

Flávio Aparecido de Almeida  
Organizador

# HISTÓRIA DO BRASIL

uma compreensão antropológica, social, filosófica e política



editora científica

Flávio Aparecido de Almeida  
Organizador

# HISTÓRIA DO BRASIL

uma compreensão antropológica, social, filosófica e política

1ª EDIÇÃO



editora científica

2021 - GUARUJÁ - SP

Copyright© 2021 por Editora Científica Digital

Copyright da Edição © 2021 Editora Científica Digital

Copyright do Texto © 2021 Os Autores



Todo o conteúdo deste livro está licenciado sob uma Licença de Atribuição Creative Commons. Atribuição 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)**

H673 História do Brasil [livro eletrônico] : uma compreensão antropológica, social, filosófica e política / Organizador Flávio Aparecido de Almeida. – Guarujá, SP: Científica Digital, 2021.

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-89826-00-2

DOI 10.37885/978-65-89826-00-2

1. Brasil – História. 2. História – Pesquisa – Brasil. I. Almeida, Flávio Aparecido de.

CDD 338.0981

**Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422**

**Parecer e Revisão Por Pares**

Os textos que compõem esta obra foram submetidos para avaliação do Conselho Editorial da Editora Científica Digital, bem como revisados por pares, sendo indicados para a publicação.

O conteúdo dos capítulos e seus dados e sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores. É permitido o download e compartilhamento desta obra desde que no formato Acesso Livre (Open Access) com os créditos atribuídos aos respectivos autores, mas sem a possibilidade de alteração de nenhuma forma ou utilização para fins comerciais.



editora científica

**EDITORA CIENTÍFICA DIGITAL LTDA**

Guarujá - São Paulo - Brasil

[www.editoracientifica.org](http://www.editoracientifica.org) - [contato@editoracientifica.org](mailto:contato@editoracientifica.org)

# CORPO EDITORIAL

## **Direção Editorial**

---

Reinaldo Cardoso

João Batista Quintela

## **Editor Científico**

---

Prof. Dr. Robson José de Oliveira

## **Assistentes Editoriais**

---

Elielson Ramos Jr.

Erick Braga Freire

Bianca Moreira

Sandra Cardoso

## **Bibliotecário**

---

Maurício Amormino Júnior - CRB6/2422

## **Jurídico**

---

Dr. Alandelon Cardoso Lima - OAB/SP-307852



editora científica

# CONSELHO EDITORIAL

MESTRES, MESTRAS, DOUTORES E DOUTORAS

Robson José de Oliveira

Universidade Federal do Piauí, Brasil

Carlos Alberto Martins Cordeiro

Universidade Federal do Pará, Brasil

Rogério de Melo Grillo

Universidade Estadual de Campinas, Brasil

Eloisa Rosotti Navarro

Universidade Federal de São Carlos, Brasil

Ernane Rosa Martins

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás, Brasil

Rossano Sartori Dal Molin

FSG Centro Universitário, Brasil

Carlos Alexandre Oelke

Universidade Federal do Pampa, Brasil

Domingos Bombo Damião

Universidade Agostinho Neto, Angola

Edilson Coelho Sampaio

Universidade da Amazônia, Brasil

Elson Ferreira Costa

Universidade do Estado do Pará, Brasil

Reinaldo Eduardo da Silva Sales

Instituto Federal do Pará, Brasil

Patrício Francisco da Silva

Universidade CEUMA, Brasil

Auristela Correa Castro

Universidade Federal do Pará, Brasil

Dalízia Amaral Cruz

Universidade Federal do Pará, Brasil

Susana Jorge Ferreira

Universidade de Évora, Portugal

Fabricio Gomes Gonçalves

Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Erival Gonçalves Prata

Universidade Federal do Pará, Brasil

Gevair Campos

Faculdade CNEC Unai, Brasil

Flávio Aparecido de Almeida

Faculdade Unida de Vitória, Brasil

Mauro Vinicius Dutra Girão

Centro Universitário Ina, Brasil

Clóvis Luciano Giacomet

Universidade Federal do Amapá, Brasil

Giovanna Moraes

Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

André Cutrim Carvalho

Universidade Federal do Pará, Brasil

Dennis Soares Leite

Universidade de São Paulo, Brasil

Silvani Verruck

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Oswaldo Contador Junior

Faculdade de Tecnologia de Jahu, Brasil

Claudia Maria Rinhel-Silva

Universidade Paulista, Brasil

Silvana Lima Vieira

Universidade do Estado da Bahia, Brasil

Cristina Berger Fadel

Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Graciete Barros Silva

Universidade Estadual de Roraima, Brasil



editora científica

Carlos Roberto de Lima

Universidade Federal de Campina Grande, Brasil

Wesley Viana Evangelista

Universidade do Estado de Mato Grosso, Brasil

Cristiano Marins

Universidade Federal Fluminense, Brasil

Marcelo da Fonseca Ferreira da Silva

Escola Superior de Ciências da Santa Casa de Misericórdia de Vitória, Brasil

Daniel Luciano Gevehr

Faculdades Integradas de Taquara, Brasil

Silvio Almeida Junior

Universidade de Franca, Brasil

Juliana Campos Pinheiro

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento

Universidade Federal do Piauí, Brasil

Antônio Marcos Mota Miranda

Instituto Evandro Chagas, Brasil

Maria Cristina Zago

Centro Universitário UNIFAAT, Brasil

Samylla Maira Costa Siqueira

Universidade Federal da Bahia, Brasil

Gloria Maria de Franca

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Carla da Silva Sousa

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Baiano, Brasil

Dennys Ramon de Melo Fernandes Almeida

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Mário Celso Neves de Andrade

Universidade de São Paulo, Brasil

Julianno Pizzano Ayoub

Universidade Estadual do Centro-Oeste, Brasil

Ricardo Pereira Sepini

Universidade Federal de São João Del-Rei, Brasil

Maria do Carmo de Sousa

Universidade Federal de São Carlos, Brasil

Flávio Campos de Moraes

Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Jonatas Brito de Alencar Neto

Universidade Federal do Ceará, Brasil

Reginaldo da Silva Sales

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará, Brasil

Iramirton Figuerêdo Moreira

Universidade Federal de Alagoas, Brasil

Moisés de Souza Mendonça

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará, Brasil

Bianca Anacleto Araújo de Sousa

Universidade Federal Rural de Pernambuco, Brasil

Pedro Afonso Cortez

Universidade Metodista de São Paulo, Brasil

Bianca Cerqueira Martins

Universidade Federal do Acre, Brasil

Vitor Afonso Hoeflich

Universidade Federal do Paraná, Brasil

Francisco de Sousa Lima

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Baiano, Brasil

Sayonara Cotrim Sabioni

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Baiano, Brasil

Thais Ranielle Souza de Oliveira

Centro Universitário Euroamericano, Brasil

Cynthia Mafra Fonseca de Lima

Universidade Federal de Alagoas, Brasil

Marcos Reis Gonçalves

Centro Universitário Tiradentes, Brasil

Rosemary Laís Galati

Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Maria Fernanda Soares Queiroz

Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil



Letícia Cunha da Hungria  
Universidade Federal Rural da Amazônia, Brasil

Dioniso de Souza Sampaio  
Universidade Federal do Pará, Brasil

Leonardo Augusto Couto Finelli  
Universidade Estadual de Montes Claros, Brasil

Danielly de Sousa Nóbrega  
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Acre, Brasil

Mauro Luiz Costa Campello  
Universidade Paulista, Brasil

Livia Fernandes dos Santos  
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Acre, Brasil

Sonia Aparecida Cabral  
Secretaria da Educação do Estado de São Paulo, Brasil

Camila de Moura Vogt  
Universidade Federal do Pará, Brasil

José Martins Juliano Eustáquio  
Universidade de Uberaba, Brasil

Walmir Fernandes Pereira  
Miami University of Science and Technology, Estados Unidos da América

Liege Coutinho Goulart Dornellas  
Universidade Presidente Antônio Carlos, Brasil

Ticiano Azevedo Bastos  
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Jónata Ferreira De Moura  
Universidade Federal do Maranhão, Brasil

Daniela Remião de Macedo  
Faculdade de Belas Artes da Universidade de Lisboa, Portugal

Francisco Carlos Alberto Fonteles Holanda  
Universidade Federal do Pará, Brasil

Bruna Almeida da Silva  
Universidade do Estado do Pará, Brasil

Adriana Leite de Andrade  
Universidade Católica de Petrópolis, Brasil

Clecia Simone Gonçalves Rosa Pacheco  
Instituto Federal do Sertão Pernambucano, Brasil

Claudiomir da Silva Santos  
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Sul de Minas, Brasil

Fabício dos Santos Ritá  
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Sul de Minas, Brasil, Brasil

Ronei Aparecido Barbosa  
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Sul de Minas, Brasil

Julio Onésio Ferreira Melo  
Universidade Federal de São João Del-Rei, Brasil

Juliano José Corbi  
Universidade de São Paulo, Brasil

Alessandra de Souza Martins  
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Francisco Sérgio Lopes Vasconcelos Filho  
Universidade Federal do Cariri, Brasil

Thadeu Borges Souza Santos  
Universidade do Estado da Bahia, Brasil

Francine Náthalie Ferraresi Rodriguess Queluz  
Universidade São Francisco, Brasil

Maria Luzete Costa Cavalcante  
Universidade Federal do Ceará, Brasil

Luciane Martins de Oliveira Matos  
Faculdade do Ensino Superior de Linhares, Brasil

Rosenery Pimentel Nascimento  
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Lívia Silveira Duarte Aquino  
Universidade Federal do Cariri, Brasil

Irlane Maia de Oliveira  
Universidade Federal do Amazonas, Brasil

Xaene Maria Fernandes Mendonça  
Universidade Federal do Pará, Brasil



Thaís de Oliveira Carvalho Granado Santos

Universidade Federal do Pará, Brasil

Fábio Ferreira de Carvalho Junior

Fundação Getúlio Vargas, Brasil

Anderson Nunes Lopes

Universidade Luterana do Brasil, Brasil

Iara Margolis Ribeiro

Centro Universitário Boa Viagem, Brasil

Carlos Alberto da Silva

Universidade Federal do Ceará

Keila de Souza Silva

Universidade Estadual de Maringá, Brasil

Francisco das Chagas Alves do Nascimento

Universidade Federal do Pará, Brasil

Réia Sílvia Lemos da Costa e Silva Gomes

Universidade Federal do Pará, Brasil

Priscyla Lima de Andrade

Centro Universitário UniFBV, Brasil

Aleteia Hummes Thaines

Faculdades Integradas de Taquara, Brasil

Darlindo Ferreira de Lima

Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Sílvia Raquel Santos de Moraes

Universidade Federal do Vale do São Francisco, Brasil



# APRESENTAÇÃO

Esta obra constituiu-se a partir de um processo colaborativo entre professores, estudantes e pesquisadores que se destacaram e qualificaram as discussões neste espaço formativo. Tem como objetivo ofertar aos leitores uma reflexão apurada dos temas abordados, passando de forma rígida pelo crivo da Ciência.

