada em literatura pela UNICAMP, Monalisa Gomyde em seu vlog no youtube, no ano de 2017, quando analisa o termo lesbofobia, indicando que fobia é algo que as pessoas tem medo, enquanto que a sociedade patriarcal não sente medo de lésbicas, e sim ódio quando as violentam. O vídeo chama-se "Violência contra as lésbicas, por onde começar?". Ver GOMYDE, Monalisa. Violência contra lésbicas, por onde começar? 2007. Retirado <https://www.youtube.com/watch?v=5syAy6gs1Jo>. Acessado 21 dez 2017, às 02h39min.

LF: facção lésbico feminista dentro do Somos

Visando justificar o nome facção Lésbico-Feminista utilizado no texto, explicitamos uma fonte histórica de suma importância: o boletim *Chanacomchana* de 1983, edição número três, que em comemoração aos quatro anos do movimento lésbico no Brasil traça uma pequena genealogia:

(...) neste mês de maio a gente faz quatro anos. Já nos chamamos “facção lésbica feminista”, quando ainda estávamos no Somos (Grupo de Afirmação Homossexual), em 1979; grupo Lésbico-Feminista quando nos tornamos autônomas, em maio de 1980; Grupo de Atuação Lésbico Feminista e, agora Grupo Ação Lésbica Feminista (BOLETIM CHANACOMCHANA , 1983, n 3, p. 1).

A historiadora Patrícia Lessa, no artigo *Visibilidade e ação lesbiana na década de 1980: uma análise a partir do grupo de ação lésbico-feminista e do boletim Chanacomchana*⁴⁹, antes de entrar propriamente no tema proposto no título, indica que as lésbicas se organizavam tanto dentro do movimento gay quanto dentro do movimento feminista. Os grupos de organização lésbica tinham uma proximidade com o feminismo a partir da crítica à heterossexualidade obrigatória e da luta anti patriarcal. Existia o lesbianismo político que não se ligava a conotações sexuais e sim à luta contra a dominação masculina. As identidades lésbicas poderiam causar embates dentro do feminismo, como as lésbicas que não se declaravam mulher. Em relação ao movimento gay, também havia embates pelo fato de a homossexualidade não extinguir por si só a hierarquia entre homens e mulheres. No interior do grupo Somos, para demarcar essa opressão, as lésbicas fundaram o subgrupo Lésbico-Feminista em junho de 1979 e em maio de 1980 fundaram o GALF (LESSA, 2008).

Já Núbia Carla Campos (2014) analisa como o LF começou a pensar a importância de auto organização enquanto lésbicas, a partir de um convite do Jornal *Lampião da Esquina*, para a matéria de capa de maio de 1979, constituindo a primeira manifestação pública de lesbianismo deste grupo de lésbicas do Somos.

⁴⁹ Segundo Patrícia Lessa, em seu artigo “Visibilidade e ação lesbiana na década de 1980: uma análise a partir do grupo de ação lésbico-feminista e do boletim Chanacomchana”, o Boletim Chanacomchana, foi uma material gráfico produzido por lésbicas do GALF Grupo de Ação Lésbica Feminista de 1981 a 1987.

Na reportagem das lésbicas no *Lampião da Esquina*, intitulada “Nós também estamos aí”, o seguinte trecho merece ser evidenciado:

Nós estamos atrasadas porque tivemos medo, receio, cagaço mesmo de viver o que somos. Porque não construímos o espaço do nosso viver. Porque vivemos na clandestinidade. (...) Sabemos e conhecemos a existência da repressão. E não falamos apenas daquela do camburão, do cassetete da bomba de gás . Falamos daquela que esta presente nas relações na família, no emprego, com os amigos, na escola. Falamos da repressão que pelos mais variados mecanismos - meios de comunicação, educação, religião e etc. – nos diz o que somos ou devemos ser, querer, desejar na tentativa de nos amoldar. Diz o que é natural, normal certo e justo e bom para nós mulheres” (LAMPPIÃO DA ESQUINA, nº 12, p. 7).

No trecho destacado as lésbicas do Somos demonstram que tem consciência de que há uma opressão direcionada às lésbicas, presente em diversas esferas da vida lésbica, seja ela pública ou privada.

A matéria publicada pelo jornal *Lampião da Esquina* de abril de 1980, intitulada “Congresso das Genis: esquerda joga bosta nas feministas”, analisou o II Congresso da Mulher Paulista, realizado nos dias 08 e 09 de março de 1980, que contou com mais de 3000 pessoas vindas do centro, da periferia e de outros estados. A creche tinha 600 crianças. A esquerda partidária estava presente e conseguiu implodir o debate que deveria ter sido sobre violência contra mulher, pois consideravam que não havia violência contra a mulher e sim violência da ditadura contra mulheres e homens. A pauta da luta maior *versus* a luta específica foi abordada. Grupos como o PMDB e MR-8 acreditavam que as mulheres deveriam somar-se à luta maior e deixar a luta específica. O posicionamento desta matéria foi nitidamente a favor da luta específica, entendendo que ela pode contribuir também para uma sociedade democrática.

Ainda segundo a matéria aqui usada como vestígio histórico, a coordenadoria do II Encontro da Mulher Paulista, em uma reunião posterior ao evento, afirmou que grupos que estavam ligados aos tumultos durante o congresso estariam expulsos. O jornal entendeu que a discussão sobre feminismo foi pertinente para os homens gays presentes e que também teve saldos positivos para as lésbicas:

Para as lésbicas, acho que o dialogo foi difícil (até as fotos do seu painel "AMOR ENTRE MULHERES" foram retiradas); mas também houve o saldo positivo: puderam medir melhor a solidariedade de que dispõem junto a certos grupos feministas, que pela primeira vez resolveram comprar sua briga, no Brasil; esse Congresso parece ter marcado o encontro ainda tímido mas definitivo entre feministas homossexuais e heterossexuais (LAMPPIÃO DA ESQUINA, abril de 1980, p. 7).

Campos evidencia que houve sim uma tensão com as lésbicas dentro do II Congresso da Mulher Paulista. Em uma reunião organizadora, Campos argumenta, com base em Edward Macrae, que havia um receio de que a presença das lésbicas pudesse fazer com as mulheres da periferia evadissem (CAMPOS, 2014). O que demonstra profundo preconceito com mulheres periféricas e também lesbo-ódio. Esta tensão, entendida como mais uma das faces da discriminação contra lésbicas é exposta publicamente no já mencionado boletim *Chanacomchana* número 3 de 1983:

Se dentro do movimento homossexual brigávamos contra o sexismo, no movimento feminista íamos brigar contra o heterossexismo (briga que dura até hoje) e todas as suas implicações reformistas. No entanto imbuídas de o maior espírito cara de pau, entramos de “sola” no II Congresso da Mulher Paulista entre arrepios, chiliques e a perplexidade (parte ilegível) das feministas heterossexuais, colocando a “inusitada” questão da sexualidade. (...) De pronto nos solidarizamos com outras feministas pela independência de nossas reivindicações específicas, mas, mesmo assim, ainda parecíamos como OVINIS(...) (BOLETIM CHANACOMCHANA, 1983, p. 2).

O que implica o lesbo-ódio por parte das feministas heterossexuais é justamente o fato de tratar lésbicas como algo que não pertence a sua realidade, portanto que não pertence a este mundo, reforçando o estigma de clandestinidade do lesbianismo.

Campos vai mencionar também a ativa participação das lésbicas na organização do I Encontro Brasileiro de Homossexual (EBHO), que ocorreu no dia 4 de abril de 1980, no Centro Acadêmico de Medicina da Universidade de São Paulo.

Contou com a participação do Somos de São Paulo/SP, Somos de Sorocaba/SP, Libertos de Guarulhos/SP, Eros/SP, Auê/RJ e Beijo Livre de Brasília/DF. O encontro também contou com pessoas de Curitiba/PR, Goiânia/GO, Belo Horizonte/MG e também com membros representando o Jornal *Lampião da Esquina*.

A respeito da participação do LF no I EBHO,

Neste encontro, as lésbicas fizeram reuniões exclusivamente femininas, de onde tiraram como propostas a realização mensal de reuniões exclusivas de lésbicas e a criação de uma organização de lésbicas que englobasse diversos grupos e lésbicas independentes, propostas que foram aprovadas na plenária final" (MARTINHO, 2009 *apud* CAMPOS, 2014, p. 69).

Considerações Finais

O presente artigo demonstrou, por meio de alguns autores estudiosos do movimento homossexual brasileiro, do movimento lésbico e de fontes primárias produzidas por ativistas homossexuais e lésbicas, que ocorreu uma participação ativa das lésbicas nos primeiros momentos do movimento homossexual brasileiro que se deu no contexto da ditadura civil-militar brasileira.

As lésbicas feministas colaboraram com sua epistemologia construída a partir da consciência da opressão lésbica, marcada pela misoginia e pelo lesbo-ódio, em que suas demandas eram diferentes tanto de homens homossexuais quanto de mulheres heterossexuais, o que não as impediu de se organizar politicamente com os dois grupos inseridos no movimento social brasileiro.

Fontes

Boletim Chana com chana, nº 3, 1983. Retirado de <http://acervobajuba.com.br/chanacomchana-edicao-3/> acessado 26 nov 2017 às 23h 04 min.

Boletim Um Outro Olhar. Janeiro/outubro de 1990, São Paulo

Jornal O Lampião da Esquina. Rio de Janeiro, abril de 1980. Centro de documentação prof. Dr. Luis Mott, Grupo Dignidade. Retirado <http://www.grupodignidade.org.br/wp-content/uploads/2015/11/27-LAMPIAO-DA-ESQUINA-EDICAO-23-ABRIL-1980.pdf> Acessado 16 ago 2018, às 22h47min.

Mesa-redonda Grupo Somos de Afirmação Homossexual: 24 anos depois. Reflexões sobre os primeiros momentos do movimento homossexual no Brasil. Cadernos AEL, Homossexualidade:

sociedade, movimento e lutas 18/19. Campinas, 2003, p. 45-77. Retirado <https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ael/article/view/2509/1919> às 16h 50 min.

Acessado 19 dez 2017,

Referências Bibliográficas

Brasil. Comissão Nacional da Verdade. Relatório: textos temáticos / Comissão Nacional da Verdade. – Brasília: CNV, 2014. – (Relatório da Comissão Nacional da Verdade; v. 2), p. 299-2012.

CAMPOS, Núbia Carla. A lesbianidade como resistência: A trajetória dos movimentos de lésbicas no Brasil 1979-200. Rio de Janeiro, 2014.

CLARK, Cheryl. El lesbianismo: un acto de resistencia. In: MORAGA, Cherri; CASTILLA, Ana (orgs). *Esta puente, mi espalda*. [Cidade]: [Editora], 1988, [págs..].

FACHINNI, Regina. Movimento homossexual no Brasil: recompondo um histórico. Cad. *AEL*, v.10, n.18/19, 2003.

FALQUET, Jules. “Lesbianismo”. In: HIRATA, Helena, LABORIE, Françoise; LE DOARÉ, Hélène; SONOTIRE, Danièle(orgs.). *Dicionário crítico de feminismo*. Editora Unesp. São Paulo, 2009, p. 122-128.

_____. Uma breve reseña de teorías lésbicas. In: De la cama a la calle. Editora Brecha lésbicas, Bogotá, 2003.

GOMYDE, Monalisa. Violência contra lésbicas, por onde começar? 2007. Retirado <https://www.youtube.com/watch?v=5syAy6gs1Jo>. Acessado 21 dez 2017, às 02h39min.

GREEN, James N. O grupo Somos, a esquerda e a resistência à ditadura. In: Ditadura e homossexualidade repressão, resistência e a busca da verdade. (orgs) GREEN, James N. ; QUINALHA, Renan. Editora Edufscar, São Carlos, 2014, p. 177-200.

Retirado

http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/images/pdf/relatorio/volume_2_digital.pdf

Acessado 12 mai 2018, às 18h45.

JEFFREYS, Sheila. Gender hurts – gênero dói. Tradutoras: CORREIA, Carol; CORDEIRO, Lídia; PACHECO, Luiza Oliveira. Sem data. Retirado <https://we.riseup.net/assets/362840/G%C3%AAnero-D%C3%B3i-por-Sheila-Jeffreys-TRADUZIDO.pdf> Acessado 02 out 2018, às 01h03min.

'Lesbofeminismo', lesbiandade e feminismo, ódio as lésbicas e a destruição da memória feminista. Sem data. Texto Anônimo. Retirado <https://we.riseup.net/sapafem/lesbofeminismo-lesbiandade-e-feminismo-%C3%B3dio-%C3%A0s-l> Acessado 29 jul 2018, 12 00h23min.

LESSA, Patrícia. Visibilidade e ação lesbiana na década de 1980: uma análise a partir do grupo de ação lésbico-feminista e do boletim Chanacomchana. Revista *Gênero*, v. 8, n 2, p. 301 – 333. Niterói, 2008

NASCIMENTO, Andrew Feitosa; NETO, Miguel Rodrigues de Sousa. O surgimento dos grupos homossexuais no Brasil contemporâneo. Anais do III Congresso Internacional de História da UFG/Jataí: História e Diversidade Cultural. 2012. Retirado [http://www.congressohistoriajatai.org/anais2012/Link%20\(56\).pdf](http://www.congressohistoriajatai.org/anais2012/Link%20(56).pdf) Acessado 12 fev 2018, às 02h45min.

OLIVEIRA. Luana Faria Oliveira. Quem tem medo de sapatão? Resistência lésbica a ditadura militar (1864-1985). Revista *Periodicus*. n 1, v 7, 2017, p. 6-19.

PERROT, Michele. Escrever a história das mulheres. In: *Minha história das mulheres*. Editora contexto. São Paulo, 2007, p. 13-39.

QUINALHA, Renan Honório. Contra a moral e os bons costumes: a política sexual da ditadura brasileira (1964-1988). Tese (doutorado em Relações Internacionais) Instituto de Relações Internacionais, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.doi: 10.11606/T.101.2017.tde-20062017-182552. Acesso em 2018-08-05.

RICH, A. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades, v. 4, n. 05, 27 nov. 2012.

SILVA, Ariana Mara da. Griôs Sapatonas Brasileiras e Lampião da Esquina: o contraste das questões de gênero, raça e sexualidade na fonte oral e na fonte escrita. 2015. 113 páginas. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História-América Latina) – Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2015.

SOARES, Suane Felipe. Procura-se sapatão: histórias invisibilizadas do lesbofeminismo brasileiro. Recife, 2014. Retirado <http://paradoxzero.com/zero/redor/wp-content/uploads/2015/04/726-4602-1-PB.pdf> Retirado 30 jul 2018, às 20h53min.

SWAIN, Tânia Navarro. O que é lesbianismo? Editora Brasiliense. São Paulo. 2014.

SKIDMORE, Thomas. Brasil: de Castelo a Tancredo. Editora Paz e Terra. Rio de Janeiro. 1988. Disponível <http://asfiles.com/9so> Acessado 21 jan 2018, às 18h28min.

WITTIG, Monique. El pensamiento hetero y otros ensayos. Madrid: Eglas, 2006.

***We can do it!*: propaganda e o “papel” da mulher na Segunda Guerra Mundial nos Estados Unidos**

***We can do it!*: propaganda and the women’s “role” in World War II in the United States.**

Giovanna Marchió CAPELI

RESUMO: Esta pesquisa tem como fonte de estudo os cartazes de guerra que circularam nos Estados Unidos da América durante os anos da Segunda Guerra Mundial, mais especificamente entre 1942 e 1945. Encomendados para ilustradores por órgãos oficiais do governo americano e destinados ao público feminino, mostram um apelo do Estado à participação feminina no mercado de trabalho devido à escassez do contingente de trabalhadores nas indústrias e fazendas. Esses pôsteres foram fortes aliados do governo na disseminação dessas ideias e apelavam, geralmente, ao dever patriótico das mulheres em meio à guerra e ressaltavam a feminilidade e beleza, apesar de convidarem para trabalhos ditos como masculinos. Sendo assim, além do contexto da época, pretende-se estudar a representação, a partir do teórico Roger Chartier, desse novo modelo de mulher americana que se tentou construir durante a Segunda Guerra Mundial.

PALAVRAS-CHAVE: Propaganda; Segunda Guerra Mundial; História dos Estados Unidos; Estudo de gênero.

ABSTRACT: This research has as study source the war posters that circulated in the United States of America during the years of World War II, specifically between 1942 and 1945. Commissioned for illustrators by official US Government agencies and aimed at the female audience, they show a the state's appeal to female labor market participation due to the shortage of workers in industries and farms. These posters were strong allies of the government in the dissemination of these ideas and generally appealed to the patriotic duty of women in the midst of war and emphasized femininity and beauty, despite inviting them to work in men's roles. Thus, beyond the context of the time, we intend to study the representation, through the theorist Roger Chartier, of this new model of American woman who tried to build during World War II.

KEYWORDS: Propaganda; World War II; United States History; Gender Studies.

Introdução

Nos anos posteriores ao fim da Primeira Guerra Mundial, os Estados Unidos da América passaram por alguns anos de progresso e desenvolvimento de novos ramos industriais, como o automobilístico, que vivenciou grande ascensão nesse período¹. Contudo, turbulentos momentos foram ocasionados pela quebra da bolsa de Nova York, no final da década de 1920, tornando-se a maior crise da história do sistema capitalista. Durante os anos conhecidos como “Grande Depressão”, o Estado aprofundou algumas

atitudes progressistas e métodos de intervenção estatal nas áreas econômicas e sociais. Os primeiros anos da década de 1930 foram de significativo declínio econômico do país, em conjunto com o poder aquisitivo da população, o que levou indústrias a reduzirem seus valores e, conseqüentemente, seus empregados.

As poucas mulheres que tinham trabalhos em fábricas, perderam seus lugares aos homens. Contudo, ainda assim, no final da década, mais mulheres estavam empregadas do que anos antes, tanto pela tarefa de contribuir com a economia familiar, quanto porque os trabalhos majoritariamente ocupados por mulheres não sofriam tanto com a falência da indústria, como os cargos de professoras e secretárias.

Superado esse momento, que também havia afetado países de outros continentes, os Estados Unidos vivenciavam fases de uma sólida economia frente o mundo, sendo conhecidos como “credores mundiais”. Sua posição até então era de isolamento perante os embates travados. Contudo, já em meio a Segunda Guerra Mundial, no ano de 1941, o ataque da Força Aérea Japonesa à base Pearl Harbor e o rompimento da segurança coletiva, fez com que o Congresso Americano declarasse guerra ao Japão, entrando, inevitavelmente, no conflito e modificando os rumos da guerra.

Era preciso, então, difundir a ideia de adesão à guerra em solo americano e, principalmente, de algo que estimulasse o patriotismo da população. Foi quando, em 1942, o então presidente norte-americano Franklin D. Roosevelt promulgou, através da ordem executiva, o *Office of War Information* – OWI², que foi encarregado da elaboração de propagandas ilustradas como uma poderosa arma de incentivo ao nacionalismo, bem como os filmes hollywoodianos que afirmavam ideais como liberdade e democracia.

O cartaz como instrumento incentivador

As propagandas constituem um forte meio de disseminação de ideias, pensamentos ou valores, sendo assim, podem ser utilizadas como arma ideológica aliada a um governo. Durante a Segunda Guerra Mundial, não foi diferente, as ilustrações pensadas e elaboradas por artistas foram incorporadas pelo governo norte-americano como uma maneira de propagar ideias que eram interessantes ao país.

Com isso, acerca de tal problemática, a partir de trabalhos que também envolvam a propaganda como instrumento influenciador e fonte de estudo dos autores, pode-se observar que em *“This is our fight!”: as animações de Hollywood utilizadas como propaganda política durante a II*

*Guerra Mundial*³, Paula de Castro Broda pontua que durante os anos de guerra, aumenta-se o sentimento de impessoalidade, seguido pela extrema violência e destruição junto à sociedade norte-americana. Dessa maneira, faz-se necessário a utilização de ferramentas que, de certa forma, objetivam a amenização da forma como olha-se para o mundo, bem como uma maneira de incentivar os jovens da nação a seguirem um caminho de honra e patriotismo. Com isso, almejava-se uma nação unida.

A partir de uma análise do trabalho de Wagner Pereira intitulado *O poder das imagens: cinema e política nos governos de Adolf Hitler e de Franklin D. Roosevelt (1933-1945)*, a autora pontua que

Ainda que a ideia de propaganda tenha um senso pejorativo, comumente relacionada às estratégias manipuladoras das lutas ideológicas do século XX, o historiador Wagner Pereira ressalta que já é possível encontrar o termo na época moderna, referindo-se à difusão de ideias políticas e religiosas. Já a propaganda moderna surgiu com a percepção, durante a I Guerra Mundial, de que os métodos tradicionais de alistamento não eram mais eficazes, sendo necessário aproximar e conquistar o apoio da opinião pública. Assim, além da mobilização social já explicitada, compreendemos que a propaganda se valia dos meios de comunicação em massa para aumentar as possibilidades de persuasão e propagação e ideias no imaginário dos indivíduos, através da censura, manipulação de informações e guerra psicológica contra a moral do inimigo⁴.

Sendo assim, a partir dessa afirmação e seguindo as formulações acerca de Representação de Roger Chartier, torna-se possível uma análise da forma como as propagandas funcionaram como ferramenta de apropriação do poder político objetivando a propagação e consolidação de um imaginário frente à situação de conflito.