Agradecemos aos autores pelo empenho, disponibilidade e dedicação para o desenvolvimento e conclusão dessa obra. Esperamos também que esta obra sirva de instrumento didático-pedagógico para estudantes, professores dos diversos níveis de ensino em seus trabalhos e demais interessados pela temática fomentando em todos o desejo de pesquisar.

Flávio Aparecido de Almeida



editora científica

# SUMÁRIO

## CAPÍTULO 01

TEMÁTICA INDÍGENA EM ENSAIOS HISTÓRICOS DO INÍCIO DO SÉCULO XX

Helena Azevedo **Paulo de** Almeida; Clayton José Ferreira

DOI: 10.37885/210303927..... 13

## CAPÍTULO 02

AS REPRESENTAÇÕES DO ÍNDIO NO JORNAL ESTADÃO DE RONDÔNIA NA DÉCADA DE 1980: IMAGENS ESTEREOTIPADAS PELO IDEAL DESENVOLVIMENTISTA

Lourival Inácio Filho; Juliano Fischer Naves; Deilton Wellington Ribeiro Nogueira

DOI: 10.37885/210303874..... 26

## CAPÍTULO 03

A CRÍTICA AO PARADIGMA CULTURALISTA NA INTERPRETAÇÃO DA FORMAÇÃO HISTÓRICA BRASILEIRA

Renato Somberg Pfeffer

DOI: 10.37885/210102860 ..... 35

## CAPÍTULO 04

ENTRE A CRUZ E A RAZÃO: A INFLUÊNCIA CATÓLICA NA ALFABETIZAÇÃO – O VETOR DE FORMAÇÃO DA SOCIEDADE NO BRASIL-COLÔNIA

Júlio Resende Costa; Sônia Maria dos Santos

DOI: 10.37885/210303757 ..... 54

## CAPÍTULO 05

A CONSTRUÇÃO LITERÁRIA E OS SABERES HISTÓRICOS E CULTURAIS EM *IRACEMA*, DE JOSÉ DE ALENCAR, NA RECEPÇÃO DE FRANKLIN TÁVORA

Valdeci Rezende Borges

DOI: 10.37885/210202973..... 70

## CAPÍTULO 06

CATIVOS NO ALTAR: UNIÕES MATRIMONIAIS EM VILLA BELA DE MORRINHOS (GOIÁS, 1836-1854)

Pedro Luiz do Nascimento Neto

DOI: 10.37885/210303592 ..... 92

# SUMÁRIO

## CAPÍTULO 07

MEMÓRIA, HISTÓRIA E LITERATURA NA FICÇÃO DE CARLOS HEITOR CONY

Flávio Aparecido de Almeida; Luciano Dias de Souza

DOI: 10.37885/210303770 ..... 102

## CAPÍTULO 08

O TOMISMO TRIDENTINO E A AÇÃO EVANGELIZADORA JESUÍTA NA AMÉRICA PORTUGUESA

Leandro Henrique Magalhães

DOI: 10.37885/210303774 ..... 113

## CAPÍTULO 09

“ESTAS EM VOSSA CASA. ESTE É O LUGAR DOS AMERICANOS”: FERNANDO DE NORONHA E A GUERRA FRIA

Grazielle Rodrigues do Nascimento

DOI: 10.37885/210303765 ..... 124

## CAPÍTULO 10

COMUNICAÇÃO POLÍTICA, MARTINHO DE MELO E CASTRO E A EXTINÇÃO DA COMPANHIA POMBALINA EM PERNAMBUCO

Érika S. de Almeida C. Dias

DOI: 10.37885/210303923 ..... 135

## CAPÍTULO 11

REFLEXÕES ACERCA DA PERSPECTIVA DO DESENVOLVIMENTO NA OBRA DE CELSO FURTADO: CONTRIBUIÇÕES SOCIOLOGICAS

Sara Esther Dias Zarucki Tabac; Pedro Henrique Barboza Machado

DOI: 10.37885/210102693 ..... 151

## CAPÍTULO 12

JOÃO DAS NEVES E O GRUPO OPINIÃO: CENAS, POLÍTICA E TEATRO NO BRASIL PÓS-1964

Kátia Rodrigues Paranhos

DOI: 10.37885/210203057 ..... 162

# SUMÁRIO

## CAPÍTULO 13

CORPOREIDADE NA APRENDIZAGEM ESCOLAR (ENTRELAÇOS FENOMENOLÓGICOS DO PENSAR E AGIR)

Ernesto Candeias Martins

DOI: 10.37885/210102900 ..... 182

## CAPÍTULO 14

O RECONHECIMENTO DA IMPORTÂNCIA DO *LUGAR DE FALA* POR ALUNOS DE PEDAGOGIA NA DISCIPLINA HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO NO BRASIL

Jacqueline de Faria Barros

DOI: 10.37885/210202978 ..... 199

## CAPÍTULO 15

POR UMA INFÂNCIA SEM PRECONCEITOS: DIALOGANDO RACISMO SOB OLHARES DAS CRIANÇAS DE UMA ESCOLA MUNICIPAL DA CIDADE DE IPIRÁ, BAHIA

Ana Cleide Lima Mendes

DOI: 10.37885/210303832 ..... 209

## CAPÍTULO 16

A EDUCAÇÃO FÍSICA E A CONSTITUIÇÃO DO INDIVÍDUO MODERNO: NOTAS SOBRE A HISTORIOGRAFIA DA EDUCAÇÃO

Luara Faria dos Santos; Wolney Honório Filho

DOI: 10.37885/210102886 ..... 225

## CAPÍTULO 17

A HISTÓRIA DE UMA PANDEMIA: CONSIDERAÇÕES SOBRE CALAMIDADES, CONFLITOS E INCOMPREENSÕES NUMA SOCIEDADE DE EXTREMOS (2020-2021)

Oslan Costa Ribeiro; Monadelle Costa Ribeiro

DOI: 10.37885/210203131 ..... 237

**SOBRE O ORGANIZADOR** ..... 252

**ÍNDICE REMISSIVO** ..... 253

---

# Temática indígena em ensaios históricos do início do século XX

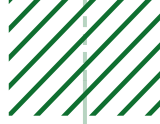
| Helena Azevedo **Paulo de Almeida**

| Clayton José **Ferreira**

# RESUMO

Trataremos de algumas das formas como a temática indígena foi abordada no início do século XX brasileiro, nos detendo especialmente em dois ensaios: *O colono preto como fator de civilização brasileira* (1918) de Manuel Querino e *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira* (1928). Neste recorte, houve um intenso debate da multiplicidade étnica através, principalmente, de uma tensão entre as teses racistas e racialistas (que hierarquizavam povos, culturas e sociedades) e das perspectivas culturais (que explicavam as diferenças entre os povos através das diversidades de suas culturas). Acreditamos que, apesar de se tratar de um espaço onde o racismo europeu era entendido como uma perspectiva científica de certo prestígio, houve certa importância das explicações culturais entre parte expressiva da intelectualidade brasileira, já que foi preciso desmistificar ideias que queriam imputar um lugar de inferioridade aos latino-americanos e, portanto, aos brasileiros. Para discorrer acerca das possibilidades destas tensões, acreditamos ser importante salientar a obra destes dois intelectuais que possuíam entre si grandes diferenças espaciais, étnicas, sociais, econômicas e culturais.

**Palavras-chave:** Temática Indígena, Paulo Prado, Manuel Querino.



## ■ INTRODUÇÃO

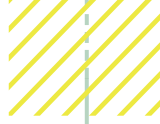
“Vivemos tempos turbulentos”: esta tem sido uma frase rotineira em nossa atualidade pandêmica. O isolamento social, a falta de perspectivas futuras, o medo, são situações e sentimentos que têm nos feito questionar sobre o valor da vida acima das coisas, e infelizmente o inverso também. Essa situação é uma realidade ainda mais frequente para os povos originários no Brasil. Alvos de depreciações contínuas, os povos indígenas vivem esses “tempos turbulentos” em uma realidade de longa duração desde as primeiras invasões. Mesmo assim, é fundamental apontar que também presenciamos resistências à estas construções de estereótipos.

Desde a redemocratização do país, conseguimos perceber a ascensão das vozes dos povos originários: não que elas não estivessem em atividade antes de 1988, mas não estavam sendo ouvidas pelas camadas mais distantes de suas realidades. Assim, retomando o que Djamila Ribeiro (2019) tem defendido, destacamos as vozes desses povos originários pelas perspectivas de seus lugares de fala, como resistências às violências físicas e simbólicas que sofreram, e infelizmente ainda sofrem. Também ressaltamos que para falarmos de um lugar de fala, precisamos delimitar o lugar de escuta, e é este lugar o ponto chave de nosso texto, destacando também nosso papel como autores.

Partimos então de uma proposta de circularidade de ideias em diferentes espaços (rompendo a noção de margem e centro), e como elas eram apresentadas no início do século XX no Brasil. Dentro de uma camada letrada, a produção de ensaios se mostrou como um importante meio cujo qual essas ideias eram divulgadas e debatidas. Por isso, abordaremos a tematização dos grupos étnicos no interior de uma determinada escrita da história em dois ensaios da primeira metade do século XX, respectivamente, *O colono preto como fator de civilização brasileira* (1918) de Manuel Querino e *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira* (1928) de Paulo Prado. Este esforço procura compreender se, durante a tematização do indígena nestes ensaios, há uma perspectiva eurocêntrica, racista (segundo os princípios equivocados da época), se há uma percepção culturalista, uma tensão a qual transita entre estas abordagens ou, ainda, outras possibilidades.

É preciso destacar de sobremaneira que a abordagem de ambos os autores em suas obras parte, na maioria das vezes, de uma generalização frequente no período, que ainda se encontra em nossa atualidade: a nomenclatura “indígena” ou “índio”. Desta forma, é necessário delimitar que essa generalização é intensamente problemática, já que não especifica de quais povos os autores falam, invisibilizando-os em uma denominação impalpável e, equivocadamente, universal. Essa difusão nos acomete de inúmeros problemas, destacando tanto o apagamento desses povos, quanto também da criação de uma “mitologia





de identidade indígena única”<sup>1</sup>. No entanto, ao mesmo tempo que essa abordagem ocorre através de ambos os intelectuais trabalhados neste texto (Querino e Prado), os autores fazem também algumas abordagens de valorização – considerando os devidos limites destes autores - das culturas originárias no Brasil. Podemos perceber que a generalização, que continua frequente em muitos trabalhos, pesquisas, falas e ideias em nossa contemporaneidade, faz parte de um racismo estrutural, afinal “o racismo é uma ideologia, desde que se considere que toda ideologia só pode subsistir se estiver ancorada em práticas sociais concretas” (ALMEIDA, 2018, p. 52).

Antes de tudo, é importante mencionar a diferença de volume entre os dois materiais: o ensaio de Prado possui duzentas e dezessete páginas (217), enquanto de Querino, possui vinte e nove (29). Ainda mais, Prado possuía amplo envolvimento no interior do mercado editorial, do qual também foi financiador, investindo intensamente na divulgação de seu livro. Seu ensaio, ao fim, foi debatido incansavelmente em diversas publicações em periódicos do início do século XX, onde podemos encontrar, em alguns deles, não só a sugestão para a sua leitura como também a publicidade indicando a venda do livro.