No entanto, para além do conceito de representações, Broda destaca a importância de outro referencial teórico para a compreensão de tais produções: a noção de imaginário estabelecida por Bronislaw Baczko. Desta maneira, afirma que “para o historiador, o imaginário social é uma das forças reguladoras da vida, consolidando formas de pertencimento dos indivíduos a uma sociedade, mas que também as regula, sendo importante para o exercício da autoridade e do poder.”⁵

Ainda sobre propagandas, destaca-se a Dissertação de Mestrado

*Imagens da Revolução Cubana: os cartazes de propaganda política dos Estados socialistas (1960-1986)*⁶ de Cláudia Gomes de Castro. Segundo a autora, a ideia de propaganda como instrumento de difusão de ideias surge por volta do século XVII mas ganha poder durante as Revoluções Industrial e Francesa. E foi durante a Primeira e Segunda Guerras Mundiais que a mesma estreitou sua relação com a política. Assim, não é difícil que se estabeleça o aumento da importância das propagandas relacionando-as àquilo que Pierre Bourdieu⁷ denominou como poder simbólico. Esse termo seria a representação da cumplicidade entre o que exerce o poder e aquele que se submete a ele; é uma relação tão imponente quanto a força física ou econômica. Neste sentido, por meio da força da industrialização e de mecanismos de reprodução gráfica em larga escala, as representações conseguem atingir um número maior de pessoas que passam a assimilar suas mensagens e a referendar a legitimidade nelas embutidas.

Acerca dos cartazes, a autora explica que

É considerado um meio de propaganda eficiente porque, ao valer-se de símbolos, desenhos e ícones, é capaz de difundir ideias, doutrinas e práticas de forma rápida e demandando pouco esforço intelectual, isto é, a imagem é trabalhada visando a uma compreensão rápida do conteúdo comunicativo sem dar tempo para posicionamentos críticos. Além disso, uma imagem 'fala' àquela parcela das populações que não é capaz de ler ou decifrar códigos mais sofisticados, como os que comportam a retórica, transmitindo as mensagens ideológicas de maneira superficial em um curto espaço de tempo.⁸

“Get a War Job!”: a mulher vai à guerra

No que tange o trabalho feminino, é preciso que se dê atenção ao já consagrado livro de Alice Kessler-Harris, intitulado *Out to Work: a history of wage-earning women in the United States*⁹. A obra contribui à medida em que mostra que as mulheres participaram dos trabalhos durante a guerra não apenas por seu dever patriótico, mas sim para manter os padrões de atividades conquistados durante as décadas de 1920 e 1930, ou seja, muitas mulheres já haviam trabalhado por anos antes de 1944 e 45. O que ocorreu durante a Segunda Grande Guerra foi a inflação das mulheres nos setores de trabalho devido à saída dos homens para a guerra após o ataque a Pearl Harbor. A partir da demanda e do incentivo do governo, os empregadores que antes relutavam em relação à contratação de mulheres para empregos não tradicionais, agora procuravam por elas. Em outros termos, o tempo de

guerra fazia com que a atenção fosse voltada às contribuições que as mulheres poderiam levar à frente de trabalho.

A autora aponta que durante a Segunda Guerra Mundial e com os incontáveis apelos ao patriotismo nas propagandas, a perspectiva da mulher acerca do trabalho se modificou. Diferente da época da Grande Depressão em que a mulher, quando em um cargo, era acusada de estar ocupando um lugar supostamente masculino, durante a guerra o foco mudou-se para as contribuições positivas resultantes do trabalho feminino.

Com certeza, tal questão alterou a relação da mulher com o trabalho, melhorando, assim, sua vida. Contudo, o mesmo não se pode dizer em relação à problemática salarial. Além disso, as mulheres também não poderiam abandonar suas famílias em favor do trabalho. Essa perspectiva começou a ser mudada a partir do ataque à base Pearl Harbor, criando melhores condições para que as mulheres fossem incluídas em algumas áreas.

Ainda de acordo com Kessler-Harris, foi em julho de 1943 que o *War Production Board* declarou que precisava de mais de um milhão e meio a mais de mão de obra feminina. Contudo, estudos mostram que a maior parte das mulheres que trabalharam durante a guerra, já tinham trabalhado antes e, além disso, o número de mulheres trabalhadoras em idade entre 20 e 30 anos eram inferior às mulheres com mais de 45 anos, tendência que ainda permanece nos anos posteriores à guerra. Segundo a autora, “mulheres negras, mulheres mais velhas e profissionais, todas aproveitaram a redução da discriminação para ingressar em empregos bem remunerados” [tradução nossa].¹⁰

A partir do artigo de Bilge Yesil de 2014 e intitulado *Who said this is a men's war?: propaganda, advertising discourse and the representation of war worker women during the Second World War*¹¹, observa-se que a Segunda Guerra Mundial contribuiu, sim, com o emprego de milhares de mulheres. Ao atingir altos pontos de escassez de mão de obra, o governo utilizou-se das propagandas para solicitar a participação feminina, bem como modificar a visão do papel dessas mulheres na sociedade. Tais meios de comunicação idealizavam a imagem de uma mulher forte, competente, corajosa, mas sempre feminina e delicada. Essas representações desafiavam os papéis tradicionais de gênero, contudo, ao final da guerra, essas imagens foram desaparecendo.

De acordo com Yesil (2014), os pôsteres abordavam três principais temas: o papel das mulheres na guerra, tratado como secundário aos dos

homens, sua motivação ao trabalho e à conquista da aprovação masculina e, por fim, sua suposta preocupação com a beleza e a feminilidade.

Através de seu estudo revisionista, pode-se observar a questão referente à Segunda Guerra Mundial ser tratada como o marco do emprego feminino. É certo que as mulheres ocuparam novos cargos, mais importantes e com melhores remunerações. Entretanto, é necessário atentar-se ao fato de que algumas mulheres já trabalhavam antes dessa época. Segundo Bilge Yesil, durante a Grande Depressão, apesar da escassez de trabalho, ainda tinham pequenas oportunidades nos setores de serviços. Essas mulheres eram, em sua maioria, brancas e casadas e aumentaram em quantidade de 1929 a 1940.

Ademais, outro aspecto fundamental das propagandas é que em praticamente todas as ilustrações, as mulheres são representadas com uma bandana vermelha em seus cabelos, detalhe que tornou-se símbolo da mulher trabalhadora, ou “Woman Ordnance Worker”, como no próprio cartaz que dá título ao presente artigo, “We can do it!”.

Em uma análise mais cuidadosa do cartaz denominado “We can do it!” (figura 1), de 1942, que foi ilustrado por J. Howard Miller e impresso pela Westinghouse for the War Production Co-Ordinating Committee, é possível observar que o pôster, que ficou famoso, retrata uma mulher, posteriormente identificada como Rosie the Riveter, possivelmente trabalhadora industrial, inspirada na operária Naomi Parker Fraley, que atuou durante os anos da Segunda Guerra Mundial. A ilustração, encomendada pela empresa Westinghouse, circulou apenas entre seus empregados durante o ano de 1943, objetivando fins motivacionais, sem a intenção inicial de servir como ferramenta para recrutar trabalhadores, mas que posteriormente tomou grandes proporções.

Figura 1 – Rosie de Riveter, de J. Howard Miller, 1943.



Disponível em: <<https://br.pinterest.com/pin/494270127827049334/>>. Acesso em: 14 set. 2018.

De maneira geral, pode-se perceber que todos os cartazes tem como peça principal a mulher, além de ter sua mensagem voltada diretamente à mesma. Em sua maioria, convocam a mulher, as vezes de maneira sutil, outras vezes de maneira direta, a integrar a força de guerra. Para isso, utilizam-se de ferramentas apelativas ao universo feminino da época, como o fato da possível ajuda feminina orgulhar seus maridos, como observado na figura 2. Além disso, as propagandas também prezavam pela boa aparência das mulheres ilustradas, que almejavam demonstrar que apesar da

realização de um trabalho manual e tido como masculino, a mulher não perderia sua essência, sua feminilidade, observado na maioria das ilustrações.

Figura 2 – I'm proud my husband wants me to do my part, ilustração de John Newton Howitt, propaganda de guerra americana, 1944.



Disponível em: <http://cdn.history.com/sites/2/2014/01/do_your_part.jpg>. Acesso em: 14 set. 2018.

Assim, é possível observar que os cartazes de guerra utilizados como forma de incentivar a mulher a incorporar o mercado de trabalho eram carregados de um conteúdo que caminhava entre a liberdade de ter a

permissão para atuar como além do papel de dona de casa e, ao mesmo tempo, esboçava um desejo de manter os padrões e atividades sociais bem definidos. Por fim, como pontuou Joviana Fernandes Marques, *em Mulheres Ilustradas: representações femininas nos Estados Unidos e no Brasil (1890 – 1945)*¹²,

A figura feminina representada na imagem evidencia claramente a dualidade da propaganda americana de recrutamento feminino: a mulher deveria ser aceita nas fábricas, mas cabia a ela, também, manter firme a imagem de delicadeza e sensualidade e que, ao término da guerra, se retirasse docilmente para os cuidados do lar e do marido condecorado.¹³

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 1989.

BRODA, Paula de Castro. **“This is our fight!”**: as animações de Hollywood utilizadas como propaganda política durante a II Guerra Mundial. Dissertação de Mestrado em História. Universidade Federal de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Guarulhos, 2017.

CASTRO, Cláudia Gomes de. **Imagens da Revolução Cubana**: os cartazes de propaganda política do Estado socialista (1960-1986). Dissertação de Mestrado em História. Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Belo Horizonte, 2006.

CHARTIER, Roger. **A história cultural**: entre práticas e representações. Col. Memória e sociedade. Trad. Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Difel, 1988.

HALL, Martha L; ORZADA, Belinda T; LOPEZ-GYDOSH, Dilia. “American Women's Wartime Dress: Sociocultural Ambiguity Regarding Women's Roles During World War II”. **American Culture**. 2015.

KESSLER-HARRIS, Alice. **Out to work**: a history of wage-earning women in the United States. New York: Oxford University Press, 1982.

LIMONCIC, Flávio. Os inventores do New Deal. Estado e sindicato nos Estados Unidos dos anos 1930. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFF,

2003, p. 131-177.

MARQUES, Joviana Fernandes. **Mulheres Ilustradas**: representações femininas nos Estados Unidos e no Brasil (1890 – 1945) 2016. Dissertação (Mestrado em Artes, Cultura e Linguagens) – Universidade Federal de Juíz de Fora. Juíz De Fora, 2016.

MATHIS, Susan. **Propaganda to mobilize women for World War II.**

MCEUEN, Melissa A. Making War, Making Women: Femininity and Duty on the American Home Front, 1941-1945. Editora University of Georgia Press, 2011.

PEREIRA, Wagner P. **O poder das imagens**: cinema e política nos governos de Adolf Hitler e de Franklin D. Roosevelt (1933-1945). São Paulo: Ed. Alameda, 2012.

YESIL, Bilge. 'Who Said This Is a Man's War?': Propaganda, Advertising Discourse and the Representation of War Worker Women during the Second World War. **Media history**. 2014.

EDUCAÇÃO: UMA AÇÃO CULTURAL, NÃO DOCTRINA SOCIAL

Education: a cultural action, not a social doctrine

Tamires VIEIRA¹

Prof. Leonardo Teixeira GOMES²

RESUMO: Este artigo busca mostrar a educação sob uma perspectiva cultural, enquanto resultado da vida social e não como um instrumento para doutrinar a população, através do pragmatismo, repetição e memorização de conteúdos sem significado. Para isso, optamos por articular uma comparação do método tradicional de ensino com o método construtivista, e ainda tomar como objeto de análise o documentário "Escolarizando o Mundo: o último fardo do homem branco", que demonstra o quão inviável e ineficiente se tornou o modelo padrão de educação.

PALAVRAS-CHAVE: Educação. Cultura. Construtivismo.

ABSTRACT: This article seeks to present education under a cultural perspective, as result of social life and not as an instrument to doctrine the population, through pragmatism, repetition and memorization of meaningless contents. In order to do that, we chose to articulate a comparison of the traditional teaching method and the constructivist method, and take the documentary "Schooling the World: The White Man's Last Burden" as an analysis object, as it shows how inviable and inefficient the standard education model is.

KEYWORDS: Education. Culture. Constructivism.

Introdução

Os paradigmas da educação estão em constante debate no cenário acadêmico, visto que, sendo uma "ciência" está sujeita a transformações e reformulações. Além de ressignificar a essência do que é educação é também ressignificado o papel que esta desempenha na sociedade, que em sua origem era um método de doutrinar e padronizar a população e com o desenvolvimento de estudos e pesquisas em educação, têm se tornado uma forma de representação cultural.

É este o caminho que se pretende seguir neste artigo, de mostrar a educação como um meio de construção de conhecimento por meio dos diversos fatores que compõem o indivíduo - e esse em meio à comunidade - ao invés de um modelo rígido de uniformização do conhecimento, como algo fixo e imutável, passível de memorização e reprodução sem significado real – imposto como verdade absoluta (GADOTTI, 1995)

Para demonstrar essa perspectiva tomo como objeto de análise o documentário “Escolarizando o Mundo – O último fardo do homem branco” de Carol Black, produzido em 2010, cujo objetivo é mostrar que o modelo ocidental de educação “tradicional” já não é tão eficiente como o era no século XIX e, tampouco supre as necessidades e particularidades das sociedades atuais em torno do mundo.

Concepções de Educação

Lorenzo Luzuriaga (1971, p. 1), em História da Educação e da Pedagogia, diz que “a história da educação é parte da história da cultura”, sendo esta “o estudo da realidade humana ao longo do tempo” referindo-se, portanto, “aos produtos da mente do homem”, enquanto manifestações culturais tais como a arte, a ciência, a moral, a religião, etc., e aponta a educação como uma dessas manifestações.

Essa concepção de educação vai de encontro com os ideais elaborados a partir dos estudos da formação cognitiva desenvolvidos por Lev Semenovitch Vygotsky e Jean Piaget. Vygotsky, afirma que “o desenvolvimento da criança é um processo dialético complexo” moldado por fatores internos e externos à criança que promovem o “desenvolvimento de diferentes funções, metamorfose ou transformação qualitativa de uma forma em outra” criando signos que façam sentido para ela (VYGOTSKY, 1991, p. 83).

Vygotsky (1991, p. 91) coloca em discussão também a relação entre aprendizagem e desenvolvimento chegando à conclusão de que são complementares de modo que

[...] o desenvolvimento se baseia em dois processos inerentemente diferentes, embora relacionados, em que cada um influencia o outro – de um lado a maturação, que depende diretamente do desenvolvimento do sistema nervoso; de outro o aprendizado, que é, em si mesmo, também um processo de desenvolvimento.

A partir disso, dessa interação entre desenvolvimento e aprendizagem Vygotsky elabora sua teoria mais conhecida e difundida no meio educacional, a qual chama de zona de desenvolvimento proximal, que é a distância entre o nível de desenvolvimento real e o nível de desenvolvimento potencial, onde o aprendizado e o nível de desenvolvimento da criança devem estar relacionados.

Sendo o nível de desenvolvimento real quando a criança consegue realizar suas tarefas sozinha, e o nível de desenvolvimento potencial aquele no qual ela depende da orientação de uma outra pessoa, seja do professor ou de algum colega, para conseguir.

Outro fator que Vygotsky aponta enquanto direcionador do desenvolvimento cognitivo é a interação social, a qual encontra na necessidade de comunicação o impulso para o desenvolvimento da linguagem, onde “[...] é necessário que sejam utilizados signos, compreensíveis por outras pessoas, que traduzam ideias, sentimentos, vontades, pensamentos, de forma bastante precisa” (FOSSILE, 2010, p. 112) para consumação dessa interação, que reforça a interdependência entre o pensamento e a linguagem, sendo esta que “[...] reorganiza o pensamento e permite o desenvolvimento da imaginação, memória e planejamento.” (FOSSILE, 2010, p. 115).

Jean Piaget classifica o desenvolvimento cognitivo em 4 estágios, que correspondem à faixas etárias e as competências que a criança possui em cada uma delas: sensório-motor (de 0 a 2 anos de idade); pré-operatório (de 2 a 7 anos); operações concretas (de 7 a 13) e; operatório formal (de 13 em diante), assim

O primeiro estágio (sensório-motor) é o período em que os bebês têm reflexos básicos que mudam de acordo com a maturação do sistema nervoso e com a interação com o meio que os cerca. [...] no segundo período (pré-operatório), a criança inicia o desenvolvimento da sua capacidade simbólica e não depende mais só das próprias sensações e movimentos. [...] no terceiro estágio (operações concretas), a criança começa a pensar do modo mais lógico. Porém, essa maneira lógica de pensar ainda está ligada à realidade concreta. [...] O último estágio (operatório-formal) traz em evidência não mais uma criança e, sim, um adolescente, que se liberta das limitações da realidade concreta e passa a pensar e a trabalhar com uma realidade possível, por meio de um raciocínio hipotético dedutivo. (FOSSILE, 2010, p. 108-109).

Piaget elabora ainda, fatores condicionantes do desenvolvimento cognitivo na criança, são eles:

- 1) Fator biológico: é um fator que está relacionado ao crescimento orgânico e à maturação do sistema nervoso.

2) Fator de experiências e de exercícios: este fator é obtido na ação da criança sobre os objetos.

3) Fator de interações sociais: é um fator que se desenvolve por meio da linguagem e da educação.

4) Fator de equilíbrio das ações: é um fator que está relacionado à questão da adaptação ao meio e/ou às situações. (FOSSILE, 2010, p. 106).

Diz ainda que quando uma criança interage com o mundo a sua volta ela passa a atuar e a mudar essa realidade que a cerca. Entendendo o termo “atuar” enquanto a concretização de atividades internas e cognitivas, que são aporte para o esquema de ação, onde por esquema entende-se que:

[...] já no período sensório-motor [...] diferenciam-se das ações pelo fato de conservarem uma certa organização interna cada vez que aparecem, constituindo-se em uma unidade básica do funcionamento cognitivo e no ingrediente elementar de todas as formas de pensamento. Assim, inicialmente, o bebê desenvolveria esquemas reflexos, que se configuram em ações espontâneas e automáticas diante de certos estímulos, tais como esquema de sugar, esquema de preensão, etc. [...] Esses esquemas vão sendo submetidos a um processo de diferenciação que conduz à construção de esquemas de ação que, ao se coordenarem, favorecem a construção de novos esquemas. Por volta de 2 anos de idade, esses esquemas de ação, devido ao surgimento da função simbólica, convertem-se em esquemas representativos, ou seja, em esquema de ação interiorizada. (SANTANA; ROAZZI; DIAS, 2006, p. 72, grifo do autor).

Que é, portanto, [...] entendido pela criança como uma estratégia de ação generalizável para que ela consiga se adaptar às mudanças do meio que a cerca. Para que um indivíduo se adapte ao meio com o qual está em contato, para que vença os desequilíbrios aos quais está exposto, construirá uma produção de conhecimentos sempre mais complexos. (FOSSILE, 2010, p.107).

Para a construção da inteligência Piaget diz que existem mecanismos que viabilizam o processo e constituem novos esquemas. Esses mecanismos ele chama de equilíbrio majorante formado por dois mecanismos intermediários - assimilação e acomodação.

O primeiro mecanismo dita que novos conhecimentos (experiências ou informações) são introduzidos à estrutura intelectual da criança, os quais não são

modificados. Já o segundo acontece quando uma criança reorganiza a sua estrutura mental, para que ela possa incorporar esses novos conhecimentos (experiências ou informações), modifica-os, para que se adaptem ao meio. [...] isto é, por meio de um processo contínuo de desequilíbrios e de equilibrações novas e desenvolvidas que a criança elabora os conhecimentos. (FOSSILE, 2010, p. 107).

Para Piaget o desenvolvimento segue uma sequência definida e universal, pautada na maturação biológica na qual a criança constrói espontaneamente os seus conhecimentos e a aprendizagem é, então, dependente do desenvolvimento cognitivo.

A partir das teorias cognitivas supracitadas originou-se uma teoria de ensino, que tem como princípio fundamental a interação social do aluno, tanto com outras pessoas, quanto com o meio em que está inserido. Essa “teoria” foi denominada Construtivismo. Dieysa K. Fossile (2010, p. 110), a descreve “[...] como um referencial explicativo que pretende mostrar que o processo ensino aprendizagem é um processo social em que o conhecimento é resultado da construção pessoal do aluno.” Para Fernando Becker (1993, p.88)

Construtivismo significa isto: a ideia de que nada, a rigor, está pronto, acabado, e de que, especificamente, o conhecimento não é dado, em nenhuma instância, como algo terminado. Ele se constitui pela interação do indivíduo com o meio físico e social, com o simbolismo humano, com o mundo das relações sociais; e se constitui por força de sua ação e não por qualquer dotação prévia, na bagagem hereditária ou no meio, de tal modo que podemos afirmar que antes da ação não há psiquismo nem consciência e, muito menos, pensamento.

Para Mario Carretero (1997, p.10) o construtivismo é:

[...] a ideia que sustenta que o indivíduo - tanto nos aspectos cognitivos quanto sociais do comportamento como nos afetivos - não é um mero produto do ambiente nem um simples resultado de suas disposições internas, mas, sim, uma construção própria que vai se produzindo, dia a dia, como resultado da interação entre esses dois fatores. Em consequência, segundo a posição construtivista, o conhecimento não é uma cópia da realidade, mas, uma construção do ser humano.

Denise Leão (1999, p. 197) diz que o construtivismo, baseado na estratégia historicista, afirma que o conhecimento é produto da interação do indivíduo com o

ambiente, para reforçar seu argumento cita Barbara Freitag (1993. p. 27):

As estruturas do pensamento, do julgamento e da argumentação dos sujeitos não são impostas às crianças, de fora, como acontece no behaviorismo... também não são consideradas inatas como se fossem uma dádiva da natureza. A concepção defendida por Piaget e pelos pós-piagetianos é que essas estruturas são o resultado de uma construção realizada por parte da criança em longas etapas de reflexão, de remanejamento. Poderíamos dizer que essas estruturas resultam da ação da criança sobre o mundo e da interação da criança com seus pares e interlocutores.

Para entender o construtivismo, enquanto uma nova perspectiva de educação é preciso discriminar à que ele se opõe, ou pelo menos se distancia – a escola tradicional. Gadotti faz uma retomada do surgimento da educação e de seus princípios ideológicos, que põem à mostra os interesses particulares – com efeito de controle – das classes dominantes:

O iluminismo educacional representou o fundamento da pedagogia burguesa, que até hoje insiste, predominantemente na transmissão de conteúdos e na formação social individualista. A burguesia percebeu a necessidade de oferecer instrução, mínima, para a massa trabalhadora. Por isso, a educação se dirigiu para a formação do cidadão disciplinado. O surgimento dos sistemas nacionais de educação, no século XIX, é o resultado e a expressão que a burguesia, como classe ascendente, emprestou à educação. (GADOTTI, 1995. p. 90).

José Carlos Libâneo sintetiza em um quadro, que aqui será transcrito em tópicos, as principais características da escola tradicional.

- Papel da escola: a atuação da escola consiste na preparação intelectual e moral dos alunos para assumir sua posição na sociedade; o compromisso da escola é com a cultura, os problemas sociais pertencem à sociedade; o caminho cultural em direção ao saber é o mesmo para todos os alunos desde que se esforcem.

- Conteúdos de ensino: São os conhecimentos e valores sociais acumulados pelas gerações adultas e repassados ao aluno como verdades; as matérias de estudo visam preparar o aluno para a vida, são determinadas pela sociedade e ordenadas na legislação; os conteúdos são separados da experiência do aluno e das realidades sociais; é criticada por ser intelectualista ou ainda

enciclopédica.

- Métodos: baseiam-se na exposição verbal da matéria e/ou demonstração; tanto a exposição quanto a análise da matéria são feitas pelo professor; os passos a serem observados são os seguintes: preparação, apresentação, associação, generalização, aplicação; a ênfase nos exercícios, na repetição de conceitos ou fórmulas e na memorização visa disciplinar a mente e formar hábitos.

- Relacionamento professor-aluno: Predomina a autoridade do professor que exige atitude receptiva dos alunos e impede qualquer comunicação entre eles no decorrer da aula; o professor transmite o conteúdo na forma de verdade a ser absorvida; a disciplina imposta é o meio mais eficaz para assegurar a atenção e o silêncio.

- Pressupostos de aprendizagem: A capacidade de assimilação da criança é idêntica à do adulto, apenas menos desenvolvida; os programas devem ser adotados numa progressão lógica, sem levar em conta as características próprias de cada idade; a aprendizagem é receptiva e mecânica utilizando-se muitas vezes a coação; a retenção do material ensinado é garantida pela repetição de exercícios sistemáticos e recapitulação da matéria; a transferência da aprendizagem depende do treino; é indispensável a retenção, a fim de que o aluno possa responder às situações novas de forma semelhante às respostas dadas em situações anteriores; a avaliação se dá por verificações de curto e longo prazo: arguição, tarefa de casa, provas escritas, trabalhos de casa.

- Manifestações na prática escolar: Essa pedagogia, chamada pelo autor de Pedagogia Liberal Tradicional, é viva e atuante em nossas escolas; na descrição apresentada aqui incluem-se as escolas religiosas ou leigas que adotam uma orientação clássico-humanista ou uma orientação humano-científica, sendo que esta se aproxima mais do modelo de escola predominante em nossa história educacional. (LIBÂNEO, 1992, p. 23-24).

Esses pontos destacados por Libâneo (1992), mostram claramente o caráter doutrinário e padronizador desse método de ensino, evidenciando o papel de dominação do professor em relação aos alunos, que devem obedecer e receber tudo o que lhes é despejado de forma passiva e igualitária

– ou seja, indiferente às particularidades de cada educando. Maria da Graça Nicoletti Mizukami (1986, p. 11) aponta para além do fato de o professor ser

visto como detentor da verdade:

[...] que outros fatores envolvidos no processo de ensino-aprendizagem, tais como os elementos da vida emocional ou afetiva do sujeito, são negligenciados e, por que não dizer, negados nesta abordagem, por supor-se que eles poderiam comprometer negativamente o processo [...] O papel do indivíduo no processo de aprendizagem é basicamente de passividade, como se pode ver: ...atribui-se ao sujeito um papel irrelevante na elaboração e aquisição do conhecimento. Ao indivíduo que está “adquirindo” conhecimento compete memorizar definições, enunciados de leis, sínteses e resumos que lhe são oferecidos no processo de educação formal a partir de um esquema atomístico.

A partir do exposto pode-se observar que os princípios da escola tradicional, ignoram, ou se não banalizam, tudo aquilo que compõe o indivíduo e molda seu conhecimento, características que, em contrapartida, são os princípios reguladores das pedagogias construtivistas.

Escolarizando o Mundo: o último fardo do homem branco

Documentário produzido em 2010, por Carol Black – escritora e cineasta americana - *Escolarizando o Mundo: o último fardo do homem branco*, traz como problemática central e difusão do método de ensino tradicional ocidental – estadunidense e britânico, principalmente – em torno do mundo criando uma homogeneidade no ensino e formação das novas gerações, bem como os efeitos colaterais dessa padronização mundial. O cenário do documentário foi filmado, em grande parte, em Ladakh, no sudeste da Ásia – também conhecida como ‘pequeno Tibet’ – região de disputas políticas entre Índia, Paquistão e China; e em uma região do Himalaia (parte oriental, sob controle indiano) na qual a cultura budista tibetana luta por manter vivas as suas tradições e a sua língua original frente à mundialização atual e disseminação da cultura ocidental, vulgo americana, como modelo de vida a ser seguido e almejado.

Um dos pontos abordados no documentário se refere exatamente a isto, a expansão capitalista sobre o mundo e, principalmente, sobre os países subdesenvolvidos. O início se dá com o expansionismo norte-americano que a princípio atinge esfera nacional – a expansão para oeste – cujo objetivo era desbravar suas próprias terras e efetivar o domínio sobre elas. É nessa corrida para

o oeste que se inicia a doutrinação ocidental/branca sobre as demais populações, pois ao adentrar o continente os colonos se depararam com inúmeras populações nativas – indígenas – as quais foram quase totalmente dizimadas ou escravizadas. Como exemplo disso, o documentário apresenta um quadro intitulado “Progresso Americano” (1872) o quadro mostra uma mulher branca, que traz na testa a estrela do império, flutuando sobre as planícies (expansão para oeste) e carrega nos braços um livro escolar, o plano de fundo mostra homens brancos a seguindo enquanto os povos nativos recuam. Nesse contexto, do avanço da “civilização” as crianças nativas eram tiradas de seu seio familiar e mandadas para internatos administrados pelo governo, onde aprenderiam os costumes ocidentais – o chamado *american way of life*.

O longa apresenta alguns trechos do discurso de inauguração da Escola Indígena de Carlisle: “Deixe tudo que for indígena dentro de você morrer.” e de seu fundador – General Richard Pratt: “Para civilizar os índios... insira-os em nossa civilização e quando os tivermos nela segure-os lá até que estejam completamente imersos.” (ESCOLARIZANDO..., 2010).

Bem como excertos de discursos de figuras do governo e instituições responsáveis pela educação e ensino no país, como: do Reitor da Universidade de Educação de Stanford, Ellwood P.

Cubberly (1898) “Nossas escolas são, em certo sentido, fábricas, nas quais as matérias primas – crianças – são moldadas e modeladas em produtos. [...] As especificações para a produção vêm das demandas da civilização do século 20, e é o dever da escola construir seus alunos de acordo com as especificações dadas.” (ESCOLARIZANDO..., 2010); e de John Rockefeller, membro da Bancada de Educação Geral (1906) “Em nossos sonhos, as pessoas se rendem com perfeita docilidade às nossas mãos modeladoras.” (ESCOLARIZANDO..., 2010).

Essas declarações mostram claramente o objetivo das escolas, financiadas pela elite, de produzir mão de obra qualificada e barata – visto que feita em grande escala - e o tratamento dado à educação, como mero instrumento de doutrina e contenção populacional. Além da forma como essa educação era feita, injetando dados nas crianças sem levar em consideração suas aptidões individuais, níveis de desenvolvimento, crenças, tradições, etc, tratando-as como simples receptáculos daquilo que julgam ser importante perdurar na sociedade.

Os moldes das escolas, falando em estrutura física, são também muito

importantes nessa análise, visto que são enormes blocos de concreto e grades, nas quais os alunos ficam confinados por até 8 horas diárias sendo impedidos de “ser criança” – ou seja brincar, conversar, interagir para desenvolver-se – pois a disciplina e obediência que “aprendem” na escola será reproduzida na vida adulta, quando inseridos no mercado capitalista-industrial. Essa estrutura é proposital, como aponta o Ministro de Educação dos Estados Unidos, William Torrey Harris (1889-1906), “[...] o grande propósito da escola pode ser melhor realizado em lugares feios, escuros e sem ar [...] É para dominar o ser físico...para transcender a beleza da natureza. [...] A escola deve desenvolver o poder de afastar-se do mundo exterior.” (ESCOLARIZANDO..., 2010), ou seja, a criança enfiada num lugar onde não há nada que a distraia do foco, que é professor despejando coisas a todo momento, e assim, deixando de lado suas tradições de relação com a terra e com o meio em que vivem, tendo em vista que para as populações nativas esse vínculo é sagrado, como pode ser observado no trecho da Carta do Cacique de Seattle (1854)

Vocês devem ensinar às suas crianças que o solo a seus pés é a cinza de nossos avós. Para que respeitem a terra, digam a seus filhos que ela foi enriquecida com a vida de nosso povo. Ensinem às suas crianças o que ensinamos às nossas: que a terra é nossa mãe. Tudo o que acontecer à Terra acontecerá também com os filhos da terra. Se os homens cospem no solo, então estão cuspiendo em si mesmos. (ALBANUS; ZOUVI, 2013, p. 63).

Em todas as cenas em que aparecem as escolas pode-se perceber que são como “quartéis”, ao estilo militar mesmo, onde as crianças estão alinhadas em fileiras treinando marcha, e comandos de ação, posição de sentido e de descanso etc.

Para corroborar essa perspectiva de escola doutrinadora Carol Black traz a visão de Rabindranath Tagore - vencedor do Prêmio Nobel de poesia de 1927:

A escola forçosamente arranca as crianças de um mundo repleto de artesanatos de Deus, é um mero método de disciplina que se recusa a levar em consideração o indivíduo, uma fábrica para gerar resultados uniformes. Eu não fui uma criação da direção escolar: o Ministério da Educação não foi consultado quando eu nasci neste mundo. (ESCOLARIZANDO..., 2010).

E ainda o filósofo e economista britânico John Stuart Mill, em Ensaio Sobre a Liberdade (1859)

Uma educação geral pelo Estado é uma mera invenção para modelar as pessoas para serem exatamente iguais as outras: e como o molde em que são plasmadas é o que agrada a força dominante no governo ele estabelece um despotismo sobre a mente, que, por uma tendência natural, conduz a um despotismo sobre o corpo. (ESCOLARIZANDO..., 2010).

As escolas missionárias implantadas na Índia tem como princípio os ideais cristãos da sociedade ocidental, obrigando as crianças a aprenderem os dogmas dessa religião, fazer orações (como o “Pai Nosso”) em detrimento de suas preces e cultos tradicionais. Um exemplo que é colocado no documentário é a Escola Macaulay, instituída pela colonização britânica na qual são criadas “crianças de Macaulay” que seriam marrons por fora, mas brancas por dentro. Para que comandassem a Índia como se fossem europeus, isso pode ser observado na Minuta sobre a Educação Indiana “Nós devemos no momento fazer o nosso melhor para formar... uma classe de pessoas, indianas de sangue e cor [...] mas inglesas em gosto, em opiniões, em moral, em intelecto.” (ESCOLARIZANDO..., 2010).

Ainda dentro dessa perspectiva dos valores euro-americanos na escola tradicional entra em questão a linguagem – o idioma. Dentro das escolas as crianças não podem falar em suas línguas mãe, elas são obrigadas a falar o inglês, como afirma o diretor da Escola Missionária Moráviana de Leh, o Reverendo Elijah Gerjen, eles são “bem rígidos em alguns aspectos”

[...] exigimos que as crianças falem em inglês com os professores na classe e entre elas... Mas essa disciplina inculca um hábito de inglês. E inglês é uma língua que comanda o mundo hoje, seja o mundo virtual, internet, negócios, qualquer coisa... Você tem que aprender inglês na Índia. (ESCOLARIZANDO..., 2010).

Uma estudante dessa escola é entrevistada e fala sobre isso também e, em sua fala apreça mais um aspecto da dominação ocidental, e supressão da cultura local:

Minha escola é de currículo britânico, todas as crianças estão falando em inglês. E quando estão no playground também estão falando em inglês. Em classe também, em todo lugar na escola temos que falar em inglês. [...] Se alguém falar outra língua, ladakhi ou hindú, o professor dá uma punição. [...] é uma multa de 5 rúpias. [...] Quando vamos para outros países, temos que falar inglês. Se não falarmos inglês, não podemos ir a outros países. (ESCOLARIZANDO..., 2010).

Nas palavras de Doris Lessing, vencedora do Prêmio Nobel de Literatura

de 2007:

Você está no processo de ser doutrinado. Nós ainda não desenvolvemos um sistema de educação que não seja um sistema de doutrinação. [...] O que você está sendo ensinado aqui é uma amálgama do atual preconceito e das escolhas dessa cultura em particular. [...] O menor olhar sobre a história mostrará quão impermanente elas devem ser. (ESCOLARIZANDO..., 2010).

Alguns estudiosos do meio são convidados a participar da obra, explanando sobre o sistema educacional. O antropólogo e etnobotânico Wave Davis, contribui para o debate ao dizer que vivemos uma “miopia cultural” que nos faz pensar que educar as crianças é manda-las para a escola e que as culturas são formas de representação da imaginação humana – que o mundo ocidental pressupõe ser superior e, portanto, deve ser levada a todo o mundo.

Educação não é simplesmente a transmissão de informação, é por definição a transmissão, e de fato a enculturação, ou poderia ser dito mais duramente, a doutrinação de uma criança para uma certa forma de saber, de aprender, de ser. E novamente, quando nós projetamos nossas noções do que é educação ou o que uma forma de ser é em outros continentes, na vida de outras pessoas, nós esquecemos que nós estamos projetando apenas algo que nós mesmos inventamos. (ESCOLARIZANDO..., 2010).

Vandana Shiva, membra da Fundação de Pesquisa pela Ciência, Tecnologia e Ecologia, diz que o crescimento da educação ocidental, impulsionado pela industrialização do último século, não tem como objetivo

[...] criar seres humanos totalmente preparados para lidar com a vida e todos os problemas dela, cidadãos independentes capazes de executar suas decisões e viver suas responsabilidades em comunidade, mas sim elementos para alimentar um sistema de produção industrial. Eles eram produtos, com conhecimento parcial. [...] É uma escola que ensina basicamente a ser um semianalfabeto para outro sistema, ao qual você não tem acesso, porque você não pertence à classe certa, ao privilégio certo, etc. [...] Nós migramos da sabedoria para o conhecimento, e agora estamos migrando do conhecimento para a informação. E essa informação é tão parcial, que estamos criando seres humanos incompletos. (ESCOLARIZANDO..., 2010).

A inserção da educação ocidental em culturas não ocidentais cria instantaneamente um sentimento de inferioridade, por ser diferente do “ideal”, ser

atrasado, primitivo e vergonhoso.

Para Manish Jain, arquiteto de programas de educação da United Nation Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO), United States Agency for International Development (USAID), e do Banco Mundial, a escola, enquanto instituição presente no mundo todo, vem “[...] classificando milhões e milhões de pessoas como fracassadas, [num] gigantesco tipo de hierarquia e desigualdade social que é criada através da educação moderna.” (ESCOLARIZANDO..., 2010). Argumento que vai de encontro com o que diz Helena Norberg- Hodge, integrante da Sociedade Internacional pela Ecologia e pela Cultura, que “[...] hoje, a escolarização ocidental é responsável por introduzir uma monocultura humana ao redor do mundo todo, o mesmo currículo está sendo ensinado, treinando as pessoas para um mesmo tipo de emprego.” (ESCOLARIZANDO..., 2010), levando ao que afirma Dolma Tsering “[...] muitos alunos não estão conseguindo trabalho depois que se formam, e eles ficam muito depressivos, frustrados e revoltados.” (ESCOLARIZANDO..., 2010). Dolma diz, ainda, que o ensino tradicional deles (indianos) é baseado nos ensinamentos de Buda, mas que com o desenvolvimento todos mandam seus filhos para as escolas e que os antigos valores de bondade e compaixão estão se perdendo, pois agora só pensam em ser médicos ou engenheiros (ESCOLARIZANDO..., 2010).

Os sentimentos de inferioridade e frustração se aplicam também em relação aos idosos que não receberam educação formal, portanto, “não sabem de nada”, não são mais consultados sobre os saberes ancestrais e tradicionais da comunidade. Essas novas aspirações dos jovens levam ao esquecimento todos os aspectos culturais e tradicionais do povo, visto que antigamente se tinha gosto e respeito pelo trabalho na terra, e hoje só consideram educação o ato de ler e escrever – para ganhar dinheiro.

Tradicionalmente, os pais ensinaram seus filhos a manter a água limpa. Nós aprendemos a nunca sujar as nascentes ou córregos já que as pessoas precisam de água limpa para beber, ou para fazer oferendas às divindades. Tendo aprendido isso quando éramos bem jovens, permaneceu em nossas mentes para sempre. Agora, talvez seja o desenvolvimento, ou o progresso, ou os pais não estão dizendo aos filhos sobre essas coisas ou as crianças não os estão escutando. Em todo lugar, as pessoas estão jogando coisas na água e poluindo todo o meio-ambiente à sua volta. A terra é nossa verdadeira mãe. Esta terra é o nosso banco.

A terra é algo que podemos manter a salvo por gerações e gerações. Quando falamos de educação, precisamos passar nosso conhecimento sobre a terra e como plantar comida para nossas crianças. (ESCOLARIZANDO..., 2010).

Os conhecimentos transmitidos pela escola moderna não incluem nada a respeito das particularidades de cada região, como tipo de solo, vegetação, clima – que serviriam de escopo para o desenvolvimento da agricultura local – ao invés disso ensinam como usar computadores para que possam adentrar o universo urbano. Dessa forma, os que vão para a escola não sabem lidar com a terra, pois são ‘criados’ para suprir as demandas do capital. Segundo depoimento de uma moradora

local, antes da escolarização moderna, o fundamento dos ensinamentos era de cunho espiritual, atualmente não se tem um fundamento, apenas um objetivo: sucesso material (ESCOLARIZANDO..., 2010).

Por fim, gostaria de destacar a música de encerramento do documentário, uma composição Malvina Reynolds (1962), interpretada por ela também, que resume os efeitos da escola moderna na humanidade. Primeiro no original (em inglês) seguido pela tradução livre para o português, onde a expressão ticky tacky não possui tradução, mas representa o tipo de material barato e de baixa qualidade com que eram feitas as casas do subúrbio norte-americano na década de 1960.

Little Boxes

Little boxes on the hillside, Little boxes made of ticky tacky Little boxes on the hillside, Little boxes all the same,

There's a pink one and a green one And a blue one and a yellow one
And they're all made out of ticky tacky And they all look just the same.

And the people in the houses All went to the university Where they were put in boxes And they came out all the same

And there's doctors and lawyers And business executives
And they're all made out of ticky tacky And they all look just the same.

And they all play on the golf course And drink their martinis dry
And they all have pretty children And the children go to school,

And the children go to summer camp And then to the university
Where they are put in boxes And they come out all the same.

And the boys go into business And marry and raise a family In boxes made
of ticky tacky And they all look just the same,
There's a pink one and a green one And a blue one and a yellow one
And they're all made out of ticky tacky And they all look just the same.
(REYNOLDS, 1962).

Caixinhas

Caixinhas na ladeira, Caixinhas feitas de ticky tacky Caixinhas na ladeira,
Caixinhas - todas iguais.

Há uma cor-de-rosa e uma verde E uma azul e uma amarela
E todas elas são feitas de ticky tacky
E todas elas parecem simplesmente iguais.

E as pessoas nas casas
Todas foram para a universidade, Onde foram postas em caixas
E saíram todas iguais.
E há médicos e advogados E executivos,
E são todos feitos de ticky tacky
E todos eles parecem simplesmente iguais.

E todos eles jogam no campo de golfe E bebem seus dry martinis
E todos eles têm crianças bonitas, E as crianças vão à escola
E as crianças vão ao acampamento de verão E então para a universidade,
Onde são postas em caixas E saem todas iguais.

E os garotos entram para os negócios E se casam e criam uma família
Em caixas feitas de ticky tacky
E todas parecem simplesmente iguais, Há uma cor-de-rosa e uma verde
E uma azul e uma amarela,
E todas elas são feitas de ticky tacky

E todas elas parecem simplesmente iguais.

Considerações Finais

Esse trabalho expôs um dos caminhos percorridos pela educação na cultura ocidental e os efeitos dessa escolarização na comunidade global, visto que foi largamente difundida para além do ocidente. Mostrou também que o descontentamento com essa prática deu margem para estudos que formularam novas perspectivas de abordar o ensino.

O documentário utilizado reforça a ideia de que não é possível existir uma educação universal, pois nenhum lugar é igual ao outro e muito menos as pessoas são iguais umas às outras. Que para uma educação efetiva, que promova o real desenvolvimento e prosperidade dos seres humanos e do planeta em si, a padronização não é o caminho.

As teorias desenvolvidas por Vygotsky e Piaget são o princípio básico do qual devem partir qualquer intento de educação, levando em consideração as características individuais de cada aluno, de cada região, de cada cultura, pois nenhum saber é absoluto é, na verdade, abstrato e subjetivo dentro do contexto maior que envolve o processo de aprendizagem, a dimensão cultural.