No caso de Querino, intelectual negro de origem pobre, ainda que possamos encontrar a indicação de seus livros como referencial para o estudo da cultura, história e artes afro-brasileiras em alguns poucos periódicos de sua época, sua presença era tímida. Em uma comunidade intelectual composta em sua maioria por homens brancos e filhos da elite econômica do sudeste do país, e ainda em um momento de debates que se intensificavam em torno das questões racialistas, infelizmente suas contribuições foram silenciadas, e este silêncio ecoa em nossa atualidade. Neste sentido, em uma edição do periódico “O Malho”, de dezembro de 1924, podemos encontrar o seguinte esclarecimento sobre a disponibilidade do livro de Querino *A Bahia de Outrora* (1916), a pedido de um dos leitores: “Lineses (S. Paulo) – Conforme o prometido averiguamos o que deseja: o livro ‘Bahia de Outrora’ de Manoel Quirino não existe no Rio, porém, pode dirigir-se ao editor Romualdo dos Santos - Livraria Catilina, Bahia” (O MALHO, 1924, sem página).

Em contrapartida, Prado (1869-1943), que era filho da elite cafeicultora paulista, foi letrado central no movimento modernista, tanto no seu financiamento como na participação intelectual como editor e escritor. Filho de Antônio da Silva Prado e Maria Catarina da Costa Pinto e Silva, sobrinho de um dos membros fundadores da Academia Brasileira de Letras, Eduardo Prado (1860-1901), Paulo Prado herdou de sua família a atividade de produtor de café e a presidência da maior empresa de exportação de café do país em sua época, a *Casa Prado, Chaves & Cia*. Prado teve participação fundamental junto com sua esposa, Marinette Prado, na *Semana de Arte Moderna* de 1922, e foi mecenas do grupo modernista paulista:

---

1 Para leitura detida, consultar o texto de Helena Azevedo Paulo de Almeida, “A mitologia de uma “identidade indígena” única e a sua transmutação em “caboclo”: uma perspectiva em longa duração” (no prelo).



(...) colaborador de importantes periódicos paulistas, como O Estado de S. Paulo, Correio da Manhã, Jornal do Comércio e Revista do Brasil, além de ter participação ativa na fundação de importantes revistas modernistas (Klaxon, Terra Roxa e outras terras e Revista Nova) e no próprio movimento da Semana de Arte Moderna. Após o encerramento da Revista Klaxon, em 1923, Paulo Prado assume a Revista do Brasil, que de 1918 a 1925 foi controlada por Monteiro Lobato. A principal mudança dessa nova direção será a utilização da Revista como veículo de divulgação do movimento modernista, em oposição ao caráter acadêmico que antes a definia (AGUIAR, 2014, p. 20-21).

Prado e Querino ocuparam espaços sociais, culturais e econômicos diversos. No entanto, cada um a seu modo, buscaram realizar pesquisas onde o passado era protagonista e de onde seria possível produzir reflexões aos diferentes sujeitos em suas contemporaneidades.

## ■ A ABORDAGEM DE PRADO EM RELAÇÃO A TEMÁTICA INDÍGENA

O *Retrato do Brasil* possui uma importante possibilidade epistemológica acerca da escrita da história. Simultaneamente a produção de uma narrativa que procura se basear em fontes, em crítica documental, em debate bibliográfico, citações e perspectivas teóricas e metodológicas, há uma abordagem não-normativa, que quer simplesmente discorrer sobre suas temáticas. E ainda mais, a partir de uma linguagem estética, o autor procura criar certa aproximação, certa intimidade a respeito de determinadas experiências históricas, apontando e descrevendo a materialidade histórica a partir dos sentidos e da afetividade. Deste modo, Prado “presentifica” experiências passadas apontando para paisagens, cores, texturas, cheiros, características físicas dos corpos, sentimentos, etc.<sup>2</sup>

Seu ensaio representa o processo de colonização como o que teria reforçado disposições individualistas nos sujeitos, produzindo um egoísmo e uma insociabilidade generalizada, centradas na cobiça e na luxúria, as quais, por não se saciarem, teriam culminado na tristeza. Isto porque acreditava que não havia a presença de outros elementos socializantes que balanceassem o comportamento egoísta, como uma maior presença do estado, da religião, do sentimento de solidariedade, ou outras instituições e disposições afetivas.

É necessário apontar que, para Prado, a necessidade de realização individual é de grande importância para contrapor aos excessos que podem pender das instituições, ou melhor, caso os sujeitos não possam se realizar devido a opressões institucionais, onde o resultado também será a insociabilidade, a incapacidade de funcionamento orgânico do corpo social. Para ele, a formação social do que concebemos como Brasil culminou em uma dificuldade de organização frente a um ideal de progresso civilizacional devido as heranças

2 Com isto, além de uma abordagem lógico-formal, racionalista, entendida por Gumbrecht como a do “sentido”, Prado também salienta as perspectivas estéticas, sensoriais e afetivas para a “presentificação” da materialidade histórica, ou seja, os aspectos que se encontram no paradigma da “presença” no interior das representações históricas. Para compreender melhor estes paradigmas, eles se encontram tematizados de forma detida na obra de Gumbrecht, especialmente no livro *Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir* (GUMBRECHT, 2010).



históricas desta cultura afetiva em torno da tristeza e do individualismo, especialmente no interior do aparato administrativo, ou seja, da política. Apesar disto, para o autor, há uma potencialidade latente no interior das diversidades que compõe o Brasil, contanto que seja realizada certa comoção social em torno da produção de certo ponderamento entre os elementos individuais e socializantes.

Prado escreve que “o índio domesticado era em geral, com as suas virtudes conhecidas, o sertanejo, corajoso, sincero, generoso, hospitaleiro – o tipo clássico da caatinga do nordeste” (PRADO, 1928, p. 85)<sup>3</sup>. Citando Capistrano de Abreu, Prado avalia que na sociedade, em geral, havia “manifestações coletivas sempre passageiras” devido à falta da solidariedade e da “cooperação tão própria do antepassado indígena; disseminadas pelos sertões, de Norte a Sul, as virtudes ancestrais: simplicidade lenta na coragem, resignação na humildade, homens sóbrios e desinteressados, doçura das mulheres” (PRADO, 1928, p. 150). De forma semelhante, o ensaísta entende os “mamelucos”, população que considera mestiça entre etnias indígenas e população negra, expressam na história um acentuado ímpeto aventureiro, onde “na independência do caráter, na repugnância pela adulação ao branco, mostravam a nobreza pela ascendência livre dos dois lados” (PRADO, 1928, p. 150). Mais uma vez, a respeito da miscigenação, escreve que “o mestiço brasileiro tem fornecido indubitavelmente à comunidade exemplares notáveis de inteligência, de cultura, de valor moral” (PRADO, 1928, p. 108).

É importante dizer que Prado peca no que tange à generalização dos povos originários e mesmo bebe em fontes que intensificam os estereótipos desses povos. Ainda assim, de forma insuficiente, o autor tenta produzir alguma valorização, claro, a qual precisamos observar de forma historicizada. Neste sentido, Prado ia na contramão de muitos outros autores, seus contemporâneos, já que em seu círculo social coexistiam percepções contrárias a posituação ao “mameluco”, ao “caboclo”, enfim, ao mestiço brasileiro, como foi o caso de Júlia Lopes de Almeida em obras como “Os Porcos” (conto de 1903) e “Correio da Roça” (livro de leitura de 1913). Também é preciso ressaltar que no período, nos mesmos jornais que divulgavam a sugeriam a leitura deste ensaio, também ocorria a divulgação de conflitos belicosos contra povos indígenas em muitas regiões do país. Um exemplo foi o caso do povo Kaingang, em São Paulo:

Em meados de 1901, um padre tentou contatar os índios “coroados” (como os Kaingang eram conhecidos na região), atrevendo-se a penetrar em seu território descendo o misterioso rio feio, outra incógnita nas cartas geográficas da época (...). mas cometeu um erro fatal quando recrutou um grupo de índios Guarani, aldeados próximo de Bauru, para acompanhá-lo na incursão. Alguns deles haviam participado de perseguições e emboscadas preparadas para os “coroados” ao lado de pessoas especializadas nessa prática, os conhecidos “bugreiros” (GAGLIARDI, 1989, p.63-64).

3 Prado aborda “selvagem” aqui como conceito que definiria o indígena “não civilizado”, ou seja, o que não estaria comprometido a se tornar parte do corpo nacional através do violento ideal civilizacional eurocêntrico.





Desta forma, destacamos a necessidade de constante valorização dos povos originários, no intuito de fazer frente às depreciações utilizadas para justificar violências diversas contra aqueles povos. Uma realidade que, infelizmente, ainda se mostra muito atual.

Dito isto, Prado diz não conseguir se convencer de incapacidades étnicas tão próprias a teorias racialistas desenvolvidas pelos europeus no início do século XX, mas sim problemas éticos e afetivos no que tange a uma cultura comportamental luxuriosa, cobiçosa e triste.

Ha, porém, o problema da biologia, o da etnologia, e mesmo da eugenia. A questão da desigualdade das raças, que foi o cavalo de batalha de Gobineau e ainda hoje é a tese favorita de Madison Grant proclamando a superioridade Nordica, é questão que a ciência vai resolvendo no sentido negativo. Todas as raças parecem essencialmente iguais em capacidade mental e adaptação à civilização (PRADO, 1928, p. 106).

Portanto, as adversidades sociais, políticas e econômicas seriam consequência da falta de equilíbrio dos atributos sociais e políticos, da efetivação moderada da individualidade, da liberdade, da sociabilidade, da vida institucional, etc. Ou seja, problemas constituídos socialmente e historicamente, mas não etnicamente. Por esta razão, aponta que a escravidão debilitou por gerações a possibilidade da população negra e indígena de exercer suas potencialidades. Podemos dizer que essa impossibilidade ainda ecoa em nossa contemporaneidade, e é por isso que debatemos e insistimos, enquanto humanistas e cidadãos ávidos de uma sociedade minimamente igualitária, a respeito das políticas sócio-afirmativas, incluindo as cotas raciais para ingressos nas universidades públicas, como início de uma reparação social urgente no Brasil.

Para Prado, há dúvida se é possível existir na miscigenação a explicação para alguma debilidade física dos indivíduos. Porém, de modo nada incomum a esta historicidade, marcada pela crença equivocada da existência biológica de raças diferentes no interior da espécie humana, afirma que “por outro lado, as populações oferecem tal fraqueza física, organismos tão indefesos contra as doenças e vícios, que é uma interrogação natural indagar se esse estado de coisas não provém do intenso cruzamento das raças e sub-raças” (PRADO, 1928, p. 192-193).