Ressalto ainda, um último fragmento retirado do documentário que sintetiza a relação entre educação e cultura: “Educação é uma ação compulsória e forçada de uma pessoa sobre a outra... Cultura é a relação livre entre pessoas... A diferença entre educação e cultura está apenas na coerção, a qual a educação se julga no direito de exercer. Educação é a cultura sob limitação. Cultura é livre” – Leon Tolstói. (ESCOLARIZANDO..., 2010).

Referências

ALBANUS, Livia Lucina Ferreira; ZOUVI, Cristiane Lengler. Ecopedagogia: educação e meio ambiente. Curitiba: InterSaberes, 2013.

BECKER, Fernando. O que é construtivismo. Ideias, São Paulo, n. 20, p .87-93, 1993.

CARRETERO, Mario. Construtivismo e educação. Trad. Jussara Haubert Rodrigues. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

FOSSILE, Dieysa Kanyela. Construtivismo versus sócio-interacionismo: uma introdução às teorias cognitivas. *Alpha*, Patos de Minas, v.11, p. 105-117, ago. 2010.

FREITAG, Barbara. Aspectos filosóficos e sócio-antropológicos do construtivismo pós-piagetiano. In: GROSSI, Esther Pillar; BORDIM, Jussara. *Construtivismo pós-piagetiano: um novo paradigma de aprendizagem*. Petrópolis: Vozes, 1993.

GADOTTI, Moacir. *Histórias das ideias pedagógicas*. São Paulo: Ática, 1995.

LEÃO, Denise Maria Maciel. Paradigmas contemporâneos de educação: escola tradicional e escola construtivista. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, n. 107, p. 187-206, jul. 1999.

LIBÂNEO, José Carlos. *Democratização da escola pública: a pedagogia crítico-social dos conteúdos*. São Paulo: Loyola, 1992.

LUZURIAGA, Lorenzo. *História da educação e da pedagogia*. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1971.

MIZUKAMI, Maria da Graça Nicoletti. *Ensino: as abordagens do processo*. São Paulo: EPU, 1986. SANTANA, Suely de Melo; ROAZZI, Antonio; DIAS, Maria das Graças Bompastor Borges.

Paradigmas do desenvolvimento cognitivo: uma breve retrospectiva. *Estudos de Psicologia*, Natal, v. 11 n. 1, p. 71-78, 2006.

SAVEDRA, Vera Lucí Alves. *Difusão da Perspectiva Construtivista na FaE – UFPel (décadas 80-90)*. 2007. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2007.

VYGOTSKY, Lev Semenovich. *A formação social da mente*: São Paulo: Martins Fontes, 1991.

Fontes

ESCOLARIZANDO o Mundo - Completo Legendado [Schooling the World]‡. Documentário. Produção de Carol Black. [S.l.]: Lost People Film, 2010. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=3Xux89-8MX4>>. Acesso em: 13 jun. 2018.

REYNOLDS, Malvina. Little Boxes. Intérprete: Malvina Reynolds. In: REYNOLDS. Sings The Truth. Columbia Records, 1967. LP. Faixa 3. Disponível em: <<https://www.vagalume.com.br/malvina-reynolds/little-boxes-traducao.html>>. Acesso em: 22 jun. 2018.

FOLCLORE E COSTUMES NA FESTA DO BOI-DE-MAMÃO. FOLKLORE AND CUSTOMS AT THE FESTIVAL OF THE BOI-DE- MAMÃO.

João Henrique Gelmi de Freitas CURSINO⁵⁰

Resumo: A proposta deste estudo procura buscar novas possibilidades para a interpretação do sentido do folclore e visa possibilidades de atualizar as linguagens e visões das expressões culturais brasileiras que se incluem na categoria folclórica. Utilizando a festa típica catarinense do Boi-de-mamão, este artigo irá dissertar sobre as origens do folguedo, visando uma ressignificação do folclore para uma melhor compreensão do que forma uma identidade nacional.

Abstract: The purpose of this study is to seek new possibilities for the interpretation of the meaning of folklore and aims at updating the languages and visions of Brazilian cultural expressions that fall into the folkloric category. Using the typical Santa Catarina party, this article will discuss the origins of folklore, aiming at a re-signification of folklore for a better understanding of what a national identity is.

Palavras-chave: Folclore, Boi-de-mamão, Transformação.

Keywords: Folklore, Boi-de-mamão, Transformation.

Durante toda a nossa vida estamos em contato com o folclore do nosso país. Seja na escola, quando nos ensinam a ler com lendas como as da Iara e o Saci-Pererê, dentro de casa ouvindo ditos populares dos mais velhos e costumes familiares passados de geração para geração ou frequentando festas culturais folclóricas como o Carnaval e São João, que ficou popularmente conhecida como Festa Junina no Brasil. O folclorista brasileiro Luís da Câmara Cascudo (1898-1986) retrata, em sua obra *Folclore do Brasil*, os âmbitos em que temos contato com a cultura popular:

Nascemos e vivemos mergulhados na cultura da nossa família. Dos amigos, das relações mais contínuas e íntimas do nosso mundo afetivo. O outro lado da cultura (cultura, fórmula aquisitiva de técnicas, e não sinônimo de civilização) é a escola, a universidade, bibliotecas, especializações, o currículo profissional, contatos com os grupos e entidades eruditas e que determinam o vocabulário e exercício mental diversos do vivido habitualmente. Vivem, numa coexistência harmônica e permanente, as duas forças de nossa vida mental. *Non adversa, sed diversa*. Potências de incalculável projeção em nós mesmos, o folclore e a cultura letrada, oficial,

⁵⁰ Graduando em História – Faculdade de História, Direito e Serviço Social – UNESP – Univ. Estadual Paulista, Campus de Franca.

indispensável, espécie de língua geral para o intercâmbio natural dos níveis da necessidade social⁵¹.

Apesar dessa influência no cotidiano, o folclore enfrenta alguns desafios quanto ao seu papel fundamental de se construir uma identidade nacional, isso devido a nossa formação histórica.

No período da colonização portuguesa, os indígenas que viviam aqui foram brutalmente dizimados e escravizados, além de grande parte da população africana que foi forçosamente trazida para o Brasil para também trabalhar como escravos nos três séculos seguintes. Apesar dos esforços dos colonizadores portugueses, boa parte da cultura desses povos resistiu e prevaleceu no imaginário popular, inseridos em fábulas e lendas brasileiras, nas cantigas e ditos populares, em âmbitos tanto nacional como regional.

Mas não foram somente essas as influências culturais brasileiras, o país foi criado como colônia portuguesa, portanto como o folclore não teria influência de Portugal? Mas portugueses não são os únicos na Europa a emigrar, entre 1884 e 1893 chegaram ao Brasil quase 900.000 imigrantes⁵², em sua maioria europeia, vinda principalmente da Itália, Portugal e Espanha. Todos esses povos deixaram marcas cruciais na cultura folclórica brasileira.

A grande quantidade de emigrantes fez com que o Brasil se tornasse um país miscigenado, assim como seu folclore, que se solidificou em meio a todas essas influências. A extensão territorial também contribui pra uma maior pluralização das expressões culturais regionais, tais como festejos, costumes e até mesmo no vocabulário, que chega a ter mudanças dentro de estados, como é o caso de São Paulo. Porém ainda há mais um fator a ser discutido.

Apesar de o folclore ter ganhado mais espaço dentro das pesquisas acadêmicas e recebido uma maior atenção no ensino fundamental, os estudos que levam em conta a sua importância como formação de identidade nacional ainda são escassos, porém são bem explorados por autores como Luiz da Câmara Cascudo e Alceu Maynard Araújo, contudo, o resgate da origem de cada aspecto que compreendemos como algo genuinamente cultural brasileiro acaba se perdendo na ideia de que somos uma grande mistura de povos e ideias.

⁵¹ CASCUDO, Luís da Câmara. **Folclore no Brasil (pesquisa e notas)**. 3. ed. São Paulo. Global. 2012. p.18.

⁵² INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Brasil: 500 anos de povoamento**. Rio de Janeiro, 2000. Apêndice: Estatísticas de 500 anos de povoamento. p. 226.

Este artigo procura por meio da análise da festa do Boi-de-Mamão, um folguedo típico de Santa Catarina, reinterpretar o sentido de folclore, buscando uma ressignificação da identidade nacional brasileira e fazendo um resgate da cultura portuguesa por meio das características do festejo que vieram da Europa com a colonização, que em muitos casos se contrapõe com os costumes trazidos da África e os que já estavam aqui, conservados pelos indígenas, focando em compreender a identificação que os catarinenses têm com os folguedos do Boi-de-Mamão, enxergando-o como um fato folclórico definido por Alceu Maynard Araújo como:

[...] fenômeno cultural que é, vivenciada na realidade brasileira onde pode ser recolhido, desempenhando função social, trazendo em seu bojo as características do popular, do anônimo e do tradicional, transmitido quase sempre pela oralidade [...]⁵³

Luís da Câmara Cascudo é considerado um dos maiores folcloristas do Brasil com mais de 150 obras publicadas, sendo a sua maioria voltada para o estudo dos costumes nacionais como forma de “descobrir o Brasil”⁵⁴, ou seja, definir uma identidade brasileira. Sua obra *Folclore do Brasil (pesquisa e notas)*⁵⁵, que aborda variados aspectos do folclore nacional, traz não só sua própria definição de folclore, mas também tenta delimitar “os elementos essenciais para uma visão do panorama folclórico brasileiro”⁵⁶, dando a devida importância à busca pelas origens e transformações que as tradições sofreram ao longo do tempo e suas singularidades em cada região brasileira.

Cascudo acredita que o folclore deve ser visto como um *patrimônio de tradições* que é passado de geração para geração pela da oralidade e se fixa através dos costumes. Este patrimônio existe em todos os países, em todas as culturas, pois reflete a formação da identidade nacional:

Todos os países do Mundo, raças, grupos humanos, famílias, classes profissionais, possuem um patrimônio de tradições que se transmite oralmente e é defendido e conservado pelo costume. Esse patrimônio é milenar e contemporâneo. Cresce com os conhecimentos diários desde que se integrem nos hábitos grupais, domésticos ou nacionais. Esse patrimônio é o FOCLORE. *Folk*, povo, nação, família, parentalha. *Lore*, instrução, conhecimento na acepção da consciência individual do saber. Saber que sabe contemporaneidade, atualização imediatista do conhecimento⁵⁷.

⁵³ ARAÚJO, Alceu Maynard. **Folclore nacional**. VI. 1. São Paulo. 1967 p.15.

⁵⁴ NEVES, Margarida de Souza e. **Roteiros e descobrimentos: Luís da Câmara Cascudo e os “descobrimientos de Brasil”**. Mimeo, Puc-Rio – Departamento de História, 1998.

⁵⁵ CASCUDO, Luís da Câmara. **Folclore do Brasil (pesquisa e notas)**.

⁵⁶ *Idem* p.249.

⁵⁷ *Ibidem*. p.9.

A obra também apresenta a definição do que é um fato folclórico, segundo a Sociedade Brasileira de Folclore, e enfatiza que a relação entre folclore e o popular não se fazem suficiente para a sua compreensão. Na visão do historiador, para uma expressão cultural poder ser intitulada folclórica é necessário que ela estabeleça uma relação com o povo⁵⁸, pois é este que conserva as tradições:

O folclore é o popular, mas nem todo popular é folclore. A Sociedade Brasileira de Folk-Lore (1941) fixou as características do conto, a *estória*, como teve a inicial coragem de usar em 1942, e que coincidem com o fato folclórico: a) Antiguidade/ b) Anonimato/ c) Divulgação/ d) Persistência.

Além disso, a continuidade dos costumes também se faz presente, juntamente com as noções de autenticidade e a nacionalidade:

[...] somente o tempo, dando-lhe a pátina da autenticidade a fará folclórica. A autenticidade é o resumo constante e sutil das colaborações anônimas e concorrentes para sua integração na psicologia coletiva⁵⁹.

Tendo em vista esta perspectiva do que pode ou não ser considerado um fato folclórico, é possível identificar em grande parte das festas culturais brasileiras todas as quatro características: a antiguidade no fato de que grande parte das celebrações é católica⁶⁰ ou oriundas da colonização portuguesa, o que as torna automaticamente antigas em sua origem; não existem criadores das festas, somente pessoas e/ou instituições que trouxeram suas bases e elas se adaptaram no país, mantendo o anonimato; a festa ocorre principalmente pela vontade de toda a comunidade, as datas são fixas e todos conhecem, não é necessário divulgação para saber que o carnaval será em fevereiro e a páscoa quarenta dias depois; e elas persistem, mesmo após a colonização ou ter atravessado o Atlântico, o povo as continua celebrando entre os séculos:

Comemorar é como indicam os dicionários, lembrar juntos, relembrar algum acontecimento ou vulto do passado, coletivamente e de alguma forma ritualizada ou cerimonial, diferente do simples ato de lembrar. Diferente, também, notemos desde logo, dos procedimentos individuais ou coletivos determinados pelo estudo e pelo ensino da História⁶¹.

⁵⁸CASCUDO, Luís da Câmara. **Folclore do Brasil (pesquisa e notas)**. p.12: "O folclore sendo uma cultura do povo é uma cultura viva, útil, diária, natural. (...) Como o povo tem sendo utilitário em nível muito alto, as coisas que vão sendo substituídas por outras mais eficientes e cômodas passam a circular mais lentamente, sem que de todo morram".

⁵⁹ *Idem* p.128.

⁶⁰ ALMEIDA, Jaime de. **Foliões. Festas em São Luís do Paraitinga na passagem do século (1888-1918)**. Tese de Doutorado em História. USP. 1987.

⁶¹ ALMEIDA, Jaime de. **Festas, civismo e memória da republica**. Revista Catarinense de História. AMPUH. Santa Catarina. 1990. p.95.

A celebração do Boi-de-Mamão se encaixa perfeitamente nas definições de festas folclóricas, e foi escolhida para esse estudo por três razões: pela sua origem portuguesa, que esclarece os impactos culturais da colonização; por evidenciar o fato do Brasil ser “um país de grande extensão territorial e de povoamento disperso, portanto com várias áreas e regiões folclóricas”⁶², como aponta Maynard, e pelo impacto social do festejo na comunidade litorânea catarinense.

A brincadeira de origem híbrida, surgida em 1871 em Santa Catarina e que hoje se manifesta também no Paraná, apresenta enredos cômicos e dramáticos para prender a atenção dos espectadores e utiliza-se de personagens que são interpretados pela própria comunidade, como o vaqueiro Mateus, o médico ou curandeiro, a Maricota, a bernúncia, o cavalo-do-meirinho e o boi. Todas essas personagens já fazem parte do imaginário popular, e acontece em vários estados brasileiros na época do carnaval, festa junina e natal.

A encenação que, de acordo com Soares⁶³, chegou a Santa Catarina, apresentada pelas pessoas vindas do Nordeste com o nome de Bumba-meu-boi, passou, inicialmente, a chamar-se Boi-de-pano e só depois Boi-de-mamão. O uso da fruta para se nomear o boi ocorreu em um período onde, devido à pressa em se montar a fantasia, as pessoas passaram a usar um mamão verde no lugar do pano, assim tomou o nome de Boi-de-mamão, ficando conhecido com esse nome em quase todos os municípios do litoral sul⁶⁴.

Apesar da presença em muitas partes do Brasil e de receber diferentes nomes, a versão mais conhecida e simplificada da história é de Mateus, um homem simples, porém responsável por representar a exploração do animal pelo ser humano, tinha um boi de estimação. Certa vez seu boi come algo estragado e morre. Assim, Mateus que o estimava muito, leva o animal a um médico curandeiro que o ressuscita.

Mas esta não é a única versão da brincadeira. Um estudo realizado pela Escola de Música e Belas Artes do Paraná, dirigido por Eloi Pereira, mostra outras releituras da história, onde o boi toma cachaça, fica louco e ataca seu dono:

⁶² ARAÚJO, Alceu Maynard. **Cultura Popular Brasileira**. Ed: Melhoramentos. 1973. p.12.

⁶³ SOARES, Doralécio. **Boi-de-mamão catarinense**. Cadernos de Folclore, 27. Rio de Janeiro: MEC, 1978. p. 39.

⁶⁴ Antigamente o folguedo era conhecido como Bumba-meu-boi, depois Boi-de-pano, mas ocorre que, com a pressa de fazer a cabeça, foi usado um mamão verde, e quando foi apresentado, recebeu o nome de Boi-de-mamão. Nome este mantido até a época atual onde se veem boi com cabeças de todos os tipos, até mesmo de boi, menos de mamão. Há quem contrarie esta versão, dizendo vir o nome Boi-mamão do boi que mama. Não existe registro que confirme ou desmint a versão do mamão-verde, conhecida a mais de cem anos, pois Jose Boiteux descreve uma dança de Boi-de-mamão realizada no Desterro no ano de 1871. As versões variam, mas o tema épico é o mesmo: morte e ressurreição do boi.

A história é de um boi que, cuidado pelo cavaleiro, bebe cachaça e fica louco, atacando o seu dono e cai morto. Então o dono culpa a bruxa pelo acontecido e esta diz que nada tem a ver com o assunto e o dono do boi chama o médico que tenta reanimar o boi; este de repente se recupera e avança sobre os presentes⁶⁵.

Todas as manifestações sobre a cultura do Boi-de-mamão possuem a sua própria forma de contar a história, contudo a morte e ressurreição do boi aparecem quase sempre em todas, porém cada cultura ainda o chama por nomes diferentes: Boi-Bumbá, Boi-de-mamão, Boi de pano, Bumba-meu-boi, Boi pintadinho, Reisado e muitos outros que configuram a diversidade e ao mesmo tempo a homogeneidade das tradições culturais brasileiras.

A maior dificuldade em se usar o folclore como objeto de estudo é o fato de se ter muitas singularidades dentro de, por exemplo, uma mesma comemoração, isso devido à formação e vivências que cada região tem. Segundo Edward Thompson, é necessário, para a compreensão de uma cultura, entender sua imersão em seu contexto social específico, ou seja, cada manifestação cultural folclórica só pode ser compreendida a partir do momento histórico em que está inserida.⁶⁶ No caso do festejo, isso pode ser facilmente evidenciado na diferenciação da encenação da festa entre o nordeste e o sul do país. Enquanto no nordeste temos uma peça mais fúnebre, visando um apelo emocional e empático do público, no litoral catarinense é encenado com muitas piadas e cenas cômicas, para incentivar o riso da plateia e cativar as crianças⁶⁷.

Para se compreender então de onde vem à particularidade regional da festa é preciso voltar às origens da formação do Estado de Santa Catarina e as atividades folclóricas ali presentes, no caso dos colonizadores, açorianos. Práticas culturais deixadas pelos imigrantes de Açores, arquipélago transcontinental de Portugal, permitiram a manutenção de um estilo particular da celebração do boi revivido, portanto a retomada da cultura açoriana tem papel fundamental para enxergar o folclore do Boi-de-mamão como formador de identidade nacional.

O arquipélago de Açores faz parte de um conglomerado insular situado na península ibérica, tendo uma área territorial de aproximadamente 2.333km² e é

⁶⁵ PEREIRA, Eloi Egidio. **O boi de mamão: da manifestação popular às releituras**. Anais: V fórum de pesquisa científica em arte. Escola de Musica e Belas Artes do Paraná, 2006-2007.

⁶⁶ THOMPSON, Edward. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

⁶⁷ BELTRAME, Valmor Níni. **O ator no Boi-de-mamão: reflexões sobre tradição e técnica**. Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC).

dividido e três grupos de ilhas: o grupo central, composto pelas ilhas Terceira, São Jorge, Pico, Faial e Graciosa; o grupo oriental, composto por Santa Maria e São Miguel; e o grupo ocidental, composto pelas ilhas Flores e Corvo. Açores foi povoado por portugueses, mas também por flamengos da Bélgica, e está sob domínio português desde 1432. Seu clima é úmido e temperado, que se assemelhava muito ao clima de Santa Catarina, fato este que facilitou a colonização⁶⁸.

Os interesses portugueses em colonizar a região sul do Brasil parte da necessidade de proteger o território da invasão espanhola, que era um reflexo dos conflitos políticos nas cortes europeias. A Espanha e a França fizeram um pacto em 1761 para combater o crescimento inglês, contudo D. João I era casado com Felipa de Lancaster, princesa inglesa, e não participou da aliança, gerando conflitos entre esses países. As hostilidades não se mantiveram somente solo europeu vindo parar nas Américas, e foi intensamente notável nas fronteiras entre Rio Grande do Sul e o Uruguai, ficando conhecida como as Invasões Castelhanas. Estes conflitos motivaram a subida dos açorianos colonizadores de RS para o território catarinense.

Existia também um interesse em diminuir a população de Açores devido a uma superpopulação que gerou crises alimentares, além das condições climáticas naturais, como erupções vulcânicas, que incentivavam os moradores a quererem sair do país e migrar para as colônias. Estes aspectos possibilitaram o que foi chamado de política dos casais, principalmente em Santa Catarina, que era simplesmente um programa de D. Pedro I para enviar casais açorianos para povoar o sul da colônia.

A figura do açoriano é um elemento de extrema significação e de identificação do catarinense. Além de ter sido fundamental para abastecimento do mercado colonial e da metrópole, exerceu uma forte influência na cultura local no Sul brasileiro e, principalmente, na festa do boi-de-mamão, portanto o resgate dos valores culturais passados ao longo do tempo, em qualquer esfera, aparece como essencial no estudo do folclore, esta relação proporciona a criação da identidade nacional através dos vínculos históricos e culturais.

Conforme Oswaldo Cabral, historiador oficial de Santa Catarina, é importante a dedicação a estudos para a permanência da cultura açoriana, principalmente no âmbito folclórico, pois é este que melhor conserva os costumes.