Paulo Prado indica em seu “*Post-scriptum*” e em outros momentos do seu ensaio, o que ele considera ser a participação das comunidades indígenas e negras na formação da contemporaneidade do Brasil. Ainda assim, certos apontamentos do autor vão ao encontro do silenciamento das resistências negras e indígenas frente às violências imputadas a eles a partir, e principalmente, da ideia de que houve uma menor segregação entre estes indivíduos em território brasileiro do que nos EUA. Para Prado, a sexualidade entre os sujeitos teria produzido certa possibilidade de coexistência:



(...) o nosso problema é, pois, diferente do norte-americano, que é complexo pelo conflito racial que aqui não existe e pelas dificuldades econômicas e políticas, sem solução nos Estados Unidos, a não ser pelo extermínio de um dos adversários (PRADO, 1928, p. 106).

Este entendimento diz respeito ao que foi sendo configurado como o mito da “democracia racial”, de uma suposta existência harmoniosa entre as diversidades étnicas, reconhecidas no Brasil. Saliento que, mesmo no interior desta historicidade, há muitas perspectivas que não soam preconceituosas somente para nossa contemporaneidade, mas para muitos intelectuais das diversas mídias da época, por exemplo, aqueles compreendidos hoje como *Imprensa Negra*. Como mencionado, Prado entende que os excessos de uma vida individual focada na perpetuação das “paixões” e a falta justamente de uma existência institucional moderadora teria sustentado uma sociedade exacerbadamente direcionada a saciar os desejos sexuais.

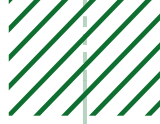
A impressão edênica que assaltava a imaginação dos recém-chegados exaltava-se pelo encanto da nudez total das mulheres indígenas. A própria carta de Caminha diz bem à surpresa que causou aos navegadores o aspecto inesperado das graciosas figuras que animavam a paisagem (PRADO, 1928, p. 31).

Prado julga equivocadamente que a moralidade das etnias indígenas se voltava à exacerbção sexual, e por isso, acredita que este suposto comportamento exacerbado estimulou os colonos à luxúria. Ainda mais, para o autor:

(...) mais tarde só escaparam a degenerescência de além-mar os grupos étnicos segregados e apurados por uma mestiçagem apropriada. Foi o caso de Piratininga em que o Caminho do Mar preparou e facilitou para a formação do mamaluco esse ‘centro de isolamento’, da teoria de Moritz Wagner (PRADO, 1928, p. 68.)<sup>4</sup>

É importante dizer que este é mais um estereótipo construído desde o período colonial, a partir das primeiras invasões. Por meio de uma ideia ambivalente entre *civilidade* e *selvageria*, construiu-se em uma perspectiva de longa duração através da aproximação da nudez, logo, da luxúria, da degenerescência, enfim, de uma violenta ideia de “selvageria”. Nesta percepção, a luxúria só existe a partir da nudez, que faz com que o olhar do colonizador:(...) mergulhado em seu código cultural, recorra aos simulacros que já tem internalizados e aplica a construção racional, convocando-se, por estar, por ‘ser’ vestido, à oposição. A essa altura, ele tematiza o olhar e vai preenchendo, por hipóteses, todo o percurso de significação da nudez, estabelecendo, assim, uma convergência de significação entre nudez e vergonha (LIMBERTINI, 2012, p. 108).

4 A saber, Moritz Wagner desenvolveu a teoria evolutiva de que o isolamento geográfico propicia a especialização.



O autor de *Retrato do Brasil* possui uma série de compreensões desacertadas e discriminatórias, centradas em um juízo que recrimina uma sexualidade que ele acredita ser comum entre os indígenas, como se, além, disso, os europeus fossem vítimas de tal suposto comportamento. Apoiado nas impressões eurocêntricas de viajantes e na sua generalização étnica, afirma que o índio

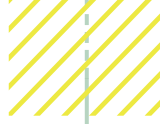
Voltava-se à simples lei da natureza, e à fantasia sexual dos aventureiros, moços e ardentes, em plena força, prestava-se o gentio. Um dos mais sagazes observadores do século, Gabriel Soares de Sousa, escrevia referindo-se aos tupinambás: São “tão luxuriosos que não ha pecado de luxúria que não cometiam; os quais sendo de muito pouca idade tem conta com mulheres, e bem mulheres; porque as velhas já desestimadas dos que são homens, granjeiam estes meninos, fazendo-lhes mimos e regalos, e ensinam-lhes a lazer o que eles não sabem, e não os deixam de dia nem de noite” (PRADO, 1928, p. 33-34).

Portanto, podemos observar que o texto de Prado, mesmo apresentando em alguns momentos perspectivas culturais, que entendem a ação dos sujeitos como contida em características socioculturais, temporais e espaciais, acaba por intensificar perspectivas racialistas. Ainda, ressalta-se que, em *Retrato do Brasil*, os indígenas são tematizados através de uma abordagem que os entende de forma homogênea e generalizada, desconsiderando a pluralidade étnica. Mais ainda, aborda as comunidades étnicas como um “elemento do passado”, como se não estivessem presentes na sua contemporaneidade (PRADO, 1928, p. 119-120). Outra percepção frequente do período e que, infelizmente, é parte da mentalidade contemporânea.

## ■ O ESPAÇO DA TEMÁTICA INDÍGENA NO ENSAIO DE QUERINO

Manuel Querino (1851-1923) foi um importante intelectual negro baiano: foi professor, desenhista, pintor, jornalista, etnógrafo e historiador. Nascido em Salvador, foi ativo na causa abolicionista e republicana. Ficou órfão aos quatro anos de idade, quando então foi apadrinhado por Manuel Correia Garcia, político, poeta e professor da Escola Normal de Salvador, além de fundador do primeiro Instituto Histórico da Bahia, em 1856. Serviu na Guerra do Paraguai na “escrita do batalhão” e foi capitão da Guarda nacional na Bahia. Formou-se em Desenho Geométrico no Liceu de Artes e Ofícios e na Academia de Belas Artes, onde também trabalhou. Também foi correspondente do Instituto Histórico do Ceará e da Sociedade Acadêmica de História Internacional de Paris. Escreveu livros didáticos sobre desenho geométrico, sobre história, sobre as artes na Bahia, sobre etnografia da população baiana afro-brasileira e sua cultura alimentar através de perspectivas antropológicas (LEAL, 2009).





Seu curto ensaio, *O colono preto como fator de civilização brasileira* (1918), assim como o ensaio de Prado, é perpassado por uma escrita da história com elementos lógico-formais e estéticos. Deste modo, concatena o uso de uma escrita voltada para aspectos metódicos e teóricos, através de debate bibliográfico, citações de fontes e crítica documental, estruturando uma narrativa argumentativa onde, ao mesmo tempo, descreve a materialidade de determinadas situações, apontando os corpos dos sujeitos envolvidos, indicando o sensorial e o afetivo. A partir disto, seu texto tematiza a escravidão e suas resistências, mas também trata da elaborada participação dos sujeitos africanos e afrodescendentes na constituição do que hoje chamamos de Brasil. Naquele período, o autor já defendia que o projeto de progresso e civilização do Estado-Nação moderno apenas seria possível devido às ações e elementos culturais da população negra.

Os indígenas são tematizados neste ensaio como sujeitos que resistiram à violência colonizadora dos europeus, assim como aqueles das etnias africanas. No entanto, a ação Jesuíta para tentar subjugar as etnias indígenas é entendida como não violenta. Nota-se também, sobre a presença Jesuítica, a defesa de um projeto salvacionista em relação aos indígenas, o qual defendia que aqueles povos teriam sido privados de uma “vida adequada” que agora, através da salvação da religião cristã e da civilidade, poderiam usufruir. Essas mudanças violentas inseridas no cotidiano ameríndio foram sendo construídas gradativamente, sendo naturalizadas ao longo do tempo (e ainda são) como melhorias. Por isso, é importante dizer que as pesquisas dentro das humanidades ainda carecem de uma bibliografia decolonial, com intuito de denunciar essas violências simbólicas que, no decorrer do tempo, se tornaram físicas.<sup>5</sup> Neste ensaio de Querino, há uma percepção do indígena como aquele que veio da selva (silvícola), como errante, como se houvesse uma menor elaboração em suas estruturas sociais:

Iniciada a colonização com os piores elementos da metrópole, o índio in-submisso revoltou-se contra a tirania e a injustiça de que fora vítima, com a exploração da sua atividade nos trabalhos da lavoura. Começaram então as lutas para a submissão dos silvícolas, as quais nem os próprios jesuítas conseguiram obstar ou atenuar. O que a Companhia de Jesus conseguia com brandura persistente, com sua palavra repassada de carinho e de meiguice, o colonizador português ia destruindo pelo terror e pelo domínio da força. De um lado, o afago e o desejo de uma aliança fraternal e durável; do outro, o castigo, as torturas, as sevícias, os tormentos inconcebíveis. O regimento dado a Tomé de Sousa, primeiro governador, determinava: “Mais entretanto que negociar as pazes, faça o governador por colher às mãos alguns dos principais que tiverem sido cabeças dos levantamentos, e os mande enforcar por justiça nas suas próprias aldeias”. Com semelhante modo de colonizar, preferiram, pois, os pobres íncolas americanos refugiar-se entre os animais bravios, onde a liberdade fosse o mais valioso apanágio da sua vida errante

5 Temos, com isso, o exemplo de um indígena que, acusado de homossexualidade, foi executado com um disparo na boca de um canhão, no início do século XVII. Esse evento cruel foi registrado em *Continuação da História das Coisas Mais Memoráveis Acontecidas no Maranhão nos anos de 1613 e 1614*, pelo frade francês Yves Devreux. Leia mais sobre a invisibilidade dos indígenas LGBTQI+ no texto “Tybyra e a invisibilidade LGBTQIA+ indígena”, de Helena Azevedo Paulo de Almeida.



(QUERINO, 2017, p. 3-4).

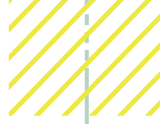
Ressalta-se que não há a presença do hediondo argumento que associa as resistências indígenas à “indolência”, à aversão ao trabalho. De todo modo, com exceção da presença Jesuítica, a colonização é compreendida por Querino como um ato de extrema violência contra as etnias indígenas, e não meramente como um esforço civilizatório, como é possível encontrar mais comumente no interior desta historicidade no início do século XX. Também há aqui o entendimento de que haviam entre as etnias dos povos originários organizações sociais complexas, apontadas por Querino como *nações*, apesar de que a categoria “tribo” (associada a ideia de estágios civilizatórios) também é utilizada na sua narrativa:

Não contentes com escravizar o índio brasileiro, destruindo-lhe tribos e nações inteiras, como se deu no Maranhão e no Pará, como se fez no Guairá, na zona do sul, no século XVII, e porque o escravo indígena era muito inconstante e menos seguro, sobre ser uma propriedade muito controvertida entre os colonos e as autoridades, voltaram os colonizadores do Brasil vistas cobiçosas para as terras da África e daí retiraram a mais rica mercadoria que lhes não forneciam os silvícolas americanos (QUERINO, 2017, p. 6-7).