⁶⁸ VIEIRA, Eurípedes Falcão; RANGEL, Susana Salum. **Planície costeira do Rio Grande do Sul: geografia física, vegetação e dinâmica sócio demográfica**. Porto Alegre: Sagra, 1988.

Em sua obra *Cultura e folclore*⁶⁹ Cabral fala sobre a importância que se tem dado aos estudos açorianos pelos intelectuais, mostrando um novo e crescente interesse pela historiografia folclórica.

Utilizando a obra de Wilson Francisco Farias *Dos Açores ao Brasil Meridional*, é possível resgatar os traços da cultura açoriana que influenciaram a festa do Boi-de-mamão, pois são nas culturas regionais que os valores culturais estão mais presentes:

[...] as identidades culturais regionais expressam valores específicos de uma cultura mais ampla, que encerra qualitativos como língua comum, costumes, tradições, religiosidade, imaginário, enfim, o saber ser e o saber fazer de um povo⁷⁰.

A partir da leitura da obra de Farias, é possível identificar duas características herdadas da cultura açoriana nos folguedos do boi catarinense: a cultura alimentar e religiosa. Enfatiza também as adaptações que os hábitos culturais sofreram com a colonização, devido a uma incorporação de partes da cultura portuguesa vicentista e dos escravos africanos, essas mutações permitiram a perpetuação da cultura açoriana no Brasil.

As comidas típicas da festa do Boi-de-mamão são as mesmas do dia-a-dia, portanto se os açorianos tinham hábitos alimentares no início da colonização, e esses hábitos se mantêm incorporados nas tradições festiva atuais do Sul, fica evidente a importância do resgate cultural de Açores para a compreensão das expressões folclóricas como formadora de identidade cultural.

[...] no litoral catarinense, muitos dos hábitos alimentares trazidos pelos açorianos foram modificados, não pelo clima, mas devido à mudança de produtos básicos da alimentação. O trigo, alimento básico nos Açores, foi aqui substituído pela farinha de mandioca básica na alimentação. Esta mudança associada a uma maior presença do peixe na alimentação, em detrimento da carne bovina e queijo, gerou uma nova gastronomia, tendo como elemento comum os temperos (condimentos) usados. Os caldos e ensopados de peixe, camarão, carne, couves, tinham temperos básicos comuns, com variações nos molhos que os acompanhavam⁷¹.

Já em relação à questão religiosa, a influência no que conhecemos hoje como Festa do Boi-de-mamão fica ainda mais evidente. Segundo Farias, o povo português tem uma intensa ligação com a religiosidade e aqui no Brasil ela foi acoplada a crença

⁶⁹ CABRAL, Oswaldo R. **Cultura e folclore: bases científicas do folclore**. Ed. Comissão Catarinense de Folclore. 1954.

⁷⁰ FARIAS, Wilson Francisco de. **Dos Açores ao Brasil Meridional: uma viagem no tempo: 500 anos, litoral catarinense: Nova Prova Soluções Impressas**, 2 ed. Florianópolis: SC. 2000.

⁷¹ CABRAL, Oswaldo R. **Cultura e folclore: bases científicas do folclore**. p.701.

nos elementos da natureza, produzido crenças e superstições que perduraram através dos séculos:

“O Sul do Brasil, onde já viviam povos designados pelos portugueses de índios, que acreditavam em diversos elementares, como boi-tatá e mula-sem-cabeça, bem como veneravam as forças da natureza, facilitou a permanência e ampliação das crenças e mitos trazidos pelos portugueses. O semi-isolamento a que foram submetidas às comunidades de origem lusitana do sul do Brasil, por centenas de anos, assegurou a permanência de praticas culturais religiosas desaparecidas, quase por completo em Portugal”⁷².

Ainda em Portugal, a comunidade açoriana já tinha uma forte presença das celebrações religiosas ao longo do ano, como, por exemplo, a festa do Divino Espírito Santo. Todas as manifestações vinculadas a prática da fé demonstram o orgulho que Açores tinha de sua origem portuguesa e a formação cristã, quando os casais vieram para o Brasil, trouxeram na bagagem, principalmente sua fé, assim como o hábito de se celebrar.

Para compreender as brincadeiras do Boi-de-mamão hoje em dia, é preciso ter em mente que todas as pessoas da comunidade onde se festeja vivem realidades sociais diferentes. Não se pode excluir as desigualdades sociais, pois são elas que nos mostram os diferentes espaços que o festejo ocupa.

Uma primeira grande diferença encontrada entre folguedos do boi, como apresenta Doralécio Soares⁷³, é entre as celebrações no Nordeste e no Sul. No primeiro as apresentações carregam um tom mais dramático enquanto no Sul se manifesta de forma mais alegre, procurando atrair o riso e atenção das crianças.

Porém até mesmo na região sulista brasileira podemos encontrar variações significativas em todo o litoral catarinense, diferenças essas que são percebidas pela coreografia, as apresentações e as próprias brincadeiras de boi-de-mamão. Em Florianópolis encontra-se a versão apresentada anteriormente, em que o boi fica doente, morre e é ressuscitado pelo curandeiro, já indo mais ao sul do Estado o boi é morto pela espada e não ressuscita. Vilson Farias entende esta diferença, pois:

[...] no grande Florianópolis o gado bovino era raro, criado para servir de força de trabalho. Portanto sua morte seria um desastre para o lavrador. No sul do Estado a pescaria de corte era atividade econômica básica. Nada mais natural que o gado morresse, pois esta era à sua função básica, ser transformado em charque. Igualmente tem-se a variedade de bichos e

⁷² FARIAS, Vilson Francisco de. **Dos Açores ao Brasil Meridional: uma viagem no tempo: 500 anos, litoral catarinense: Nova Prova Soluções Impressas.**

⁷³ SOARES, Doralécio. **Boi-de-mamão catarinense.**

personagens em função do imaginário e utilidade local, sendo elemento comum a todo o litoral, o boi, o cavalinho, o urso e a cabra⁷⁴.

Farias também fala em sua obra sobre a dificuldade que os folcloristas têm em concordar quanto à origem deste folguedo. Acredita-se que algumas das variações da festa têm origem africana, já outros estudiosos encontram uma ligação com a Europa, pela manifestação das touradas que se faz presente na cultura de muitas regiões da península ibérica, inclusive pelos açorianos. “A cultura açoriana no Brasil é sem dúvida, a que mais apresenta esta forte relação entre o boi e o homem”⁷⁵,

A origem do nome do boi vinculado à fruta mamão também é alvo de dúvidas e discordâncias entre os folcloristas. Farias apresenta duas versões da origem do nome, que contém muitas divergências: uma em que se usava um mamão verde para criar a cabeça do boi na fantasia e outra dizendo que aqueles que estavam dentro do boi ficavam mamados (gíria comum para se designar alguém que está bêbado), simplificando a palavra mamado por mamão:

Os primeiros bois, brincados por crianças, teriam sido confeccionados utilizando-se um mamão verde para a cabeça do boi [...] Os que iam debaixo do pano costumavam tomar bebidas alcoólicas, ficando zonzos. O termo boi mamado (bêbado), derivou para mamão – bêbado, daí a expressão boi-de-mamão, (boi bêbado).⁷⁶

Independente de que nome é utilizado, a festa do boi de Santa Catarina aparece cada vez mais criativa e autêntica e ganhando muito mais espaço. Sua brincadeira acontecia no período entre o natal e o carnaval, hoje acontece em outras épocas, como durante as festas juninas. As influências do festejo aparecem nos costumes da cultura popular.

Vale lembrar que os personagens principais podem mudar de nomes dependendo do lugar ou grupo que estiver apresentando. Dentre esses personagens encontra-se o boi que, ao ressuscitar, “vai se sacudindo aos poucos, e investe sobre a plateia, que aos gritos abre a roda, e o Boi começa a dançar, numa coreografia cujos movimentos graciosos a todos encantam”⁷⁷.

⁷⁴ FARIAS, Vilson Francisco de. **Dos Açores ao Brasil Meridional: uma viagem no tempo: 500 anos, litoral catarinense: Nova Prova Soluções Impressas.**

⁷⁵ *Idem.* p. 380.

⁷⁶ *Ibidem.* p. 380.

⁷⁷ SOARES, Doralécio. **Boi-de-mamão catarinense.** p.10.

Ainda existem outros como a Bernúcia, que é um personagem inspirado no dragão chinês. No decorrer da peça ela ataca o público e brinca principalmente de assustar as crianças:

Procurando valorizar a brincadeira, a criatividade do povo introduziu uma cena nova na apresentação da Bernúcia. Momento após ela engolir duas crianças nasce, para surpresa da assistência, uma bernuncinha que passa a seguir os passos da mãe: cena essa que recebe muitos aplausos dos que assistem⁷⁸.

Há também a Maricota, uma mulher alta, bonita e desengonçada que dança esbarrando os braços no público e o Cavalinho responsável por laçar o boi descontrolado:

O Cavalinho entra em cena rodopiando, em movimentos rápidos, numa coreografia das mais belas. Como um autêntico ginete, prepara a armada, escolhendo a melhor posição para atirar o laço sobre o boi, que está a investir contra os que lhe estão provocando. O Laço boleado é atirado sobre as aspas do boi, numa laçada perfeita. As palmas da assistência coroam a habilidade do cavaleiro acertando na sua primeira laçada, pois ginete que se preze acerta no primeiro laço. O Boi continua os seus movimentos em roda de si mesmo, para firmar bem a laçada, visto que, às vezes, pegando apenas num dos chifres, o laço cai, e esses movimentos auxiliam a corda a se enrolar as aspas, evitando ao cavaleiro nova laçada e que seja vaiado pelos que assistem que não perdoam um mau laçador⁷⁹

A peça também usa de outros animais, conhecidos e reais, como personagens: macaco, abelha, urso, girafa, barata entre outros. A escolha desses animais varia de região para região. Em relação ao acompanhamento musical da peça, existe a cantoria de três músicos que tocam pandeiro, violão e gaita.

A razão pela qual existem muitos animais e figuras sendo acrescentadas ao festejo oriundo, principalmente, segundo Farias, ao fato da imagem em si ter sido transformada ao longo dos anos pelas mudanças e vivências das comunidades locais, que criavam para si novos símbolos e significados e outras pessoas que se mudavam, mesmo dentro do estado, para outras cidades.⁸⁰ Todos esses novos elementos eram introduzidos na festa exclusivamente por fazer sentido a um grupo de pessoas, daí vem as variações nas histórias da origem do nome do boi, na forma de representar a cena e os personagens que nela aparecem e todas as singularidades que são possíveis de se encontrar olhando unicamente para o litoral catarinense.

⁷⁸ SOARES, Doralécio. **Boi-de-mamão catarinense**. p.13

⁷⁹ *Idem* p.10

⁸⁰ Ao lado dos tradicionais moradores do litoral que por gerações sucessivas viveram na comunidade, refletindo a cultura tradicional da região, habitam milhares de novos litorâneos, originários de outras comunidades, com trações culturais diferenciados.

A pluralidade de representações da expressão cultural do Boi-de-mamão é capaz de ser um excelente exemplo de como a cultura viva passa por transformações, tanto na sua abrangência como também na estrutura dos eventos. Segundo Farias, até meados do século XX as apresentações cênicas do folguedo eram feitas nas ruas, de porta em porta e os moradores assistiam e contribuíam com algum dinheiro simbólico.

Farias também fala que existem muitos municípios catarinenses que perpetuam a festa do Boi-de-mamão, dentre elas ela cita: Sombrio, Laguna Tubarão Imbituba, Imaruí, Garopaba, São Francisco do Sul, Araquari, Itapema, São José, Palhoça, São João Batista, Tijucas, Bombinhas, Navegantes, Penha, Itajaí, Biguaçu, Balneário, Camburiú, Garopaba⁸¹.

O Boi-de-mamão aparece como fator de identificação na comunidade catarinense, sua forma de pensar, de comer e de celebrar estão atreladas ao folclore do Boi-de-mamão, portanto, o resgate das origens do folguedo e de todas as expressões folclóricas brasileiras se mostra importante para se construir uma noção de identidade nacional.

O folclore não é estático, ele muda e se atualiza conforme passam as gerações, ele está presente e sempre se mantém atualizado com o imaginário popular. O folclore encontra dificuldades para se homogeneizar em um país com muitas influências culturais, então é papel fundamental do historiador reconhecê-lo em suas origens e adaptações históricas, pois um povo que não conhece sua cultura e não a conserva, acabará se perdendo e esquecendo suas raízes.

Bibliografia:

ALMEIDA, Jaime de. **Foliões. Festas em São Luís do Paraitinga na passagem do século (1888-1918)**. Tese de Doutorado em História. USP. 1987.

⁸¹ FARIAS, Vilson Francisco de. **Dos Açores ao Brasil Meridional: uma viagem no tempo: 500 anos, litoral catarinense: Nova Prova Soluções Impressas.**

_____. **Festas, civismo e memória da república.** Revista Catarinense de História. AMPUH. Santa Catarina. 1990.

ARAÚJO, Alceu Maynard. **Folclore nacional.** VI. 1. São Paulo. 1967.

_____. **Cultura Popular Brasileira.** Ed: Melhoramentos. 1973.

BELTRAME, Valmor Níni. **O ator no Boi-de-mamão: reflexões sobre tradição e técnica.** Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC).

CABRAL, Oswaldo R. **Cultura e folclore: bases científicas do folclore.** Ed. Comissão Catarinense de Folclore. 1954.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Folclore no Brasil (pesquisa e notas).** 3. ed. São Paulo. Global. 2012.

FARIAS, Vilson Francisco de. **Dos Açores ao Brasil Meridional: uma viagem no tempo: 500 anos, litoral catarinense: Nova Prova Soluções Impressas, 2 ed. Florianópolis: SC. 2000.**

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Brasil: 500 anos de povoamento.** Rio de Janeiro, 2000. Apêndice: Estatísticas de 500 anos de povoamento.

NEVES, Margarida de Souza e. **Roteiros e descobrimentos: Luís da Câmara Cascudo e os “descobrimientos de Brasil”.** Mimeo, Puc-Rio – Departamento de História, 1998.

PEREIRA, Eloi Egidio. **O boi de mamão: da manifestação popular às releituras.** Anais: V fórum de pesquisa científica em arte. Escola de Musica e Belas Artes do Paraná, 2006-2007

SOARES, Doralécio. **Boi-de-mamão catarinense.** Cadernos de Folclore, 27. Rio de Janeiro: MEC, 1978.

THOMPSON, Edward. **Costumes em comum.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VIEIRA, Eurípedes Falcão; RANGEL, Susana Salum. **Planície costeira do Rio Grande do Sul: geografia física, vegetação e dinâmica sócia demográfica.** Porto Alegre: Sagra, 1988.

TRADUÇÃO

**KERNER, Ina. Teoria pós-colonial como teoria crítica global.
Tradução.**

Devenires, xvii, nº 34, p. 157-185, 2016.

Beatriz BOLINE.

Resumo: A teoria pós-colonial e a teoria crítica as vezes são vistas como tentativas teóricas encontradas; aquela associada com o pós-estruturalismo, e esta última com a Escola de Frankfurt, aquela com uma crítica do eurocentrismo em todas as suas formas, esta profundamente enraizada em experiências europeias e, ao menos desde a segunda geração, problematicamente alinhada com tradicionais noções de progresso. Contra estas justaposições, este artigo oferece uma interpretação da teoria pós-colonial como teoria crítica global. Para este fim, apresenta-se a teoria pós-colonial como um projeto crítico caracterizado por quatro elementos: primeiro, seu escape do nacionalismo e eurocentrismo metodológicos, seu enfoque em experiências periféricas e sua particular sensibilidade para as relações globais de poder que normalmente conduz à críticas de plenas relações e seus efeitos; segundo, sua autorreflexividade; terceiro, esta teoria e os estudos empíricos nela inspirados transcendem as fronteiras das disciplinas acadêmicas; quarto e último, seu fomento à resistência, transformação e mudança. Desta maneira, se vincula com o debate político e à ação, dentro e fora da academia.

Palavras-chave: Teoria pós-colonial; Teoria crítica global; Eurocentrismo; Relações de poder; Escola de Frankfurt.

Ina Kerner

É politóloga e ensina no Instituto de Ciências Sociais da *Humboldt-Universität zu Berlin* na Alemanha. É autora de *Más allá de la unidimensionalidad: conceptualizando la relación entre el racismo y el sexismo*, na revista *Signos Filosóficos* (2009), entre outras publicações. Se doutorou em 2006 com a tese *Diferencias y poder. Sobre la anatomía del racismo y del sexismo (summa cum laude)*. Suas áreas de investigação são teoria política contemporânea, teoria feminista, teoria política pós-colonial, diversidade e interseccionalidade, feminismo global, entre outras.

A teoria pós-colonial e a teoria crítica as vezes são vistas como tentativas teóricas encontradas; aquela provavelmente associada com o pós-estruturalismo, e esta última com as vertentes anti-pós-estruturalistas da Escola de Frankfurt. Aprofundando essa lacuna ainda mais, aquela pode ser identificada com uma crítica do eurocentrismo em todas as suas formas, enquanto que esta última é concebida como profundamente enraizada em experiências europeias (Mignolo, 2011: xxiv, 323), desinteressada em formas de emancipação não eurocêntricas e, portanto, antiquada (Sousa Santos, 2014: ix) ou – ao menos desde que superou algumas facetas de seu anterior ceticismo neste sentido – como problematicamente alinhada com noções tradicionais de progresso (Allen, 2014). Tomo estas justaposições como meu ponto de partida para oferecer uma interpretação alternativa; a saber, a teoria pós-colonial *como* teoria crítica global. Argumento que o heterogêneo campo da teoria pós-colonial contem abundantes posturas, conceitos e intuições que nos permitem descrever e entender criticamente aspectos cruciais de nosso multifacético mundo globalizado, diverso e, em tantos sentidos, contraditório. Mostrarei que apesar de que ambos, seu alcance geográfico e seus antecedentes políticos e teóricos, são tao claramente distintos dos da teoria crítica da Escola de Frankfurt, a teoria pós-colonial compartilha sim alguns princípios chave com seu rival teórico. Alguns destes princípios são precisamente os que dão natureza critica a ambas as tradições, ainda que de maneira distinta. Para elucidar por que sustento que as teorias pós-coloniais constituem um excelente corpus de trabalho para refletir criticamente sobre a condição atual, os graves problemas e um melhor devenir para nosso mundo globalizado, processo através de quatro passos. *Primeiro*, distingo diferentes abordagens da teoria política e social globalizada, ou global. *Segundo*, desenho algumas das principais características das teorias pós-coloniais. *Terceiro*, discuto como as teorias pós-coloniais podem ser interpretadas como teorias críticas globais. Para isto, examino certas posturas da teoria pós-colonial em relação a quatro elementos que considero cruciais para a teoria crítica global: a transcendência do nacionalismo e eurocentrismo metodológicos, a autorreflexividade, a transdisciplinaridade e uma agenda emancipadora e transformativa. *Quarto* e último, argumento por que um programa desta natureza assinala o caminho a seguir.

1. Teoria global

Hoje em dia, a maioria das pessoas reconhecem que vivemos em um mundo globalizado. Em anos recentes, esta compreensão gerou várias tentativas de globalizar a teoria política e social. Mas seria difícil falar de consensos sobre o que devemos fazer para, possivelmente, alcançar esta meta. As estratégias aplicadas vão desde rastrear fluxos globais (Appadurai, 1996; Castells, 1996, 1997, 1998) até estudar a União Europeia e outras unidades supranacionais, incluídos alguns impérios informais (Beck e Grande, 2006; Grandin, 2007; Stoler et al., 2007; Hardt e Negri, 2000). Abarcam desde explorações das raízes coloniais no século XV das formas atuais de globalização (Mignolo, 2005), até o interesse em formas de conhecimento e de vida social e política distintas e distantes (Eisenstadt, 2000; Dallmayr, 2010). Muitas deixam para trás o nacionalismo metodológico ou, como diz Nancy Fraser, o “*passé Westphalianismo*” (Fraser, 2008: 71); é dizer, a ideia que o estado-nação não era apenas, senão que deve ser, o marco natural de toda consideração política e social. No campo da teoria política e social esta transcendência do nacionalismo metodológico está sendo aplicado hoje por tentativas tao distintas como a teoria de globalização (Beck, 1999; Held et al., 1999), o cosmopolitismo (Breckenridge et al., 2002; Appiah, 2007; Benhabib, 2004; Ingram, 2013), e outras formas do que se vem chamando cada vez mais de a teoria política internacional (Fraser, 2008; Young, 2007; Kreide e Niederberger, 2015).

Ainda que estas mudanças para além do estado-nação são, sem dúvida, importantes, sustento que não são o único acontecimento que deve ocorrer ara que se globalize a teoria política e social, pois é preciso assim mesmo interrogar minuciosamente o eurocentrismo ou ocidentalismo metodológico e, eventualmente, deixá-los para trás. Seguindo a Stuart Hall e Fernando Coronil, conceitualizo o eurocentrismo ou ocidentalismo metodológico – termos que considero equivalentes – como uma perspectiva teórica e de investigação que postula uma história mais ou menos autônoma para o progresso europeu/ocidental, e que declara que os acontecimentos e condições europeus ou ocidentais são a norma global e a régua para todas as coisas. Aqui, Europa e Ocidente são conceitualizados como avançados, mas o resto do mundo é percebido como separado, inerentemente distinto ao Ocidente e, comparado com ele, retardatário (Hall, 1992). Assim, na visão eurocêntrica e nas praticas representacionais relacionadas com esta visão, o mundo

aparece subdividido em unidades delimitadas sem histórias relacionais. Logo, as diferenças entre estas unidades se naturalizam e se hierarquizam. Significativamente, isto contribui para produzir e reproduzir as relações assimétricas de poder sustentadas pelo capitalismo global (Coronil, 1996).