## ■ CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ambos autores se encontram em seus limites sócio-históricos, permeado das perspectivas ocidentais modernas em torno do violento ideal civilizador, que entende as diferentes culturas através de estágios evolutivos a partir das técnicas de ralação com a natureza. Apesar disto, Querino percebe como resistência a ação das etnias contra a violência colonizadora europeia imposta sobre estes sujeitos. Ainda, compreende as organizações indígenas *status* de “nações”, que, ainda que seja um conceito problemático, centrado em um certo discurso ocidental moderno, aproxima, para o autor, do seu entendimento de organização social complexa e de uma sociedade “civilizada”, ainda que a partir de uma epistemologia eurocêntrica e tendenciosamente etnocêntrica.

Já Prado, compreende este tema de forma profundamente eurocêntrica. Para ele, a perspectiva colonizadora europeia, mesmo que tenha excessos e vícios, é parte de um projeto universalizante e civilizador para qual os ameríndios possuiriam uma suposta inadequação moral (libidinagem) para este ideal de “progresso”, que salientamos, é parte de uma ideia epstemocida e etnocida. Ainda que Prado acredite que os indígenas possuam certas virtudes atávicas (sendo estas autocentradas em sua visão ocidental judaico-cristã), como a coragem, a bondade (*topos* desde a filosofia de Rousseau), elas seriam potencializadas somente por meio do contato com o europeu.



Ambos, Prado e Querino, salientam a pulsão por liberdade como importante característica indígena, sendo este um importantíssimo elemento para uma organização social sadia. Prado percebe este impulso como essencial para se rebelar contra as autoridades tiranas, mas acredita que seus excessos poderiam levar a alguma desordem.

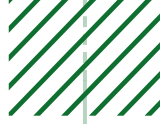
Em nenhum momento, Querino menciona perspectivas racialistas, ou melhor, o autor não entende que as capacidades étnicas dos sujeitos limitam suas capacidades de ação. Para ele, há um embate violento por meio dos interesses socioeconômicos dos colonizadores europeus e, a partir daí, ocorria a reação das etnias agredidas. Querino compreende que existem diferenças culturais entre os sujeitos, e isto por si só é um diferencial no período, pois salienta a consciência por parte do autor de uma rica pluralidade e multiplicidade cultural. Já Prado, ainda que pareça inseguro quanto a veracidade ou não de alguns argumentos racialistas, em geral, entende que o elemento cultural explica as diferenças entre os mais diversos grupos sociais, e não impossibilidades atávicas ao elemento étnico.

No interior destas possibilidades, é possível perceber a complexidade desta temporalidade, onde perspectivas e projetos em torno do ideal de progresso e de civilização (dois conceitos centrais na experiência moderna) se encontram em disputa. No entanto, é importante salientar que estes dois ideais, em geral, silenciam determinadas vozes, nos fazendo sempre indagar se o subalterno pode realmente falar (SPIVAK, 2010). Este foi o caso de Manuel Querino, intelectual negro de origem modesta, e que foi constantemente questionado em suas argumentações contra propostas racialistas, em voga no período. Há aí uma dessemelhança evidente: a discriminação social e cultural que limita as possibilidades de representação e participação dos múltiplos sujeitos.

## ■ REFERÊNCIAS

1. AGUIAR, Isabel Cristina Domingues. *Prado e a semana de Arte Moderna: ensaios e correspondências*. 2014. Tese (Doutorado em Letras) - Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2014.
2. ALMEIDA, Silvio. *O que é Racismo Estrutural?* Belo Horizonte: Editora Letramento, 2018.
3. BASTOS, Elide Rugai. “A sociologia nos anos 30. Uma revisão crítica da articulação: raça e cultura”. In: D’INCAO, Maria Angela (org.). *História e ideal. Ensaios sobre Caio Prado Júnior*. São Paulo: Unesp; Brasiliense, 1989.
4. BEIGUELMAN, Bernardo. *Genérica de Populações Humanas*. Ribeirão Preto: Editora SBG, 2008.
5. BRESCIANI, Stella. “Identidades inconclusas no Brasil do século XX: fundamentos de um lugar-comum”. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (org.). *Memória e (Res)sentimento*. Campinas: UNICAMP, 2001.





6. CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da Violência*. São Paulo: Cosacnaify, 2004.
7. COSTA, Jean Carlo de Carvalho. Nação, estado e raça em Manoel Bomfim: a impertinência bomfiniana em torno da identidade nacional. *Cronos* (Natal), v. 9, p. 417-438, 2008. Disponível em: <[http://www.periodicos.ufrn.br/ojs/index.php/cronos/article/viewFile/1786/pdf\\_37](http://www.periodicos.ufrn.br/ojs/index.php/cronos/article/viewFile/1786/pdf_37)>. Acesso em 14 de Mar. de 2021.
8. CUNHA, Manuela Carneiro da. *Índios no Brasil: história, direitos e cidadania*. São Paulo: Claro Enigma, 2015.
9. De Tudo. *O Malho*, Rio de Janeiro, 20 de dez., 1924, n.º 1.162, p. 6. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=116300&pesq=%22Bahia%20de%20Oustr%E2%80%99ora%22&pasta=ano%20191>>. Acesso em 30/02/2021.
10. GAGLIARDI, José Mauro. *O Indígena e a República*. São Paulo: Editora HUCITEC, 1989.
11. GIL, Gilson. Gilberto Freyre versus Paulo Prado: a questão da identidade nacional brasileira. *Ci. & Tróp.* v. 22, n. 2, p. 211-220, jul./dez. 1994.
12. GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Produção de presença; o que o sentido não consegue transmitir*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-RIO, 2010.
13. LEAL, Maria das Graças de Andrade. *Manuel Querino: entre letras e lutas; Bahia:1851-1923*. São Paulo: Annablume, 2009.
14. LIMBERTINI, Rita de Cássia. *A Imagem do Índio: Discursos e Representações*. Dourados: ED. UFGD, 2012.
15. PAULO DE ALMEIDA, Helena Azevedo. Tybyra e a Invisibilidade LGBTQI+ indígena. In: *HH Magazine – humanidades em rede*, 24 de fevereiro de 2021. Disponível em: <<https://hhmagazine.com.br/tybyra-e-a-invisibilidade-lgbtqia-indigena/>>. Acesso em 25/03/2021.
16. PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira*. São Paulo: Oficinas Gráficas Duprat-Mayença (reunidas), 1928.
17. QUERINO, Manuel. *O colono preto como fator da civilização brasileira*. Jundiá: Cadernos do mundo inteiro, 2017.
18. RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. São Paulo, Editora Jandaíra. Edição do Kindle, 2019.
19. SCHWARCZ, Lília Moritz. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
20. SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.



---

# As representações do índio no jornal Estadão de Rondônia na década de 1980: imagens estereotipadas pelo ideal Desenvolvimentista

| Lourival **Inácio Filho**  
IFRO

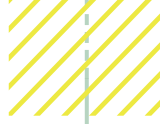
| Juliano Fischer **Naves**  
IFRO

| Deilton Wellington Ribeiro **Nogueira**  
IFRO

# RESUMO

As representações do índio nos jornais de Rondônia na década de 1980 estão atreladas a três visões centrais: a ufanista (“primeiro brasileiro”), a selvagem (integrado a natureza com resquícios do “bom selvagem”) e a do primitivo (empecilho ao progresso). Qual o papel da imprensa nestas representações culturais? Para deslindar a questão, este estudo se debruçou sobre o método de análise serial, coadunando com o embasamento teórico da História Cultural e dos Estudos Culturais, buscando compreender as formas de representação dentro da abordagem jornalística sobre os índios. Para tanto, utilizou-se como fonte o jornal Estadão de Rondônia entre anos de 1981 e 1985, recorrente em 244 reportagens, notas e/ou fragmentos de textos pesquisados.

**Palavras-chave:** Índio, Imprensa, Representação, Amazônia.



## ■ INTRODUÇÃO

A história da ocupação Amazônica faz parte de um processo de longa duração. Está atrelada a uma narrativa sustentada em dois eixos discursivos principais: o Eldorado (ou terra da providência) e a ideia de local inacabado (aberto aos ideais liberais e desenvolvimentistas de progresso). Rondônia foi moldada nesta perspectiva, na qual sua forma mais efetiva se dá pela forte migração nas últimas décadas do século XX. Especialmente nos anos 1980, época de intensa aceleração da ocupação de áreas antes povoadas substancialmente por nativos indígenas, além de ribeirinhos caboclos e negros quilombolas, provocando e ampliando conflitos numa escala maior.

Esta pesquisa buscou romper com o que se conveniu chamar de história tradicional – um tipo de historiografia geralmente associada a uma escrita narrativa cronológica, geralmente centrada no tempo e na busca de heróis. Olhares menos tradicionais carecem, obviamente, de fontes que vão além dos registros oficiais. Bem como, uma atenção especial aos locais de falas e silêncios dos sujeitos históricos envolvidos, neste caso específico, os povos indígenas. Neste sentido, e por meio da análise da inserção de conflitos sociais provocados sobre os nativos mediante a ampliação das fronteiras econômicas, geográficas, sociais entre outras – na qual se utilizou e se utiliza, em larga escala da propaganda midiática, a imprensa local potencializou imagens estereotipadas e por vezes até preconceituosas contra os povos indígenas, cuja preocupação no início dos anos 1980, centrava-se na narrativa desenvolvimentista do regime militar de promover a instalação do novo estado com símbolos de progresso para a região como forma de atrair pessoas para colonizar a área fronteira.

A opção por fontes jornalísticas e por uma história “vista por baixo” – no sentido de perceber os impactos daquele processo sobre os povos indígenas de Rondônia – mesmo que detectada a pouca frequência em pequenas notas de cantos de páginas ou, raras reportagens de capa, este estudo objetivou interpretar as representações que a imprensa fez sobre os nativos dentro do ideal civilizatório e contrapô-las com o contexto histórico do recorte temporal elencado.

## ■ DESENVOLVIMENTO

Foram utilizados nesta pesquisa o método serial com técnicas de análise de conteúdo para o tratamento, sistematização e manuseio das fontes jornalísticas por meio do qual foram criadas tabelas analíticas para facilitar o entendimento da recorrência temática. Um exemplo de linha desta tabela é apresentado no Quadro 1.



Quadro 1. Modelo de quadro utilizado na análise serial de conteúdo

Nº	Título da notícia	Data	Tema	Subtema	Etnia	Fala oficial	Fala indígena	Local
----	-------------------	------	------	---------	-------	--------------	---------------	-------

O recorte temporal abrange os anos entre 1981 e 1985 pois nesta fase ocorreram muitos incentivos públicos para a colonização, bem como para a criação e estruturação do estado de Rondônia, provocando um intenso processo migratório.

. O estudo foi desenvolvido junto ao Núcleo Informatizado de Memória e Pesquisa do Instituto Federal de Rondônia – NIMPI, que possui um banco de dados digitalizado das fontes aqui analisadas. Todas as reportagens foram selecionadas e digitalizadas de um universo amostral de 244 reportagens. Depois de lidas com maior profundidade, construiu-se um quadro serial que facilitou a investigação. O que apresentamos aqui é uma parte dos resultados de uma pesquisa maior e mais complexa.