É importante notar que nem Hall nem Coronil sugerem que *cada* pensamento europeu ou ocidental foi manifestação do eurocentrismo metodológico. Mas bem, enfatizam a existência, a onipresença e os efeitos de poder dessas formações discursivas. Visto assim, fica claro que transcender o eurocentrismo metodológico implica muito mais que apenas dar as costas a referências a, e enfrentamentos com, o conhecimento teórico proveniente do Ocidente: o conhecimento do Oeste não está *necessariamente* contaminado pelo eurocentrismo metodológico, e o conhecimento produzido em lugares não-ocidentais podem bem estar em débito, em boa medida, com obras epistêmicas do colonialismo. Assim as coisas, a tarefa que temos a frente exige identificar e avaliar criticamente os padrões de argumentação eurocêntricas ou ocidentais de *qualquer* pensamento, sem importar sua origem; assim como em identificar as teorias que logram libertar-se do eurocentrismo metodológico. Ao menos para os segmentos ocidentais do mundo acadêmico (mas quiçá não apenas eles), isto implica considerarem-se – e de ser assim, como – particulares textos e corpus de estudos possam ser reparados, reinterpretados ou, ao menos, usados seletivamente, de maneira que eles, ou alguns de seus elementos, possam, em efeito, separar-se dos padrões eurocêtricos.

Outra opção, de recorrer ao relativismo cultural, tao pouco promete uma boa saída. De fato, o relativismo cultural – desde as noções de múltiplas modernidades (Eisenstadt, 2000) ate os estudos afirmativos de qualquer aspecto que pode conceber-se como inerentemente distinto ao Ocidente – quase sempre associa o eurocentrismo metodológico com um *de fato* universalismo etnocêntrico que tenta contestar fazendo valer posturas alternativas, incluída a posição do Outro. Mas ao equiparar o eurocentrismo metodológico com o universalismo etnocêntrico, o relativismo cultural subestima a tensão entre os elementos generalizadores e constringentes do primeiro, pois se satisfaz com apenas assinalar que o universalismo ocidental foi, na realidade, uma generalização de um assunto ocidental e, portanto, particular e provincial; uma generalização que representa de um modo errôneo, e a miúde tenta substituir, modos alternativos de pensar e de ser. É difícil

refutar que o eurocentrismo metodológico sonha chegar precisamente a isto; mas é apenas uma parte daquilo que conduz. Eu sustento que perceberemos a outra parte se seguirmos a Hall e Coronil, como sugeri acima, porque à luz do conceito do eurocentrismo ou ocidentalismo já mencionado, este último não se caracteriza apenas por generalizar um particular (no transcurso da qual a particularidade deste particular é oculta por pretensões universalistas). Ademais, o eurocentrismo metodológico é caracterizado por construções categóricas de diferenças hierarquizadas. E estas diferentes construções não são, em primeiro lugar, afirmações de pluralismo e diversidade senão, mas bem, processos de restrição e, portanto, manifestações do *exclusivismo* na medida em que organizam uma concentração normativa e analítica ao redor do ser (europeu o ocidental) e a exclusão de todos aqueles que não devem ser considerados iguais. O relativismo cultural, que integra uma afirmação do particularismo cultural, tende muito mais a reproduzir este exclusivismo que a desafiá-lo¹. Por um lado, tende a replicar, e por conseguinte reproduzir, as velhas diferenciações de grupos eurocêntricas que são a base de todo exclusivismo. Pelo outro, deseja executar mais que impugnar a restrição das reivindicações normativas a um grupo particular. Então, é pouco provável que desafie as restrições na vida real dos exclusivistas reivindicadores normativos eurocêntricos a uns poucos afortunados. O relativismo cultural pode com êxito contrariar as aspirações de generalizar um particular; mas não pode, por sua vez, acender a restrição de um universal. Então, se o relativismo cultural não acaba sendo uma solução, dado que apenas oferece um escape parcial do problema, até onde podemos voltar para encontrar estratégias teóricas que deixem para trás tanto o nacionalismo metodológico como o eurocentrismo ou ocidentalismo metodológico?

2. A teoria pós-colonial

Eu proponho aos estudos pós-coloniais como uma estratégia que permitirá superar ambas tendências metodológicas que mencionei acima. Os estudos pós-coloniais em geral compreendem um campo diverso de trabalhos teóricos e empíricos que pretendem criticar os efeitos a longo prazo do colonialismo europeu, assim como as consequências de formas de imperialismo equiparáveis ou relacionadas. Os

estudos pós-coloniais se empreendem em relação tanto com as antigas colônias – ou, para usar o termo que Achille Mbembe popularizou: as pós-colônias (Mbembe, 2001) – como com as antigas metrópoles. Ademais, as abordagens pós-coloniais tem sido aplicadas frutiferamente a países e regiões que não estiveram involucrados diretamente em empresas coloniais como, por exemplo, Suíça (cf. Purtschert et al., 2012; Purtschert e Fischer-Tiné, 2015), mas que de algum modo mostram traços de modos de pensamento coloniais. Então podemos dizer que o alcance dos estudos pós-coloniais é global e compreende o planeta inteiro. Apesar dessa enorme gama e as consideráveis diferenças que marcam esse campo acadêmico, sustento que os estudos pós-coloniais compartilham três preocupações primárias.

Primeiro, reconhecem que nosso mundo global e pós-colonial, tal como o conhecemos, é realmente o resultado de processos históricos. Isso implica avaliar e levar a sério as influências do colonialismo europeu nas formas das estruturas políticas, sociais e econômicas atuais, junto com os padrões de pensamento existentes. Ademais, implica contar com, e estudar, as reatualizações contemporâneas do colonialismo e imperialismo. Neste sentido, os estudiosos pós-coloniais se opõem a toda tentativa de despojar da história e naturalizar – através, por exemplo, da etnização – as formas de vida ou qualquer outra condição. Isso é particularmente aplicável ao Sul Global, às regiões do mundo em que o pensamento euro-atlântico tem uma grande tradição de serem despidas da história, naturalizadas e, assim, fixadas.

A segunda grande preocupação dos estudos pós-coloniais é seu enfoque nas interdependências e imbrólios globais, históricos e atuais (cf. Randeria, 1999; Bhabra, 2007). Desta maneira desafiam os supostos e versões de desenvolvimento autônomos, não apenas, ainda que particularmente, na Europa. Também refutam as teorias de modernização que alocam o motor da história mundial exclusivamente na Europa, assim como as noções de múltiplas modernidades que, em efeito, reconhecem formações de alta civilização fora da Europa mas que, apesar disto seguem enfatizando os processos maiormente autônomos das respectivas “entradas em existência” das múltiplas modernidades deste mundo.

Terceiro, e último, os estudos pós-coloniais avaliam e confrontam criticamente as relações de poder e as assimetrias entre Norte e Sul. Ao fazê-lo, focam explicitamente em aspectos discursivos. Neste sentido diferem de algumas das

versões materialistas anteriores de assuntos mundiais, ainda que algumas de seus aportes estão sendo reintroduzidas gradualmente. Assim podemos dizer que especialmente desde o que se tem chamado “*o giro materialista*” nos estudos pós-coloniais (Procter, 2007: 173), estes tentam analisar os aspectos discursivos e materiais – particularmente os econômicos – das relações globais de poder em seu conjunto.

Apoiando-me nestes ricos recursos intelectuais, sugiro um programa teórico que integra as antes mencionadas preocupações pós-coloniais ao levar em conta os três aspectos; é dizer, a história colonial com seus efeitos a longo prazo e suas reatualizações, os imbrólios globais históricos e atuais e as relações de poder globais com seus efeitos em um amplo sentido material e discursivo. Tal programa transcende o nacionalismo metodológico porque sempre inclui fatores globais, inclusive quando estuda e discute os fenômenos mais locais. Um programa deste tipo deixa para trás o eurocentrismo ou ocidentalismo metodológico na medida em que se foca criticamente na construção, naturalização e hierarquização das diferenças globais, tanto em relação às estratégias discursivas como dos aspectos, elementos e implicações materiais e institucionais.

3. A teoria crítica global

Contra o pano de fundo que este esboço da teoria pós-colonial, sugere-se caracterizar as teorias pós-coloniais – que mais que outra coisa empreendem uma crítica das relações globais de poder – como teorias por sua vez globais e críticas. Não pretendo neste momento esclarecer como as várias maneiras em que posturas teóricas distintas têm sido capturadas no campo da teoria pós-colonial convergem com, ou divergem das, crenças centrais das diferentes gerações e vertentes da Escola de Frankfurt². Não tomo esta vereda principalmente porque tal empresa dirigiria a atenção para a filosofia, não aos urgentes problemas políticos que deram lugar às teorias pós-coloniais; problemas que considero de suficiente peso como para sugerir que as preocupações pós-coloniais devem ocupar um lugar proeminente em toda agenda de teoria crítica, ainda que a data desta condição está longe de cumprir-se. Não obstante, sustento que as teorias pós-coloniais sim correspondem a vários

dos elementos-chave do que usualmente se considera característico da teoria crítica surgida da tradição frankfurtiana. Neste sentido mais estreito, a teoria crítica tem sido descrita como uma tentativa de formular uma teoria da sociedade autorreflexiva, interdisciplinar e materialista para um fim emancipador e, portanto, transformativa (cf. Celikates e Jaeggi, 2008: 675), como uma auto-clarificação das lutas e desejos da época, que conduz a programas de pesquisa e marcos conceituais que levam em conta criticamente os objetivos e atividades de certos movimentos sociais e de oposição (Fraser, 1989: 113), ou como um programa que pretende a libertação, a igualdade, a justiça e *“todos os demais termos problemáticos que se unem à liberdade”*, e que se esforça por lograr esta meta ao enfrentar tanto o mundo externamente existente como as condições do conhecimento teórico em si. E é precisamente este último o que a empurra em direção àqueles – desvantajados – corpos, relações, identidades e contextos que são cruciais no processo de formular tal conhecimento (Calhoun, 1995: xii, 295). As teorias pós-coloniais subscrevem todos os aspectos deste programa. Devido a suas específicas raízes históricas, alianças políticas e orientação teórica estes o fazem, ademais, uma maneira excessivamente globalizada. A este respeito, quero enfatizar quatro aspectos que nos permitem ler as teorias pós-coloniais como teorias críticas globais: primeiro, escapam do nacionalismo e eurocentrismo metodológicos; segundo, são autor reflexivas e marcadas por experiências periféricas e uma particular sensibilidade para as relações globais de poder que a miúdo conduzem a críticas dessas mesmas relações e seus efeitos; terceiro, transcendem as fronteiras das disciplinas acadêmicas e, portanto, são altamente transdisciplinares; e, quatro, pretendem a resistência, a transformação e a mudança, de maneira que se vinculam com o debate e a ação políticos dentro e fora da academia. Ao ler as teorias pós-coloniais à luz destes aspectos ou, em outras palavras, ao dirigir-me a estes elementos aproveitando a rica tradição teórica do campo dos estudos pós-coloniais, não aspiro sintetizar a teoria pós-colonial e a teoria crítica no sentido de Frankfurt. Quero promover um giro em direção à teoria pós-colonial para qualquer tarefa de produção de teoria crítica global, baseado na suposição de que a teoria pós-colonial contém uma grande quantidade de premissas, conceitos e elaborações que prometem ser de muita ajuda em tal tarefa.

Para além do nacionalismo e eurocentrismo metodológicos

Como afirmo acima, as teorias pós-coloniais transcendem ao nacionalismo metodológico porque se comprometem a olhar as constelações globais – coloniais, pós-coloniais e imperiais – e a enquadrar nos assuntos mais locais de maneira global. A respeito da história, isto implica que contam com impérios e as extensões coloniais das nações-Estados europeias em além-mar, e que – contra este fundo – criticamente corrigem aqueles estudos e teorias dirigidos aos acontecimentos em países ocidentais, metropolitanos *sem* recorrer à história global. Exemplos de tais trabalhos abundam. Ann Stoler, para mencionar uma autora, apresentou uma detalhada crítica de Michel Foucault porque ignorou a biopolítica colonial em sua *História da sexualidade* que, em sua opinião, o levou a passar por alto intricados vínculos entre as políticas raciais e sexuais do século XIX e princípios do XX, como promover o matrimônio entre brancos para atrair mulheres solteiras metropolitanas às colônias, ou a vigilância exercida sobre a mestiçagem (Stoler, 1995). Ainda que menos interessado em questões de gênero que Stoler, mas igualmente com enfoque nas biopolíticas coloniais, a respeito deste último Achille Mbembe sugeriu que se fale de necropolítica; ou seja, de figuras de soberania que não pretendam – em primeiro lugar – autonomia, mas que se centram na “*instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material dos corpos e populações humanas*” (Mbembe, 2003: 14). Este autor sublinha as situações em que a violência, que usualmente é conceitualizada na metrópole como um meio excepcional de política estatal, se torna a norma e considera que “opera ao serviço da ‘civilização’” (*Ibid.* 24). Não surpreende que resulta que tais operações dependem fortemente do racismo, da “negação racial de qualquer vínculo comum entre conquistador e nativo” (*Idem*); razão pela qual Mbembe sustenta que a raça e o racismo são “*a sombra onipresente no pensamento e nas práticas políticas ocidentais, especialmente quando se trata de imaginar a inumanidade de, ou o domínio sobre, povos estrangeiros*” (*Ibid.* 17). O que ambos, Stoler e Mbembe, mostram é que algumas das categorias precisas usadas para descrever criticamente o fenômeno moderno são intricadamente moldadas pelo provincialismo europeu, por um marco teórico que cobre exclusivamente os assuntos domésticos e ignora aquelas constelações, processos e ações que essas mesmas nações europeias produziram, introduziram e exerceram em suas colônias. Ademais, sublinham que, à luz da história colonial europeia, superar o nacionalismo

metodológico implica a necessidade de integrar sistematicamente na crítica social e na teoria política uma atenção ao racismo e aos processos de diferenciação racial. Mbembe inclusive chega a afirmar que o impacto da raça no pensamento e nas práticas políticas do ocidente superaram o pensamento classista, ou “a ideologia que define à história como uma luta econômica de classes” (*Idem*). Independentemente do que alguém pudesse pensar sobre esta afirmação, o que alcança de maneira muito convincente é empurrar a teoria crítica – que ao menos até agora na tradição de Frankfurt focou-se majoritariamente em questões de classe, quase sem tratar sistematicamente o racismo – precisamente nesta direção. Claro que Mbembe não é o único pensador no campo da teoria pós-colonial que enfatiza esse ponto.

Outro autor particularmente relevante neste sentido é Aníbal Quijano, quem em anos recentes ganhou popularidade com sua noção de “colonialidade do poder” (*coloniality of power*), com a qual quer dizer que as formas contemporâneas do poder político e social estão manchadas por modos coloniais de pensar e organizar. Esta noção chegou a ser um dos conceitos-chave do pensamento decolonial, um segmento das perspectivas pós-coloniais que emergiu com um explícito enfoque na história e nas experiências latino-americanas³. À diferença de Mbembe, Quijano não põe o tema da raça acima do de classe, mas conceitualiza aos dois elementos como intricadamente vinculados. Argumenta que o colonialismo europeu estabeleceu um sistema classificatório de diferenças naturalizadas para sustentar sua estrutura de poder e para organizar e racionalizar tanto a desigualdade política como a divisão e exploração do trabalho. As diferenças geradas por este sistema classificatório foram de tipo racial, étnico e nacional. Hoje, estas suposições de diferença, assim como as formas de poder e de discriminação social que eles fazem possível seguem vivos: tanto a nível nacional nos países latino-americanos como a escala global, em que “a grande maioria dos explorados, dominados e discriminados são, precisamente, os membros das ‘raças’, ‘etnias’ ou ‘nações’ em que as populações colonizadas (...) foram categorizadas durante o processo formativo do poder mundial (do colonialismo)” (Quijano, 2007:168s.). Sob essa luz, Quijano fala da mesma forma do “capitalismo colonial/moderno eurocentrado como um novo poder global”, cujas origens ele rastreia até meio milênio, até a conquista do que hoje é a América Latina (Quijano, 2000:533). Seu eixo central foi a classificação racial da população mundial, sua racionalidade, o eurocentrismo. O jogo entre “raça” e a divisão do trabalho levou

a uma “*sistemática divisão racial do trabalho*” em que ambos elementos se articularam de tal maneira que pareciam “naturalmente associados” (*Ibid.* 536s.).

Quijano sugere uma explicação mais histórica que natural de como Europa logrou converter-se em local central do controle do mercado mundial. Para ele, o surgimento de Europa foi possível, aparte de sua favorável localização geográfica, graças ao influxo de metais preciosos e outras mercadorias vindas da América, todas produzidas “pela mão-de-obra não remunerada de índios, negros e mestiços” (*Ibid.* 537). Isto o permite dizer que as diferenciações raciais foram, sem dúvida, indispensáveis no estabelecimento e funcionamento de todo o sistema capitalista.

É importante notar que, ainda quando o enfoque de sua análise é decididamente socioeconômico, Quijano também ressalta fatores culturais, enfatizando neste sentido a sistemática repressão cultural característica de inícios da colonização da América Latina (Quijano, 2007: 169). Ele argumenta que isso colocou as fundações do que ele chama “a colonização da imaginação”; ou seja, o processo de fixar a cultura europeia como o modelo da cultura universal (*Ibid.*), que implica a internalização do pensamento colonial por sujeitos em ambos lados de todas as divisões coloniais. Assim, não surpreende que para desfazer esta internalização Quijano propõe a “*decolonização epistemológica, como a decolonialidade (...) para limpar o caminho até uma nova comunicação intercultural (...) como base de outra racionalidade que quiçá pretenda legitimamente uma certa universalidade*” (Quijano, 2007:177). Nesse processo o pensamento ocidental seria provincializado; isto é, desafiado e suplementado por sistemas de conhecimento e moralidade alternativos, a fim de poder, em algum momento, produzir uma verdadeira inclusão.

Voltando ao que pudesse significar “deixar para trás o nacionalismo metodológico”, e fazê-lo desde a perspectiva da teoria pós-colonial, quero argumentar que o feito de citar textos selecionados de Stoler, Mbembe e Quijano traz à vista, já, várias estratégias teóricas. Stoler se preocupa maiormente para corrigir a produção teórica porque omite a história colonial. Mbembe, por sua vez, contempla a “vida posterior” (*afterlife*) da política colonial em suas pós-colônias; enquanto que Quijano se enfoca claramente na esfera global. Concebe a colonialidade do poder como um fenômeno que chegou a existir com o capitalismo global ou, melhor, com suas manifestações coloniais e imperiais, e que tem efeitos tanto em nível global como em nacional (nos países da América Latina). Assim, em seu trabalho o global e o nacional

parecem intrincadamente entretrecidos. Mas a versão da colonialidade do poder e a natureza do capitalismo global de Quijano não apenas deixa para trás o nacionalismo metodológico, como transcende ao eurocentrismo metodológico. Avalia criticamente a construção das diferenças globais com tudo e suas estratégias de naturalização e seus efeitos assimétricos. Ademais, se dirige diretamente ao emprego político e às maquinações do eurocentrismo na história colonial e, portanto, a global. Desta maneira o eurocentrismo torna-se deslocado: de ser um princípio que potencialmente estrutura a metodologia e o desenho de teorias, transforma-se em seu sujeito.

Mas as teorias pós-coloniais transcendem ao eurocentrismo metodológico também de outras maneiras, muitas delas marcadas por, ou ativamente justificam e abraçam, as experiências marginalizadas e periféricas as quais sonham atribuir uma articular sensibilidade a respeito das relações globais de poder, recursos que são usados para criticar tais relações de poder e seus efeitos. O pensador decolonial, Walter D. Mignolo, por exemplo, recorre ao que ele chama de “pensamento de fronteira” (*border thinking*), uma forma de conhecimento que reflete criticamente sobre os efeitos danosos do colonialismo ou, mais amplamente, da modernidade colonial. Segundo Mignolo, o pensamento de fronteira é o trabalho de teóricos e movimentos sociais conectados àqueles que estão sujeitos aos padrões de modernidade, que são para ele sempre também os padrões de colonialidade. Assim, o pensamento de fronteira está inerentemente entretrecido com perspectivas subjugadas ou epistemologicamente subalternas. Argumenta que “... *as alternativas à epistemologia moderna caso possam surgir unicamente da epistemologia moderna (ocidental)*” (Mignolo, 2000:9). Em contraste, o pensamento de fronteira implica e combina dois elementos: primeiro, a alegação conceitual e a ressignificação que contrariam a violência epistêmica que o conhecimento moderno/colonial produziu; e, segundo interculturalidade no sentido da pluralidade epistêmica, que em muitos países da América Latina exigem reconhecer os sistemas de conhecimento indígenas.

Chandra Mohanty, uma das mais prolíficas escritoras feministas no campo dos estudos pós-coloniais, se interessa menos que Mignolo nas formas de pensamento não ocidentais. Não obstante, para ela também as condições de vida, as perspicácias, os interesses e as lutas “das comunidades mais marginalizadas”, nesse caso a das mulheres, devem ser a ancora e ponto de partida de estudos do que ela considera os problemas mais proeminentes de nosso tempo; a saber, os que são produzidos pelo

capitalismo global (Mohanty, 2003: 231). Argumentando que essas mulheres têm um “privilegio epistêmico” ou, em outras palavras, “... a visão mais inclusiva do poder sistemático”, Mohanty sugere que devemos estudar a estrutura de poder “desde baixo” (*study up*), não “desde cima” (*study down*). Ela propõe tomar analiticamente “a macropolítica da reestruturação global” para iniciar a análise crítica ao examinar, precisamente, “a macropolítica de reestruturação global” para iniciar sua análise crítica ao examinar precisamente, “a micropolítica de suas últimas lutas anticapitalistas (das mulheres marginalizadas)” (*Ibid.* 221ff.) Finalmente, o grupo dedicado aos estudos subalternos, originalmente um coletivo de historiadores do sul da Ásia, mas com seguidores na América Latina (Rodríguez, 2001; Rivera Cusicanqui y Barragán, 1997), no Caribe (Meeks, 2007: 46-51), e África do Sul (Lalu, 2008a; Lalu, 2008b), começaram a contrariar um giro elitista na historiografia da Índia ao focar-se na política do povo (Guha, 1988); outro caso de começar a análise crítica desde baixo, não desde cima.

Claramente, outorgar um privilégio epistêmico a qualquer grupo de atores corre o risco de romantizar ou inclusive essencializar. Mignolo, por exemplo, parece sugerir que as perspectivas subalternas são, quase por definição, melhores que as modernas ou coloniais, e que a pluralidade epistêmica sempre constitui um passo à frente; ainda que ao parecer ignora o fato de que a resistência também pode tomar formas fundamentalistas. Não obstante, talvez não seja coincidência que a teoria pós-colonial não nasceu dentro do estabelecimento acadêmico dos países europeus, mas em colônias e pós-colônias, e em mãos de autores que, de uma maneira ou outra, haviam experimentado a vida em contextos que pudéssemos chamar periféricos em relação à escala global.

Autorreflexividade

A teoria crítica sempre enfatizou que não pode eximir-se a si mesma, nem a seus fundamentos, de seu próprio escrutínio crítico. Como já mencionei, analisa não apenas o social e o político, mas também as condições do conhecimento teórico, incluindo sua própria produção dele. É nesse sentido que se diz autorreflexiva. Mas, o que significa realmente esta ênfase? Eduardo Mendieta argumenta que para

cumprir sua autoatribuída tarefa de autorreflexividade a teoria crítica necessita converter-se no que ele chama uma “cronotopologia”. Isto alcançaria “... ao clarificar as maneiras em que toda teoria opera com certos pressupostos sobre o espaço e o tempo”, e ao pensar em “... como (ela mesma) falhou em analisar apropriadamente suas próprias mistificações dos espaços e tempos a partir de, e sobre, as quais teoriza” (Mendieta, 2001: 178). Segundo Mendieta, nosso mundo contemporâneo se caracteriza por uma severa desigualdade global que representa um tremendo desafio para a comunidade planetária; já que se precisa de iniciativas de mudança estrutural, não apenas com o propósito de alcançar a inclusão social e política daqueles que até agora tem sido excluídos e convertidos em “outros”, senão para assegurar que ocorra muito menos exclusão e processos de outridade no futuro (*Ibid.* 176). Contra este fundo, Mendieta sustenta que a teoria crítica que se nega a participar em modos cronotopológicos de autorreflexividade não apenas corre o risco de transformar-se anacrônica, como o de converter-se em “... um véu, inclusive uma apologia, para um mundo desgarrado entre setores que se separam e distanciam rapidamente: os pobres que se tornam mais pobres, e os ricos que se enriquecem cada vez mais” (*Ibid.* 178). Pode-se dizer, então, que as cronotopologias obrigam os teóricos a darem conta do contexto de sua teorização e do conteúdo teórico e a agenda que dali surgem. Quase resta dizer que Mendieta argumenta que os programas teóricos que não analisam o que para ele é o problema mais urgente de nossa condição atual – a severa desigualdade global – são, para não dizer mais, acrílicos.

Mas há de se mencionar outro aspecto de sua noção de cronotopologia; a saber, sua insistência em avaliar o espaço e o tempo em conjunto, mas sem reduzir um ao outro, acompanhado de sua advertência (*caveat*) de que há que avaliá-los como elementos produzidos socialmente e, por sua vez, como meios de produção das ordens sociais (*Ibid.* 179s.). Este ponto é especialmente importante para a teoria crítica global porque, segundo ele, levar a sério a globalidade a respeito da cronotopologia demanda avaliações da “heterocronotopologia”; ou seja, das diferentes formas da produção do espaço-tempo, assim como do emprego do espaço e do tempo a fim de produzir diferença e outridade (*Ibid.* 182). Sobre o primeiro, o mais importante é reconhecer que as construções de diferença e outridade também são processos socialmente justificados e, como tais, podem variar entre um contexto e outro. Sobre o segundo, se sugere uma referência direta a Johannes Fabian, quem

alcançou o termo "alocronismo" e falou da "negação de coetaneidade" na relação com as sociedades não ocidentais pela antropologia ocidental (Fabian, 1983: 32). Segundo Fabian, o alocronismo coloca as sociedades em uma escala de espaço-tempo imaginária que indica suas respectivas distâncias desde o presente euro-atlântico. Combina o tempo e o espaço ou, em palavras de Mignolo, traduz a geografia em cronologia (Mignolo, 2011: 152). Assim, a diferença se produz por meios espaço-temporais; aqueles que se consideram diferentes são construídos como se habitassem o passado.

A diferença de outras vertentes da teoria crítica, a teoria pós-colonial usualmente esta consciente do alocronismo das combinações de geografia e cronologia. Esforça-se não apenas para não reproduzi-los, mas para avaliá-los criticamente. De fato, sonha ser caracterizado por uma visão relativamente clara de sua própria localização espaço-temporal ou, em outras palavras, da questão de "quem fala por quem, e quem fala sobre ou acerca de quem" (Mendieta, 2007: 87). Usualmente é, em efeito, uma "visão que olha desde atrás" precisamente àqueles atores e processos que tem sido instrumentais para a criação de representações alocronistas de Ocidente e do Resto, o Ocidente e seu(s) outro(s) (*Ibid.* 94).

Mendieta recomenda fortemente que todas as teorias críticas façam algo que a teoria pós-colonial tem feito desde sempre; a saber, refletir sobre sua própria contextualidade e o estabelecimento da agenda que dela resulta, assim como avaliar criticamente o alocronismo; ou seja, as construções espaço-temporais da outridade. Isto o leva a forçar-se maiormente no *conteúdo* da teorização crítica. Mas eu diria que há outro aspecto da autorreflexividade sobre a teoria pós-colonial como teoria crítica global que é de particular importância, um aspecto *metodológico*. Nesse sentido, o trabalho de Sanjay Seth é particularmente esclarecedor. De acordo com Seth, a reflexividade é um dos elementos definidores das teorias pós-coloniais. De fato, argumenta que estas últimas estão "... *tao interessada nas categorias através das quais as explicações e narrativas*" (Seth, 2014: 315). A este respeito, os estudos neste campo perguntam a gramática particular dessas explicações e narrativas. Partiria da premissa de que a maioria dos conceitos das ciências sociais atuais – ou seja, modernas – tem genealogias claramente apoiadas nas tradições intelectuais e religiosas de Europa. Afirmaria que esses conceitos – como terra ou trabalho – precisaram ser traduzidos antes de poder aplicá-los efetivamente a contextos não

européus; com a *caveat* de que inclusive esses atos de tradução provavelmente não poderiam oferecer um entendimento pleno, nem sequer quase completo, de tais contextos. Finalmente, argumentaria que os conceitos da ciência social moderna demonstraram, de fato, ter apenas uma limitada significatividade em Europa, com suas numerosas características “amodernas” (*Ibid.* 316s.). Em outras palavras, a teoria pós-colonial reconhece a historicidade de nosso conhecimento, mas o faz de maneira não teleológica; deixando-nos a reconhecer que nossas categorias intelectuais são construções sociais no sentido de que são produzidas histórica e culturalmente, ainda que “sem nenhuma razão urgente de considerá-las superiores às que derivam de uma história diferente” (Seth, 2013: 139).

Dado o anterior, pode-se dizer que a teoria pós-colonial esta consciente de, e se dirige a, o provincialismo e os limites analíticos de muito do pensamento moderno; particularmente enquanto a sua aplicação a nível global. Mas, ademais, a teoria pós-colonial ilumina os potenciais efeitos de poder – alguns quiçá prefeririam dizer: violência epistêmica (Spivak, 1988: 280s.) – ao pensamento moderno, incluídas as categorias analíticas que utiliza e depende. Desta maneira, a teoria pós-colonial é reflexiva em um sentido analítico e a respeito do papel social e político, a função e os efeitos da teoria e de outros modos da produção de conhecimento.

Transdisciplinaridade

Assim como os estudos empíricos nelas inspiradas, as teorias pós-coloniais transcendem as fronteiras das disciplinas acadêmicas. Seu intervalo de cobertura é particularmente amplo, pois abarca desde temas epistêmicos e culturais até políticos e socioeconômicos, Além disso, se esforça cada vez mais para combinar eles. Comparada com a tradição da Escola de Frankfurt – usualmente caracterizada como dedicada predominantemente a produzir uma teoria materialista da sociedade – a teoria pós-colonial, cuja institucionalização acadêmica ocorreu primeiro no campo dos estudos literários, e que desde seus princípios submergiu fortemente na teoria literária, introduz de maneira decidida à cultura. Esta tendência reflete seus mais fundamentais pontos teóricos, especialmente a desconstrução, sua ênfase nas formas epistêmicas de violência, e a analítica foucaultiana dos mecanismos de poder

e dos efeitos do conhecimento, que se aplicam produtivamente nas análises do discurso colonial na tradição do seminal estudo do orientalismo de Edward Said (Said, 1979).

Mas, como mencionamos acima, falou-se que a teoria pós-colonial já experimentou um giro materialista. Claramente vem crescendo sua aceitação nas ciências sociais, ao menos em suas margens, e assim vai entrando em contato e em intercâmbios com o conteúdo e a metodologia dessas disciplinas. É desta maneira que os aspectos epistêmicos e discursivos das relações globais de poder talvez consigam entrar nos debates sobre política e planejamento das ciências sociais, como no caso do pensamento pós-desenvolvimento, um amplo corpus de trabalho em que as contribuições da teoria pós-colonial são aplicadas criticamente para avaliar os efeitos de poder – intencionados e não intencionados – que dão forma a arena da ajuda ao exterior (Rahnema e Bawtree, 1997; Saunders, 2003; Ziai, 2007; Kapor, 2008). Ou, como no caso do pensamento decolonial na obra de Aníbal Quijano que vimos acima, os acercamentos de tipo economia-política – por exemplo, a Teoria da Dependência – se combinam com avaliações críticas dos efeitos de poder do eurocentrismo, das classificações raciais e de repressão cultural. Como consequência, os acercamentos materiais e culturais ao poder global e a desigualdade entram em diálogo e se combinam; é pouco provável que formas de um forte, inclusive estático, economismo sejam encontrados no campo da teorização pós-colonial.

Além de transcender as fronteiras das disciplinas acadêmicas, as teorias pós-coloniais também os desafiam e estiram; usualmente ao integrar métodos e materiais que são novos para eles. Se vemos, por exemplo, o trabalho feito na intersecção entre a teoria política pós-colonial e o pensamento político comparativo, que implica igualmente contemplar estudos que analisam criticamente o pensamento político surgido das pós-colônias, encontramos obras que de maneiras inovadoras introduzem métodos etnográficos como entrevistas e a observação participativa no campo onde melhor predominava sempre uma orientação textual na teorização política e social (Iqtidar, 2011). E há várias outras maneiras em que os pesquisadores que se esforçam para superar o eurocentrismo metodológico criam novas metodologias que, de uma maneira ou outra, alteram os modos tradicionais da produção do conhecimento: fazendo pesquisa “desde baixo”, como se esboçou

acima, e cada vez mais tentativas de integrar “outros” conhecimentos, por exempli, o indígena (Smith, 2012; Souza Santos, 2014).

Vínculos políticos

O último ponto a trata sobre a teoria pós-colonial como teoria crítica global é seu interesse emancipador e transformativo e seus múltiplos vínculos com a ação e o debate políticos fora do domínio acadêmico, vínculos que são duplos. Primeiro, em especial a vertente política e social da teoria pós-colonial esta claramente influenciada por, e participa criticamente em, as obras dos pensadores anticoloniais, muitos dos quais foram, de fato, também escritores e ativistas ou políticos. Um dos mais destacados é Frantz Fanon, mas figuras como Mahatma Gandhi, Aimé Césaire e José Carlos Mariátegui também merecem menção a este respeito⁴. Quase sobre dizer que as lutas para alcançar a libertação da dominação colonial podem, e devem, ser descritas como lutas emancipadoras. Os teóricos pós-coloniais quiçá recorrem a textos dos movimentos anticoloniais por seus próprios interesses históricos, mas usualmente os empregam porque consideram que as revelações que oferecem são relevantes e ajudam na tarefa de entender, e conseguir desafiar, certos elementos de nossa condição atual. Este é o caso especialmente do pensamento decolonial, que se embasa na premissa que os atos sérios de decolonização ainda não ocorreram, ao menos nas Américas (ainda que não apenas ali). Mas também é aplicável àqueles segmentos da teoria pós-coloniais que reconhecem claramente o final formal do colonialismo europeu, mas que consideram que sua principal tarefa consiste em avaliar criticamente suas relíquias, sua vida posterior e suas reatualizações.

O segundo vínculo entre a teoria pós-colonial e a ação e o debate políticos não acadêmicos que devemos mencionar surge ali onde os estudos pós-coloniais são tratados fora da arena acadêmica. A teoria pós-colonial influi em, e faz intercâmbios com, movimentos políticos e artísticos nas metrópoles. Exemplos são as iniciativas civis na Alemanha para retrabalhar criticamente o passado colonial de suas cidades (ex. *berlin-postkolonial*, *freiburg-postkolonial*, *hamburg-post-kolonial*), os debates atuais sobre reparações de danos coloniais e a devolução de restos humanos e obras de arte dos arquivos, coleções e museus europeus às pós-colônias onde nasceram;

incluindo importantes exposições de arte como *documenta 11*, organizada por Ekwui Enwezor, ou a comunidade ativista antirracista *Kanak Attak* (<http://www.kanak-attak.de/ka/about.html>).

Ademais, ao menos alguns segmentos da teoria pós-colonial podem ser vistos como formas de prática emancipadora em si; por exemplo, ali onde podem interpretar-se como intervenções na colonialidade do discurso (público), seja na forma de racismo explícito ou implícito, variedades do eurocentrismo e ocidentalismo, ou outras.

4. Conclusão

Argumentei que a teoria pós-colonial constitui um corpus de teorias críticas, apesar de que diferem de suas contrapartes mais continentais em aspectos importantes. Primeiro, por sua perspectiva global, sua postura crítica sobre todas as formas de eurocentrismo e ocidentalismo, assim como seu enfoque na história colonial com seus efeitos a longo prazo e suas reatualizações, incluem na agenda da teoria crítica assuntos – como o racismo, o eurocentrismo e a desigualdade global – que raras vezes são analisados pela vertente da teoria crítica que opera no marco do nacionalismo metodológico. Segundo, a natureza específica e pós-colonial da autorreflexividade das teorias pós-coloniais as leva a refletir criticamente sobre o espaço-temporal e, portanto, sobre os supostos contextuais que subjazem a seus próprios trabalhos. Além disso, refletem criticamente sobre as implicações do eurocentrismo metodológico mais amplamente e, em uma tentativa de superá-lo, exigem atos de tradução, assim como iniciar toda pesquisa por uma perspectiva globalmente marginalizada e não uma globalmente poderosa. Terceiro, as teorias pós-coloniais incluem explicitamente na teoria crítica preocupações e uma metodologia que, à data, são examinadas e aplicadas maiormente no campo dos estudos culturais. Entre as mais importantes estão o poder do discurso colonial, e a metodologia nomeada que varia desde a análise do discurso até a etnografia. Quarto e último, a teoria pós-colonial se vincula tanto com a luta anticolonial como com formas de ativismo atuais e pós-coloniais.

Sustento que este programa quadripartido tem o potencial de induzir mudanças de perspectiva notáveis que olhem para o futuro. Os pontos de partida temáticos e as linhas de pesquisa das teorias pós-coloniais são precisamente *não* exclusivamente patologias, constelações ou conjunturas que moldem a vida sociais e política do mundo euro-atlântico; ainda que se dirijam, indubitavelmente, a este contexto ao enfatizar a necessidade de incluir sistematicamente questões de racismo no campo das temáticas da teoria crítica social e política. Mas, ademais, se enfoca em assuntos e relações globais, em problemas evidentes em diferentes regiões de poder e a bifurcação analítica (Go, 2013), ou a taxativa diferenciação entre o Ocidente e o Resto (Hall, 1992), que estrutura muito o pensamento eurocêntrico.

Com seu interesse crítico no que ocorre fora do mundo euro-atlântico, as teorias pós-coloniais ademais desafiam o antemencionado exclusivismo normativo que em boa medida da forma ao pensamento eurocêntrico: a restrição de (fortes) reivindicações normativas a Europa ou ao resto do Ocidente: é dizer, as partes do mundo relativamente privilegiadas. É apenas quando se vence esse exclusivismo que se consegue descobrir as múltiplas formas de desigualdade que por tanto tempo moldaram a constelação global (no Ocidente) pelo que são; ou seja, escandalosas e não normais ou, inclusive, naturais. Esta talvez não seja uma pré-condição da mudança, mas é provável que o fomenta que o impeça. E tal mudança poderia ser exatamente ao que a teoria crítica global deveria aspirar.

Notas

1. O particularismo e o exclusivismo não são iguais, nem sequer quando acompanham a, ou aparecem, disfarçados da, retórica universal. Nesses casos, o particularismo advoga o valor e a aplicabilidade universais de algo que é, na realidade, particular; ex. impulsionado pelo etnocentrismo ou outras normas e supostos contextos específicos. O exclusivismo, em contrapartida, explicitamente limita o seu advogar "geral" a um subgrupo específico, como os europeus ou os varões brancos, usualmente negando-lhes aos excluídos o status de seres humanos plenos, ou cidadãos totalmente iguais.

2. Sobre os autores no campo da crítica teoria que seguiram o legado da Escola de Frankfurt e explicitamente retomaram as noções e considerações pós-coloniais, maiormente para dirigirem-se às ambivalências, ou dialéticas, do pensamento iluminista europeu, veja McCarthy (2009), Buck-Morss (2009), e Allen (2016). Thomas McCarthy rastreia os padrões racistas e imperiais do pensamento em textos clássicos do Iluminismo, especialmente em obras de Kant e Mill. Susan Buck-Morss examina o papel da revolução haitiana na filosofia de Hegel, particularmente sua dialética senhor/escravo. Amy Allen avalia criticamente as noções de progresso nas obras de Habermas, Honneth e Forst. Vários textos tardios de Iris Marión Young também abordaram noções pós-coloniais; por exemplo, suas análises do papel do federalismo iroquês no desenvolvimento do sistema político dos Estados Unidos. Sobre esse ponto, veja Young (2007) e Levy (2011).

3. Para um panorama geral, veja Rivera Cusicanqui y Barragán (1997), Catro-Gómez e Mendieta (1998), Rodríguez (2001), e Moraña et al. (2008).

4. Para um panorama geral, veja Kohn e McBride (2011).

Referências bibliográficas

ALLEN, A. Reason, power and history: Re-reading the Dialectic of Enlightenment. Thesis Eleven 120, 2014, p. 10-25. The End of Progress. Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory. Nova York: Columbia University Press, 2016.

APPADURAI, A. Modernity at Large. Minneapolis-Londres: University of Minnesota Press, 1996.

APPIAH, K.A. Cosmopolitanism. Ethics in a World of Strangers. Nova York-Londres: Norton, 2007.

BECK, U. What is globalization? Cambridge: Polity, 1999.

BECK, U., Grande, E. Cosmopolitan Europe. Cambridge: Polity, 2006.

BENHABIB, S. *The Rights of Others. Aliens, Citizens and Residents*. Cambridge-Nova York: Cambridge up, 2004.

BHAMBRA, G.K. *Rethinking Modernity. Postcolonialism and the Sociological Imagination*. Houndmills-

BASINGSTOKE-Hamphire: Palgrave MacMillan, 2007.

BRECKENRIDGE, C., Bhabha, H., Pollock, S., et al. *Cosmopolitanism*. Durham-Londres: Duke up, 2002.

BUCK-MORSS, S. *Hegel, Haiti, and Universal History*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2009.

CALHOUN, C. *Critical Social Theory*. Oxford-Cambridge: Blackwell, 1995.

CASTELLS, M. *The Information Age: Economy, Society and Culture*. Massachusetts-Oxford: Blackwell, 1996-1997-1998.

CASTRO-GÓMEZ, S., Mendieta, E. *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate*. México: Miguel Angel Porrúa, 1998.

CELIKATES, R. y Jaeggi, R. *Kritische Theorie*. In: Gosepath, S., Hinsch, W. y Rössler, B. (eds) *Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie*. Berl: De Gruyter, 2008, p. 675-680.

CORONIL, F. *Beyond Occidentalism. Toward Nonimperial Geohistorical Categories*. *Cultural Anthropology* 11, 1996, p. 51-87.

DALLMAYR, F. *Comparative Political Theory. An Introduction*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2010.

EISENSTADT, S.N. *Multiple Modernities*. *Daedalus* 129, 2000, p. 1-29.

FABIAN, J. *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*. Nova York: Columbia up, 1983.

FRASER, N. *Unruly Practices. Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.

_____. *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World*. Cambridge-Malden: Polity, 2008.

GO, J. *Entangling Postcoloniality and Sociological Thought*. *Political Power and Social Theory* 24, 2013, p. 3-31. Grandin, G. *Empire's Workshop. Latin America, the United States, and the Rise of the New Imperialism*. Nova York: Holt, 2007.

GUHA, R. *On Some Aspects of the Historiography of Colonial India*. In: Guha R. y Spivak G.C. (eds) *Selected Subaltern Studies*. Nova York-Oxford: Oxford up, 1988, p. 37-44.