Teoricamente conceitos como hegemonia e manipulação da imprensa no sentido de buscar consensos dentro das notícias nortearam esta pesquisa em seu mapeamento de falas e silêncios acerca do fenômeno estudado e a luz da História Cultural e dos Estudos Culturais.

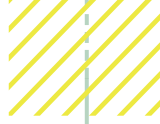
Douglas Kellner (2001), aponta essa possibilidade de consubstanciar aportes teóricos dos pensadores de *Birmingham* de Estudos Culturais com o conceito gramsciano de hegemonia. Tal possibilidade se evidencia na mesma preocupação centrada – entre outros – nos usos da cultura da mídia como espaço de produção e busca de consensos. Neste aspecto as hierarquias sociais antagônicas caracterizadas pela opressão de classes, também incorporaria a opressão de sexo, raças, etnias e estratos nacionais subalternos, ou seja, o conceito de hegemonia se torna mais plural do que a velha dicotomia proletariado versus burguesia.

## ■ RESULTADOS E DISCUSSÃO

Nas reportagens analisadas, percebe-se três elementos simbólicos de representação indígena reverberada na imprensa:

1. a imagem ufanista de primeiro “brasileiro”;
2. o selvagem integrado a natureza;
3. o primitivo/arcaico que impede a chegada do “progresso”.

Estas imagens estão indissociavelmente ligadas ao contexto histórico e a época em que vão se estabelecendo. O projeto de criação do estado ligado às frentes de expansão e a colonização acelerada pelo fluxo migratório vão fazer com que a imprensa se movimente entre aquelas representações de acordo com a busca de consensos.



As comemorações cívicas foram um dos elementos ideológicos mais fortes utilizados nas estratégias de angariar apoio das massas junto ao regime militar implantado no Brasil a partir de 1964. São momentos carregados de carga patriótica que envolve símbolos pátrios no qual se utilizou (em Rondônia) o índio numa perspectiva ufanista de “primeiro brasileiro”, mesmo que este estivesse tendo seus anos mais críticos pela pressão das migrações. Nestes eventos cívicos, nativos eram tratados de uma forma genérica, sem respeito a sua diversidade étnica e/ou cultural, distante e muitas vezes romantizada da realidade da colonização e criação do estado de Rondônia.

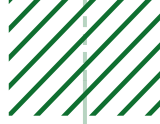
A reverberações da visão romantizada do “primeiro brasileiro” foi utilizada de forma genérica pela imprensa. As comemorações ao dia do índio era um desses momentos representativos de uma realidade paralela a e quase hipócrita, uma vez que no dia 19 de abril, o índio era lembrado como representação nacionalista com hasteamento de bandeiras (nacional, estadual e municipal), quando simultaneamente, havia concursos de redações nas escolas públicas, geralmente atrelados ao ato cívico de hasteamento das bandeiras. Como descrito em rara reportagem de capa sobre indígenas em 20 de abril de 1982, com índios Suruí e Karipuna hasteando a bandeira nacional, junto a alunos de escola pública (figura 01) numa espécie de conciliação imagética e simbólica entre índios e civilização, longe das disputas trágicas que ocorriam no interior da floresta em quase todo o estado, como descrito na série documental “Nas Cinzas da Floresta” de Adrian Cowell (1990)

**Figura 01.** Momento cívico com índios Suruí e Karipuna (



Fonte: O Estadão de Rondônia, 20/04/1982.





Para criar uma imagem pacífica de novo Eldorado e “Terra da Providência” era importante para a criação do novo estado brasileiro, transmitir uma imagem de integração entre colonos e nativos numa comunhão – mesmo que simbólica – nas páginas da imprensa.

À medida que a colonização se desenvolvia - e isso significava um real avanço cronológico de 1981 a 1985 - a questão indígena ia se tornando um assunto espinhoso para o jornal em razão de que a tônica jornalística estava muito mais próxima da defesa de uma visão liberal desenvolvimentista com pressões políticas, econômicas e sociais as quais, seus editores estavam inseridos. O próprio progresso e sucesso de empreendimentos que tornaram o jornal Estadão no primeiro de Rondônia a trabalhar com máquina *off set*, acelerando sua produção e seus lucros comerciais, facilitam o entendimento da questão.

O desmazelo com questões da vida cotidiana indígena se evidencia pela despreocupação com a temática ligada, entre outras, à questão da saúde daqueles povos. Havia pouca divulgação e até mesmo ocultação. Não por acaso, as reportagens sobre as questões de saúde indígena somam menos de 2,7 por cento das reportagens. Mesmo este número pequeno de notícias, dava conta dos fracassos da intervenção estatal junto à situação de contato com o mundo civilizado, pois em Rondônia no período analisado ainda haviam muitas etnias isoladas que nem sequer falam português.

De maneira geral, o que se destaca de forma mais preeminente nas reportagens é a percepção do aspecto trágico como elemento central. A maioria das abordagens do jornal não produz o “índio”, mas reproduz imagens - com raras exceções - que por múltiplas que pareçam ser geralmente se cristalizam numa dicotomia de longa duração que renasce na epopeia pela qual passou o Território Federal de Rondônia para se transformar em estado.

Pode-se apontar, em consonância com o sociólogo, experiente em etnologia indígena Rinaldo S. V. Arruda (2001), duas representações recorrentes no jornal Estadão: 1) O índio como metáfora da liberdade natural; 2) O índio como imagem de “atraso” a ser superada. De forma diversa e por vezes subdividida nas clássicas imagens de selvagens, primitivos e/ou primeiros habitantes. Muitas delas presentes nas representações analisadas.

O índio como o selvagem que ataca seringais.

Um grupo de índios, ainda não identificados, vem invadindo e saqueando casas de seringueiros na região de Porto Acres, a 90 km desta capital. A informação foi dada pelo delegado local da Contag (Confederação dos Trabalhadores na Agricultura), José Tavares e confirmada por outros seringueiros. Há poucos dias, os índios invadiram a casa do seringueiro Raimundo Arcanjo e levaram tudo o que havia (O Estadão de Rondônia, 16/09/1981, p. 01).

O primitivo isolado que necessita do contato para receber a “proteção” do Estado.

No último sábado, os índios Uru Eu Wau Wau voltaram a visitar o posto de atra-



ção da Funai, denominado Alta Lídia. Segundo o Delegado da Funai, Apoena Meireles, “agora só esperamos o convite, para que possamos ir até a aldeia, o que não deverá demorar, pois as visitas estão constantes” (O Estadão de Rondônia, 08/12/1981, p.03).

E a forma ufanista de primeiros habitantes antes da civilização, geralmente ligada a atos cívicos numa construção arbitrária de patriotismo com pretensões estratégicas.

Será comemorado amanhã, dia 19 em todo o país o “Dia Nacional do Índio”, data consagrada àqueles que são considerados os primeiros habitantes da Terra, antes da civilização. Aqui em Porto Velho, no período de 19 a 23 do corrente mês, a 8ª Delegacia Regional da FUNAI estará desenvolvendo vasta programação sobre o evento, objetivando principalmente a divulgação da cultura dos índios de Rondônia (O Estadão de Rondônia, 18/04/1982, p.03).

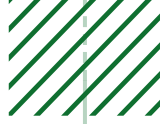
Nas entrelinhas dessas reportagens, encontramos sem muito esforço o aspecto que não aparece de forma clara ou oficial na ideia de “atraso”, diante de novos tempos e da construção de novos espaços, os povos indígenas vão se isolando cada vez mais em terras menores, pois os grandes espaços de locomoção e morada já não lhes pertencem, a não ser que se adaptem às novas paisagens com café, arroz e, posteriormente, gado.

Essa visão sobre a modernidade se retroalimentando da expropriação do outro é mais bem trabalhada por Hanna Arendt (1995) em sua crítica à Modernidade, quando localiza nas origens do capitalismo a exploração do outro como algo retroalimentar que continua na contemporaneidade.

O que torna estes acontecimentos do início da era moderna diferentes de ocorrências paralelas do passado é que a expropriação e o acúmulo de riqueza não resultaram simplesmente em novas propriedades nem levaram a uma nova redistribuição da riqueza, mas realimentaram o processo para gerar mais expropriações, maior produtividade e mais apropriações (id. ib. p. 267).

Dentro das posturas ideológicas de pretensões hegemônicas apresentadas no jornal Estadão de Rondônia, podemos perceber uma tentativa discursiva e imagética de colocar os índios fora do nosso futuro. Visão cristalizada sobre o polissêmico conceito de cultura e criticada por Arruda (2001), que discorda dos que veem os índios como “excrescências arcaicas” teimosas de nossa “pré-brasilidade”. A própria Antropologia Clássica teria ajudado em tal representação, apoiando-se na noção de aculturação que tendia a ver as sociedades indígenas na perspectiva do “presente etnográfico”, descritas como:

Sociedades de reprodução infinita, sem história, formas resistentes à mudança, marcadas por um equilíbrio permanente; sociedades igualitárias por oposição à nossa sociedade histórica, cheia de dinamismo e mudanças sociais alimentadas pela desigualdade (id. ib. p. 43-44)



Tal visão cultural cristalizada e imutável de sociedade em relação aos povos indígenas se torna a-histórica e, de certa forma, e por vezes camuflada de “boas intenções” se reproduzem pelas páginas do jornal. É claro que essas visões não ocorrem em todas as reportagens, porém, imagens jornalísticas que respeitem à alteridade indígena são realmente exceções nas produções aqui estudadas.

## ■ CONSIDERAÇÕES FINAIS

Podemos concluir a partir da pesquisa que há um fato concreto: as etnias indígenas geralmente passam a existir para o jornal a partir de algum tipo de conflito advindo do contato com alguma frente de expansão, sendo esse aspecto trágico de exploração o que os lança de forma inicial a Modernidade.

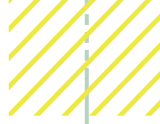
Ambas as visões sobre os índios, a de “liberdade natural” ou a de “atraso”, estão presentes pelos padrões de manipulação em busca de hegemonias, provocadas pelos múltiplos interesses da mídia jornalística impressa.

A desnaturalização da grande imprensa nesta pesquisa se faz pela constatação das intenções múltiplas do veículo impresso, ligadas aos interesses corporativistas da empresa jornalística que se filiava aos ideais desenvolvimentistas – portanto sem espaço para os “atrasados” nativos. A criação do estado de Rondônia, exigiu que o jornal buscasse equilibrar suas arbitrariedades com as “vontades coletivas”, ajudadas pelo contexto histórico, em última instância, a imprensa trabalhava a favor do *establishment* que por sua vez buscava novas significações para o local ao mesmo tempo que nega em seus espaços naturais e de memória os nativos em suas representações estereotipadas nas páginas de suas publicações.