HALL, S. *The West and the Rest: Discourse and Power*. In: Hall, S. y Gieben, B. (Eds.) *Formations of Modernity*. Cambridge: Polity, 1992, p. 276-320.

HARDTH, M. y Negri, A. *Empire*. Cambridge/M.-Londres: Harvard up, 2000.

HELD, D., McGrew, A., Goldblatt, D., et al. *Global Transformations*. Stanford: Stanford University Press, 1999.

INGRAM, J. *Radical Cosmopolitics: The Ethics and Politics of Democratic Universalism*. Nova York: Columbia up, 2013.

IQTIDARI, H. *Secularizing Islamists? Jama'at-e-Islami and Jama'at-ud-Da'wa Pakistan*. Chicago-Londres:

University of Chicago Press, 2011.

KAPOOR, I. *The Postcolonial Politics of Development*. Londres-Nova York: Routledge, 2008.

KOHN, M. y McBride, K. *Political Theories of Decolonization. Postcolonialism and the Problems of Foundations*. Oxford: Oxford up, 2011.

KREIDE, R. y Niederberger, A. Internationale Politische Theorie. Eine Einführung. Stuttgart: Metzler, 2015.

LALU, P. The Deaths of Hintsa: Postapartheid South Africa and the Shape of Recurring Pasts. Cidade do Cabo: hsrc Press, 2008a.

_____. When was South African history ever postcolonial? Kronos (Belville) 34, 2008b, p. 267-281.

LEVY, J.T., y Young, I.M. Colonialism and Its Legacies. Lanham-Plymouth: Lexington, 2011.

MBEMBE, A. On the Postcolony. Berkeley-Los Angeles: uc Press, 2001.

_____. Necropolitics. Public Culture 15, 2003, p. 11-40.

MCCARTHY, T. Race, Empire, and the Idea of Human Development. Cambridge: Cambridge up, 2009.

MEEKS, B. Envisioning Caribbean Futures. Jamaican Perspectives. Kingston: UWI Press, 2007.

MENDIETA, E. Chronotopology: Critique of Spatiotemporal Regimes. In: Wilkerson W.S. y Paris J. (Eds.) New Critical Theory: Essays on Liberation. Lanham-Boulder-Nova York-Oxford: Rowman & Littlefield, 2001, p. 175-197.

_____. Global Fragments. Globalizations, Latinamericanisms, and Critical Theory. Albany: suny Press, 2007.

MIGNOLO, W. Local Histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking. Princeton: Princeton up, 2000.

_____. The Idea of Latin America. Malden-Oxford: Blackwell, 2005.

_____. The Darker Side of Western Modernity. Global Futures, Decolonial Options. Durham-Londres: Duke up, 2011.

MOHANTY, C.T. *Feminism Without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity.* Durham-Londres: Duke up, 2003.

MORANA, M., Dussel, E., Jáuregui, C. *Coloniality at Large. Latin America and the Postcolonial Debate.* Durham-Londres: Duke up, 2008.

PROCTER, J. Culturalist Formulations. En: McLeod, J. (Ed.) *The Routledge Companion to Postcolonial Studies*. Londres-Nova York: Routledge, 2007, p. 173-180.

PURTSCHERT, P. y Fischer-Tiné, H. *Colonial Switzerland. Rethinking Colonialism from the Margins*. Nova York-Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2015.

PURTSCHER, P., Lüthi, B. y Falk, F. *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*. Bielefeld: Transcript, 2012.

QUIJANO, A. Coloniality of Power and Eurocentrism in Latin America. *International Sociology* 15, 2000, p. 215-232.

_____. Coloniality as Modernity/Rationality. *Cultural Studies* 21, 2007, p. 168-178.

RAHNEMA, M. y Bawtree, V. *The Post-Development Reader*. Londres-Nova York: Zed Books, 1997.

RANDERIA, S. Geteilte Geschichte und verwobene Moderne. In: Rösen, J., Leitgeb, H. and Jegelka, N. (eds) *Zukunftsentwürfe. Ideen für eine Kultur der Veränderung*. Frankfurt/M.-Nova York: Campus, 1999, p. 87-96.

RIVERA CUSICANQUI, S. y Barragán, R. *Debates Post Coloniales: Una Introducción a los Estudios de la Subalternidad*. La Paz: Saphis-Aruwiyiri, 1997.

RODRIGUEZ, I. *The Latin American Subaltern Studies Reader*. Durham-Londres: Duke up, 2001.

SAID, E. *Orientalism*. Nova York: Vintage, 1979.

SAUNDERS, K. *Feminist Post-Development Thought: Rethinking Modernity, Post-Colonialism and Representation*. Londres: Zed Books, 2003.

SETH, S. "Once Was Blind but Now Can See": Modernity and the Social Sciences. *International Political Sociology* 7, 2013, p. 136-151.

_____. The Politics of Knowledge: Or, How to Stop Being Eurocentric. *History Compass* 12, 2014, p. 311-320.

SMITH, L.T. Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples. Londres-Nova York: Zed, 2012.

SOUSA SANTOS, B.d. Epistemologies of the South. Justice Against Epistemicide. Boulder-Londres: Paradigm, 2014.

SPIVAK, G.C. Can the Subaltern Speak? In: Nelson C. y Grossberg L. (eds) Marxism and the Interpretation of Culture. Urbana-Chicago: University of Illinois Press, 1988, p. 272-313.

STOLER, A.L. Race and the Education of Desire. Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things. Durham-Londres: Duke up, 1995.

STOLER, A.L., McGranahan, C. y Perdue, P.C. Imperial Formations. Santa Fe: sar Press, 2007.

YOUNG, I.M. Global Challenges: War, Self-Determination and Responsibility for Justice. Cambridge-Malden: Polity, 2007.

ZIAI, A. Exploring Post-Development: Theory and Practice, Problems and Perspectives. Londres-Nova York: Routledge, 2007.

Vanguarda Paulista: A música de alta performance como reflexo da contracultura brasileira nos anos 80

Vanguarda Paulista: High performance music reflecting the brazilian contreculture in the 80's

Matheus Rodrigues RAMALHO*¹

Resumo: O presente artigo tem como intenção investigar e esmiuçar como o movimento conhecido amplamente enquanto "Vanguarda Paulista", que se desenvolveu na cidade de São Paulo entre o final dos anos 70 e início dos anos 80 reteve características da então contracultura brasileira, sobretudo na independência artística de grandes gravadores e pôde as adaptar aos conceitos musicais presentes no entendimento do *virtuosismo*, adaptando o estilo musical à suas composições e líricas.

Palavras-chave: Indústria Cultural, Vanguarda Paulista, Virtuossismo, Música de Alta Performance, Contracultura

Abstract: This article intends to investigate and analyze how the movement widely known as "Vanguarda Paulista", which developed in the city of São Paulo between the late 1970s and early 1980s, retained characteristics of the then Brazilian counterculture, especially in artistic independence of great recorders and was able to adapt them to the musical concepts present in the understanding of virtuosity, adapting the musical style to its compositions and lyrics.

Keywords: Cultural Industry, Paulista Vanguard, Virtuosity, High Performance Music, Counterculture

¹ Graduando em História pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP/Franca). E-Mail: MatheusRamalho44@hotmail.com

Introdução

Em 1970, jovens da classe média Paulistana, residentes sobretudo dos bairros de Pinheiros e Vila Madalena já interceptavam culturalmente o cenário local da cidade. Músicas, filmes, livros, poesias e intervenções artísticas das mais diversas fontes circulavam pela Praça Benedito Calixto, na Rua Teodoro Sampaio, 1091, onde estava sediado o Teatro Lira Paulistana.

Á época, o Brasil vivia um de seus momentos de maior ambiguidade política e cultural. Se por um lado, durante os anos 70, o país se viu mergulhado em doses galopantes de grandes conquistas, como o chamado "Milagre Econômico", a conquista do tricampeonato mundial pela Seleção Brasileira de Futebol e as grandes obras "faraônicas" do governo federal, além da herança deixada pela Tropicália, pelo Underground e pelo Desbunde; por outro, os anos 80 trouxeram a colheita de supostos triunfos. Dívida externa, desigualdade social e o chamado "vazio cultural" apontado pela crítica, deixado pelo fim da das primeiras fases da contracultura nacional.

Nesse cenário de hipotético vazio, na cidade de São Paulo emerge o movimento cultural conhecido como "Vanguarda Paulista". Nomes como Arrigo Barnabé, Itamar Assumpção, Tetê Espíndola e grupos como "Rumo", "Língua de Trapo" e "Premeditando o Breque" vão dar a tônica na cena cultural, inovando nos arranjos e harmonias e reflorestando o quê se convinha chamar "contracultura", em alto e bom som para não só a Vila Mariana e Pinheiros escutarem, mas para todo o Brasil.

Embalos: Contracultura e Vanguarda Paulista

Se na década de 1980, boa parte do quê se chamava "contracultura" parecia ter se diluído ante aos múltiplos movimentos culturais residentes em mais diversas formas de expressão, os jovens da Vanguarda Paulista estavam presentes para provar que não. Contudo, antes de compreender o por quê, é necessário entender o conceito de "contracultura".

Para o autor Carlos Alberto Messeder Pereira, contracultura é:

"Aos poucos, os meios de comunicação de massa começavam a veicular um termo novo: contracultura. Inicialmente, o fenômeno é caracterizado por seus sinais mais evidentes: cabelos compridos, roupas coloridas, misticismo, um tipo de música, drogas e assim por diante. Um conjunto de hábitos que, aos olhos das famílias de classe média, tão ciosas de seu projeto de ascensão social, parecia no mínimo um despropósito, um absurdo mesmo. Rapidamente, no entanto, começa a ficar mais claro que aquele conjunto de manifestações culturais novas não se limitava a estas marcas superficiais. Ao contrário, significava também novas maneiras de pensar, modos diferentes de encarar e de se relacionar com o mundo e com as pessoas. Enfim, um outro universo de significados e valores, com suas regras próprias."²

Contracultura era tudo aquilo que, para os padrões de vida tradicionais da classe média, era subversivo, profundamente jovem, rebelde e antagônico aos valores tradicionais. Aprofundando seus estudos, Pereira conclui que:

"Esse espírito libertário e questionador da racionalidade ocidental que viria a marcar tão fortemente isto que ficou conhecido contracultura, já se enunciava nos Estados Unidos, desde os anos 50, com uma geração de poetas - a *beat* - que produziu um verdadeiro símbolo do fenômeno com o poema "Howd" (Allen Ginsberg, 1958), que traduzido significa uivo ou berro"³

Neste sentido, os vanguardeiros bebiam de diversas fontes culturais que desembocavam em seus projetos. O espírito libertário e o frenesi da juventude corriam com liberdade pelos corredores do Lira Paulistana e da USP, sobretudo com ventos de gerações que os antecederam. Se os anos 60 viviam uma explosão repressiva,

² PEREIRA, Carlos Alberto Messeder. **O que é contracultura**. 8 ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992. p. 8.

³ *Ibidem*. p. 9.

categorizada não só pelo ambiente no mundo mas especificamente pela ditadura militar, o Brasil vivia um contexto de explosão cultural e de centralização de poder nas camadas jovens da população. A Tropicália, nos anos 60, dialogava com as mais diversas juventudes, desde simbolicamente com a de maio de 68 até com a *de facto* da batalha da Maria Antônia. O underground setentista fervilhava, sobretudo com a obra de Luiz Carlos Maciel e o *Pasquim*, além dos chamados "desbundados", como os Novos Baianos e os "malditos", como Jards Macalé.

Segundo a historiadora Anája Souza Santos, a contracultura se relaciona definitivamente com a Vanguarda Paulista da seguinte forma:

"Dessa maneira, acreditamos que é possível notar a presença da contracultura em momentos históricos posteriores aos anos de 1960, inclusive na Vanguarda Paulista. O antiautoritarismo está presente nesta cena, na crítica ao regime civil-militar, bem como na crítica ao monopólio dos meios de comunicação, que era interpretado por estes jovens como a permanência da ditadura no campo da produção artística, ou seja, como uma forma de censura. A precedência da individualidade acima de convenções sociais e governamentais também pode ser vista no comprometimento com seus projetos estéticos individuais e nas preocupações com a liberdade comportamental."⁴

Neste sentido, os vanguardistas irão além em suas críticas. Não tendo como foco único e exclusivo o regime militar, mas também a figura da gravadora e de seus gestores, a Vanguarda Paulista também é pioneira na introdução da produção independente no Brasil, em crítica tanto à Indústria Cultural quanto ao mercado fonográfico.

Diversões Eletrônicas: Indústria Cultural e Mercado Fonográfico

⁴ SANTOS, Anája Souza. *A Canção Oculta: um estudo sobre a Vanguarda Paulista*. Franca: [s.n.], 2015. p. 54.

Para compreender a crítica dos vanguardistas ao mercado fonográfico, é necessário compreender o conceito de "Indústria Cultural", cunhado em particular por Theodor Adorno e Max Horkheimer. Para os autores, a Indústria Cultural é o modo capitalista de se produzir cultura, encarando-a como um meio de produção no qual a cultura é subvertida em *cultura de massa*, pasteurizada e vazia de sentido única e exclusivamente para garantir os lucros de mantenedores desta indústria. Para Adorno e Horkheimer, a *cultura de massa* era um produto reverso à cultura popular, essa sim forma de expressão de arte das massas. A cultura de massa gerava um subproduto cultural padronizado, o qual afastado de sua matriz se tornava vazio e sem sentido. Neste sentido, Adorno irá parlamentar que:

"A cultura que, de acordo com seu próprio sentido, não somente obedecia aos homens, mas também sempre protestava contra a condição esclerosada na qual eles viviam, e nisso lhes fazia honra; essa cultura, por sua assimilação total aos homens ainda uma vez. As produções do espírito no estilo da Indústria Cultural não são também mercadorias, mas o são integralmente."⁵

No Brasil, a Indústria Cultural se manifestou sobretudo durante os governos militares, os quais foram responsáveis pela criação de diversos órgãos de promoção de cultura, como o Conselho Federal de Cultura, o Instituto Nacional de Cinema, a Embrafilme, a Funarte, entre outros. Segundo Fenerick (2007):

"O mercado torna-se, com as devidas ações governamentais do regime militar, a referência última dos rumos da produção cultural no país, de onde o consumo passa a ser a única categoria para se medir a relevância ou a importância de um determinado produto cultural. A fórmula é simples: se vende

⁵ ADORNO, Theodor. **A Indústria Cultural**. In: COHN, Gabriel (Org.). Adorno. São Paulo: Ática, 1994, p.93. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).

bem é porque é bom, e se não vende é por que não tem importância nenhuma [...]"⁶

Desta maneira, a crítica a qual os vanguardistas teciam aos governos militares ia além da política, mas também atravessava a cultura e sua forma de divulgação. Os artistas de São Paulo não tinham como objetivo transpassar sua arte pela crítica viciada ora das gravadoras, ora dos instrumentos oficiais de estado, de forma que os artistas começaram a se organizar em grandes produções independentes, em um tipo de cooperativa, a qual gerou o famoso selo *Lira Paulistana*. É importante ressaltar que, ainda que o selo *Lira* distanciasse - em uma tentativa de democratização da cultura - os vanguardistas das grandes gravadoras, os mesmos ainda as serviam de complemento, uma vez que o objetivo dos artistas era de poder divulgar a sua arte sem a prejudicar em seu âmago. Tal preocupação acaba se refletindo na obra dos vanguardistas, sobretudo na latente canção *Cultura Lira Paulistana*, de Itamar Assumpção:

A ditadura pulou fora da política

E como a dita cuja é craca e crica

Foi grudar bem na cultura

Nova Forma de censura

Pobre cultura como pode se segura

Mesmo assim mais um pouquinho

E seu nome será amarga ruptura, sepultura

Também pudera coitada, representada

Como se fosse piada

Deus meu, por cada figura sem compostura

⁶ FENERICK, José Adriano. **Façonha às próprias custas: a produção musical da vanguarda paulista (1979 - 2000)**. São Paulo: Annablumme; FAPESP, 2007.

Onde era Ataulfo, Tropicália

Monsueto, dona Ivone Lara campo em flor

Ficou tiririca pura

Porcaria na cultura tanto bate até que fura.

Por fim, para a Vanguarda Paulista, a cultura de massas e a indústria cultural eram reflexos negativos de toda uma estrutura de produção cultural e artística, a qual pretendia ser não só evitada, como se possível, combatida.

Samba Absurdo: Música de Alta Performance como Expressão de Originalidade

Em 1980, com o lançamento de "Clara Crocodilo", Arrigo Barnabé se torna um objeto de intrigante estudo e interesse da mídia especializada em música (a mesma que cunharia o termo "Vanguarda Paulista"). Trazendo em sua lírica o ser humano em seu estado mais bruto e catastrófico e em sua música inovações provindas da modernidade da música clássica, Arrigo Barnabé irá se tornar "o que existiu de mais inovador na música brasileira desde a Tropicália".

Em *Clara Crocodilo*, Arrigo Barnabé irá trabalhar com séries de *atonalisms livres, serialismos e matrizes dodecafônicas*, inovações de vanguarda da música erudita que seriam utilizadas e manifestadas pela primeira vez na música popular brasileira. Na lírica, à se excluir "Instante", Arrigo versará sobre a vida caótica, cruel e desumanizante das grandes metrópoles, sobretudo em um texto influenciado pelas histórias em quadrinhos.

Segundo Nazário (1983, p.30):

"(...) a música de Arrigo apenas parece agressiva: de fato limita-se a tornar transparente a agressividade da realidade em forma - o processo de industrialização total por que passa a América Latina: internacionalizada e urbanizada em seus pontos

nevrálgicos, só pode manter o ritmo de crescimento sobre a ruína de suas (boas ou más) tradições (...). As novas gerações são de mutantes, que se arrastam do centro para a margem, da cultura para a natureza."⁷

Se valendo dos processos seriais mais universalmente reconhecidos, como *transposição, retrogradação, inversão, rotação, multiplicação, fragmentação, operação de derivação e operação de desmembramento*, além de *tonalismo e atonalismo livre*, Arrigo Barnabé criou para a sua obra uma linguagem que até então não tinha sido experimentada na MPB - a linguagem da alta performance musical - a qual se contrasta perfeitamente com o desenvolvimento lírico e performático do disco.

É possível de se comparar a obra lírica de Arrigo Barnabé com a de Arnold Schönberg, sistematizador do serialismo. No quarto movimento de "O Livro dos Jardins Suspensos", ouve-se a frase "eu sinto o ar de outro planeta". Na mesma proporção, Arrigo Barnabé em "Sabor de Veneno" diz "só sei que/quando ela me beija/eu sinto um gosto/(uma coisa estranha, um negócio esquisito/meio amargo do futuro/sabor de veneno". Em ambas peças, podemos perceber a sinestesia poética enquanto objeto ou de continuidade ou de ruptura histórica. Se atendo em Arrigo Barnabé, podemos perceber que tanto a poesia quanto a matriz atonal, em sua música, aponta para a afronta, para o apocalíptico, para o incômodo. De acordo com o próprio autor:

"Eu e o Mário [Cortes] achávamos que depois do Tropicalismo o que tinha que acontecer é o atonalismo na música popular, que tinha que pintar uma coisa atonal. Isso porque os caras tinham chegado num ponto, mas não tinham rompido com a linguagem tonal, não tinha uma coisa organizada" (DIAS, 1981, p.9)."⁸

Por fim, é interessante perceber como que, também para Arrigo Barnabé, a música da Vanguarda Paulista é uma continuidade da Tropicália, no sentido de quebrar barreiras sonoras e líricas e subverter sentidos clássicos da música. O uso

⁷ NAZÁRIO, Luiz. **Da natureza dos monstros**. São Paulo: ?, 1983, p. 29-34.

⁸ DIAS, José Américo. Arrigo Barnabé. **Canja**, São Paulo, 1(18): 9-11, fev. 1981; 1(19): 14-9, mar. 1981.

do recurso do *serialismo* na música de Clara Crocodilo aponta justamente para tal visualização. A irritação, a falta de previsibilidade na música, a ausência de repetição nos padrões seriais. A perversão da erudição moderna em instrumento de contracultura e de questionamento.

Conclusão

Com o advento de novas formas de se fazer não apenas música, mas arte como um todo, a Vanguarda Paulista acabou por se tornar restrita para um público de descolados, alternativos e universitários. Arrigo Barnabé, Itamar Assumpção e amigos acabaram enveredando por novas áreas ou mesmo realizando pausas em suas carreiras. É interessante perceber, entretanto, como a Vanguarda Paulista pôde não só subverter os lugares onde habitavam, a cultura que consumiam, mas também trazer consigo a ideia de que nada, nem mesmo a mais alta música erudita, era à prova de crítica e de simbiose artística.

Referências Bibliográficas

ADORNO, Theodor. **A Indústria Cultural**. In: COHN, Gabriel (Org.). Adorno. São Paulo: Ática, 1994, p.93. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).

CAPELLARI, Marcos Alexandre. **O discurso da contracultura no Brasil: o underground através de Luiz Carlos Maciel (c. 1970)**. Tese. (Doutorado em História). São Paulo: FFLCH-USP, 2007.

DIAS, José Américo. Arrigo Barnabé. **Canja**, São Paulo, 1(18): 9-11, fev. 1981; 1(19): 14-9, mar. 1981.

FENERICK, José Adriano. **Façanha às próprias custas: a produção musical da vanguarda paulista (1979 - 2000)**. São Paulo: Annablumme; FAPESP, 2007.

NAZÁRIO, Luiz. **Da natureza dos monstros**. São Paulo: ?, 1983, p. 29-34.

PEREIRA, Carlos Alberto Messeder. **O que é contracultura**. 8 ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992. p. 8.

SANTOS, Anája Souza. **A Canção Oculta: um estudo sobre a Vanguarda Paulista**. Franca: [s.n.], 2015. p. 54.