## ■ REFERÊNCIAS

1. ARENDT, Hanna. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
2. ARRUDA, Rinaldo S. V. Arruda. “Imagens do Índio: Signos de Intolerância”, In: GRUPIONI, Luís Donizete B. Grupioni et. al., **Povos indígenas e tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.
3. COWELL, Adrian. **Nas cinzas da floresta**. São Paulo: Verbo Filmes, 1990. Videocassete (52’), color.
4. Dia do índio comemorado ontem em Porto Velho, **O Estadão de Rondônia**. Porto Velho, 20 de abr. 1982, Capa.
5. Índios Uru Eu Wau Wau fizeram nova visita ao posto Alta Lídia. **O Estadão de Rondônia**, Porto Velho, 8 de dez. 1981, p.3.
6. Índios. **O Estadão de Rondônia**, Porto Velho, 16 de set. 1981, Capa.





7. KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia**: estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno, Bauru: EDUSC, 2001.
8. Rondônia possui cerca de 4 mil índios. **O Estadão de Rondônia**, Porto Velho, 18 de abr. 1982, p.03.



---

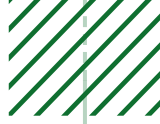
# A crítica ao paradigma culturalista na interpretação da formação histórica Brasileira

| Renato Somberg **Pfeffer**  
FJP

# RESUMO

A formação histórica brasileira tem sido estudada a partir da influência, direta ou indireta, de um arcabouço weberiano. Essa matriz teórica assume a ideia de que a estrutura política brasileira não conseguiu superar a cultura política patrimonialista de origem portuguesa. O motivo disso seria uma peculiar articulação entre o autoritarismo social com a acumulação capitalista que teria bloqueado a construção da cidadania no país. Além das divergências internas, essa vertente culturalista tem sido questionada por suas limitações e incongruências. O presente texto pretende discutir teoricamente as críticas que o paradigma culturalista tem recebido e que explicitam as fragilidades analíticas desse modelo que busca situar e explicar o Brasil como país periférico marcado pelo amálgama da dominação tradicional/racional e associaram o atraso em relação ao centro capitalista com a herança patrimonialista ibérica.

**Palavras-chave:** Formação Histórica Brasileira, Paradigma Culturalista, Patrimonialismo, Fragilidade das Interpretações Culturalistas.



## ■ INTRODUÇÃO

A formação histórica brasileira no que tange à interpretação dos motivos que impedem a superação do patrimonialismo ibérico tem sido estudada por diversos autores contemporâneos a partir da influência, direta ou indireta, de um arcabouço teórico weberiano (IAMAMOTO, 2006; BEHRING; BOSCHETTI, 2007; YAZBEK, 1993; PAULA, 2005, entre outros). Esses trabalhos são orientados pela percepção de que a cultura política de uma determinada sociedade resulta de orientações cognitivas, emocionais e valorativas que se padronizam ao longo do tempo. Nesse sentido, as normas, valores e instituições da comunidade constituem sua cultura (BAQUERO, 2001).

Na análise de Ianamoto (2006), assim como para Behring e Boschetti (2007), a formação política do país se deu por relação de favores e pelos laços de dependência pessoal que aprofundavam a confusão entre o público e o privado. O comando desse processo coube a grupos privados que se apossaram do Estado para fazer valer seus interesses particulares. Yazbek (1993), por sua vez, aponta para o caráter moralista, autoritário e elitista da história brasileira que age com descaso nas questões de equidade e justiça na vida pública. O Brasil acaba se tornando um lugar onde a modernização é mediada pelo arcaico, numa recriação da herança escravista e patrimonialista impedindo, assim, o rompimento da formação histórica originária. Paula (2005) destaca a precariedade estrutural dos direitos sociais que seria uma consequência da debilidade, assimetria, heterogeneidade, incompletude e desigualdade do desenvolvimento brasileiro. Essa cultura precária seria o motivo fundamental para que os direitos sociais básicos não fossem contemplados por parcela significativa da população. Essa “contrarrevolução recorrente” (PAULA, 2005, p.17) seria garantida pelo Estado autoritário. Um Estado que, segundo Behring e Boschetti (2007), foi gestado em um contexto marcado pela ambiguidade entre o liberalismo formal que o funda e a prática patrimonialista que garantia privilégios às elites dominantes.

Os autores supracitados, de forma geral, assumem a ideia de que a estrutura política brasileira não conseguiu superar a cultura política patrimonialista. O motivo disso seria uma peculiar articulação entre o autoritarismo social com a acumulação capitalista que teria bloqueado a construção da cidadania no país. Tributária de uma corrente weberiana culturalista de interpretação da história do Brasil, essa vertente está associada a pensadores relevantes da sociologia brasileira entre os quais se destacam, entre outros, Gilberto Freyre (1990), Sérgio Buarque de Holanda (1976), Raymundo Faoro (1977), Simon Schwartzman (1998), Florestan Fernandes (1975) e Maria Silvia de Carvalho (1997). Esses autores possuem profundas controvérsias no que tange, principalmente, à interpretação da relação entre o





Estado e sociedade<sup>1</sup>: qual o peso de cada um desses polos? Qual o grau de convergência ou disjunção entre eles? Além das divergências internas, essa vertente culturalista fundada no conceito de patrimonialismo tem sido questionada. O presente texto pretende discutir teoricamente algumas críticas que o paradigma culturalista tem recebido.

## ■ A CRÍTICA À VERTENTE CULTURALISTA DE INTERPRETAÇÃO DO BRASIL: JESSÉ DE SOUZA

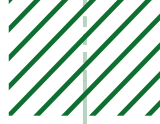
O mito da sensualidade, cordialidade e irracionalidade dos brasileiros pode ser encontrado em autores da academia como Freyre (1990), Holanda (1976) e Faoro (1977). Souza (2015, p. 31) acredita que, ao utilizar o conceito weberiano de patrimonialismo para interpretar e legitimar a sociedade brasileira, esses pensadores teriam tornado operacional uma divisão racista entre a “gente superior das sociedades avançadas” e a “subgente” das sociedades periféricas. Ou seja, o conceito de patrimonialismo foi utilizado e compreendido no processo de construção do referido mito de forma a-histórica e sem rigor analítico.

Nomeando essa corrente que utilizou as noções de personalismo e patrimonialismo para justificar a singularidade cultural pré-moderna brasileira de culturalista, Jessé de Souza elege Gilberto Freyre como o fundador do movimento. Ao enxergar o Brasil por meio do capital social das relações sociais, o culturalismo acabou criando o mito de uma brasilidade marcada pelas virtudes ambíguas da pré-modernidade e fundaram uma “ciência conservadora” (SOUZA, 2015, p. 31), embora se pretendesse uma teoria crítica da sociedade.

Com Sérgio Buarque de Holanda (1976) e sua teoria da modernização, o culturalismo assume novas roupagens: o patrimonialismo dramatizou um falso conflito entre o mercado idealizado e o Estado corrupto. Holanda identificou a socialização brasileira a partir de traços herdados de Portugal, antitéticos à racionalidade exigida pelo capitalismo: subjetivismo, afetividade, simpatia, plasticidade. Tais características teriam formado a nação brasileira e seriam a causa de seu atraso, contrastando com povos cujas raízes religiosas eram protestantes e o trajeto que teriam seguido. A partir dessa constatação ele identificou a origem de um serviço público personalista e fundado em privilégios. O estereótipo do homem cordial brasileiro simboliza em sua obra pessoas cujas ações são guiadas pelo coração, e não pela razão. No campo da política, isso incapacita os homens de Estado de diferenciar a coisa pública da privada e faz com que o poder público se transforme em um poder familiar. O funcionário

1 Vianna (1999) aponta a existência de duas grandes vertentes nesse debate. Por um lado, o pensamento institucionalista que tem como representantes Faoro (1977) e Schwartzman (1998), de outro, a corrente societal que tem Fernandes (1975) e Franco (1997) como expoentes. O institucionalismo defende que o atraso brasileiro estaria relacionado com a herança patrimonial do Estado português, que teria deixado como legado um Estado independente da sociedade civil, o que teria resultado na repressão dos interesses privados e da racionalidade legal. A vertente societal, por sua vez, afirma que a ordem patrimonial é um aspecto cultural essencial das relações sociais e que ela também está presente, de forma contraditória, na constituição do Estado que é, simultaneamente, patrimonialista e racional-legal.





patrimonial, nascido da confusão do público e do privado, impede o surgimento do “verdadeiro Estado burocrático, em que prevalecem a especialização das funções e o esforço para se assegurarem garantias jurídicas aos cidadãos” (HOLANDA, 1976, p. 212).

Souza (1998, 2000) questiona a falta de uma abordagem crítica na obra de Holanda sobre a ambiguidade do legado protestante em países que sofreram essa influência religiosa. Ele também aponta as limitações de uma explicação integral do atraso brasileiro por meio da dicotomia iberismo *versus* protestantismo. Indo além, e aprofundando sua crítica, Souza (2015) afirma que o culturalismo de Holanda escondia as contradições sociais e naturalizava as desigualdades e exclusão social. O conceito de homem cordial de Holanda, assim como ocorria em Freyre (1990), originou um tipo de sociologia espontânea onde o mundo é percebido como produzido pelas intencionalidades dos sujeitos em interações. Ou seja, funda-se um tipo de pensamento que imagina que os juízos são subjetivos e os agentes independentes e criadores da realidade, perdendo-se assim a percepção da dimensão institucional do mundo social. Ao contrário, Souza afirma que, exceto em situações extraordinárias e passageiras como são as revoluções conduzidas por líderes carismáticos, o cotidiano é comandado por imperativos institucionais internalizados e naturalizados.

Retomando sua crítica a Freyre (1990), que postula a singularidade brasileira como herança portuguesa, Souza (2015, 2018) defende que tal suposição não torna o brasileiro um português. Isso porque a instituição escravidão não existiu em Portugal. O mito criado por Freyre de uma brasilidade fundada no calor humano, na sensualidade e cordialidade – que tem seu contraponto no modelo norte-americano de uma sociedade justa baseada na igualdade de oportunidades - possuiria o objetivo pragmático de produzir a solidariedade nacional, transformando nossa inferioridade em virtude. De forma semelhante, Holanda (1976) opõe homem cordial brasileiro ao protestante ascético dos Estados Unidos, porém, o homem cordial brasileiro é prisioneiro das paixões e, por isso, indigno de confiança e corrupto. Em suma, Souza acaba acusando Freyre e Buarque de se ancorarem em uma má sociologia que não leva em conta os contextos institucionais. Seguindo sua crítica ao culturalismo, Souza (2018) se volta para Raymundo Faoro (1977) que buscou demonstrar as origens do patrimonialismo do Estado brasileiro e como este se estenderia à sociedade. Identificando as raízes de uma sociedade de privilégios no Brasil na formação do Estado português, na mesma linha de Holanda (1976), Faoro reafirma a ideia de uma herança ibérica influenciando o exercício político. Hegemônicas no pensamento social brasileiro (Vianna, 1999), as ideias de Faoro relacionam o atraso brasileiro com a herança patrimonial do Estado português que teria sido reforçada pela transferência da corte portuguesa para o Brasil em 1808. O principal legado português teria sido a autonomização do Estado em relação à sociedade, o que reprimiu interesses privados e comprometeu o avanço da ordem





racional-legal no Brasil. Faoro (1977), argumentando que o Brasil não tinha vivenciado um passado feudal, ainda faz a aproximação do país com uma tradição política oriental que não diferenciava a esfera pública e privada. O Brasil, portanto, não é considerado pelo autor um Estado de tipo ocidental, pois o Estado teria objetivos próprios voltados para seus dirigentes. O resultado disso é o domínio patrimonial-burocrático frente a um cidadão desprovido de direitos. Essa patologia de origem impediria que o capitalismo brasileiro se modernizasse completamente e vivenciasse uma modernização marcada pelo não rompimento com o passado patrimonial<sup>2</sup>. O rompimento desse oriente político, segundo Faoro, dependeria de uma reforma política que permitisse à sociedade civil manifestar livremente seus interesses sem qualquer forma de tutela estatal. Em suma, a tese central da obra de Faoro é que o patrimonialismo brasileiro é uma marca de uma ação demoníaca do Estado (Souza, 2018) e sua superação dependeria de uma reforma do próprio Estado, e não de uma reforma social. Em oposição a esse Estado autônomo que impede a liberdade dos indivíduos e a democracia, Faoro contrapõe um mercado virtuoso. Segundo Souza (2015, 2018), a visão de Faoro se coaduna com um tipo de liberalismo conservador que coloca de cabeça para baixo o mundo social na tentativa de comprovar um suposto patrimonialismo de Estado<sup>3</sup>.

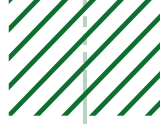
Faoro (1977), Holanda (1976) e Freire (1990) estariam utilizando, segundo Souza (2015, 2018), o conceito weberiano de patrimonialismo de forma errônea. Sendo um tipo de dominação tradicional, o patrimonialismo weberiano é multifacetado e caracterizado por um quadro administrativo, ao contrário das dominações tradicionais gerontocráticas e patriarcais. O quadro administrativo patrimonial adquire uma relevância tão grande em Weber (2000, 2004) que acaba definindo um tipo de dominação racional-legal. Por outro lado, Weber também adverte que o patrimonialismo não pode ser compatibilizado de forma genérica com esferas sociais diferenciadas, sendo necessária uma contextualização histórica do conceito. Isso ocorre, inclusive, nas análises do sociólogo alemão sobre as relações entre taoísmo/confucionismo e o império chinês. Souza (2015, 2018) acredita que a dominação patrimonialista que controla tudo no caso brasileiro não passaria de uma ficção na medida em que uma burocracia brasileira com atuação em todo o território só se constituiu em meados do século XX. Ou seja, a maneira como o conceito de patrimonialismo foi utilizado pela sociologia brasileira não foi capaz de fazer a contextualização histórica à qual Weber se referia e acabou imputando ao Estado um mal de origem, sem qualquer vínculo com a realidade do país.

---

2 Schwartzman (1988, p. 45) chamou de “neopatrimonial” esse Estado que preservaria as desigualdades do país por meio de práticas de cooptação e de restrição da livre manifestação de interesses.

3 No caso brasileiro, um estamento maléfico teria tomado o Estado e estaria vampirizando a sociedade. Faoro, que fundamenta sua tese no conceito weberiano de estamento patrimonial, compara o caso português e o dos mandarins defendendo que também no Brasil havia um “estamento incrustado no Estado” (SOUZA, 2015, p. 56) que impediria a modernização.





Ao relacionar a corrupção e Estado por meio da tese do patrimonialismo, a sociologia brasileira, embora tentasse se passar por crítica, estaria escamoteando a complexidade das desigualdades e injustiças do Brasil numa espécie de violência simbólica. Dito de outra forma, para Souza (2015), o culturalismo estaria substituindo o racismo científico do século XIX e legitimando a ideia de superioridade de alguns países com base em adjetivos culturais. Assim como o racismo científico, o culturalismo estaria legitimando situações de dominação<sup>4</sup>.

## ■ A POSSIBILIDADE DE SUPERAÇÃO DA VISÃO CULTURALISTA DA SOCIOLOGIA BRASILEIRA: FLORESTAN FERNANDES

A obra de Florestan Fernandes (1975, 1976) representa um avanço significativo na superação da visão culturalista da sociologia brasileira. Não obstante o viés teórico marxista presente em sua obra (FERNANDES, 2008), o autor defende que a ordem patrimonial é um aspecto cultural essencial das relações sociais brasileiras e está presente de forma contraditória na constituição do Estado<sup>5</sup>. Vianna (1999) nomina este patrimonialismo de societal, pois ele identifica a causa do atraso brasileiro no campo das relações sociais patrimoniais e de sua influência sobre o Estado, não o inverso. Fernandes (1975), indo além da perspectiva culturalista, busca destacar a particularidade com a qual a ideologia liberal foi internalizada no país no final do período colonial brasileiro. Naquele momento, essa ideologia representava muito mais a vontade de emancipação dos estamentos senhoriais da “tutela colonial” (Fernandes, 1975, p. 36) do que um desejo profundo de emancipação nacional. Após a independência teria ocorrido uma inversão e a ideologia liberal se transformou na força dinâmica da sociedade civil. Em um processo que duraria um longo tempo, essa ideologia acabou por transcender e negar a ordem senhorial-escravocrata tradicional.

A transição lenta e progressiva para uma ordem social competitiva e plural deu origem a diversos grupos sociais que, ao agir sob um sistema orientado racionalmente, desenvolviam papéis antagônicos à ordem escravocrata. Estes novos setores destacados das estruturas tradicionais passaram a coexistir e se chocar com o “sistema estamental” (FERNANDES,

4 A crítica deste culturalismo desligado das instituições fundamentais em Souza (2015) também é acompanhada por sua crítica ao economicismo, que reduz o comportamento humano a estímulos econômicos. O reducionismo encetado por ambos – culturalismo e economicismo – acabariam tendo por efeito uma cegueira nas Ciências Sociais sobre o que realmente é importante na análise da reprodução simbólica do mundo social e do comportamento de cada agente. O economicismo brasileiro, cuja tradição teria se iniciado com Caio Prado Júnior (2000) que buscou associar o período colonial com a expansão do capitalismo comercial no Brasil, é analisado por Souza na obra de Francisco de Oliveira (2018). Segundo Souza (2015), a grande virtude da obra “crítica à razão dualista” (OLIVEIRA, 2018) é a percepção que o sistema capitalista como um todo é marcado por uma simbiose entre o setor moderno e o atrasado, sendo que o primeiro explora o segundo. Por outro, faltaria ao economicismo de Prado a percepção de que os atores produzem consensos sociais que, além dos interesses econômicos, pressupõem um universo simbólico relacionado com o universo jurídico, emocional, a moral e político. Também faltaria a ele a compreensão de que é na reconstrução simbólica do capitalismo que determinadas classes sociais passam a agir de modo contrário a seus próprios interesses.

5 Estado aqui entendido não apenas como sociedade política, e sim “como equilíbrio entre a sociedade política e a sociedade civil (ou hegemonia de um grupo social sobre toda a sociedade nacional)”. (GRAMSCI, 1972, p. 272), que é exercido por meio de organizações tidas como privadas, como a Igreja, os sindicatos, as escolas.





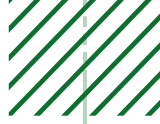
1975, p. 48) escravista e patrimonialista. A lentidão e passividade com que se processava a modernização permitiu à burguesia nascente tirar vantagem da coexistência dos dois sistemas: “[a burguesia] se compromete, por igual, com tudo que lhe fosse vantajoso: e, para ela, era vantajoso tirar proveito dos tempos desiguais e da heterogeneidade da sociedade brasileira...” (FERNANDES, 1975, p. 204).

Nascido moderno, o Estado nacional brasileiro convivia com o patrimonialismo. Por meio desse paradoxo, o Brasil se inseriu no capitalismo mundial. O autor destaca que o paradigma dessa ordem contraditória é a convivência entre a agroexportação cafeeira de orientação racional-competitiva com o estilo senhorial no campo da política, em fins do século XIX. Ele ainda defende que os agentes sociais modernizantes ficaram confinados à esfera privada e se incorporaram aos círculos conservadores. Florestan vai defender que a superação desse modelo patrimonialista só poderia ocorrer com a livre manifestação daqueles que viviam sob o estatuto da dependência social que prevalecia na sociedade brasileira.

Em síntese, a análise de Fernandes busca demonstrar, nos fundamentos da formação do Estado, que os interesses dos novos grupos sociais eram muito mais vinculados à conservação do *status quo* que à defesa da modernização. Ao trocar o foco do Estado para a sociedade, Florestan Fernandes expõe uma sociedade agrária baseada na dominação senhorial e na dependência pessoal. Assim, ele desvenda a articulação particular entre as dimensões do público, do privado e a do Estado com a sociedade, pondo “a nu as conexões internas, vigentes na modelagem da ordem burguesa no país, entre o plano do racional-legal e o do patrimonial” (VIANNA, 1999, p. 40). Ao articular analiticamente os micro e macrofundamentos da formação do Estado brasileiro, esta perspectiva sociológica “joga uma nova luz sobre a dimensão do interesse, que deixa de ser percebido como o lugar da inovação e de resistência ao patrimonialismo, e sim da conservação do *status quo*” (VIANNA, 1999, p. 41). Exponente de uma visão societal do patrimonialismo, Florestan Fernandes (1975) afirma que a sociedade brasileira é marcada por uma acomodação entre tradição e modernidade. Não haveria, para ele, uma disjunção entre o moderno e o tradicional e sim uma relação dialética entre as esferas social e política<sup>6</sup>. Embora o país tenha sido incluído de forma retardatária e ambígua, Fernandes, ao contrário da visão orientalista de Faoro (1977), coloca o Brasil como parte da história ocidental. Para Jessé Souza (2018), Florestan Fernandes foi capaz de ir além da espontaneidade da sociologia brasileira que buscava interpretar as relações sociais tendo como referência a intencionalidade individual e a herança familiar. Florestan Fernandes sugere que a burguesia surge no país como reflexo das circunstâncias econômicas e que existiria uma anterioridade das práticas institucionais e sociais em relação ao mito patrimonialista.

6 Franco (1997, p. 11) chama essa relação de “unidade contraditória (...) determinada na gênese do sistema colonial, (e que) sustentou, com suas ambiguidades e tensões, a maior parte da história brasileira”.





Em resumo, Souza (2018) defende que a tradição dominante da sociologia brasileira interpreta a modernização da brasileira como um processo ambíguo, no qual a variável pré-moderna fundamenta seu caráter incompleto. Isso explicaria a permanência do personalismo dominante na passagem do contexto patriarcal da família para o patrimonialismo de Estado. O autor defende que esse tipo de explicação é fruto de “contradições internas insolúveis” e “impede uma adequada problematização dos reais problemas que atingem esse tipo de sociedade” (SOUZA, 2018, p. 189). Por outro lado, Souza identifica na obra de Florestan Fernandes uma luz que permite vislumbrar uma concepção alternativa que dê conta dos atuais problemas das sociedades periféricas.

A forma como Florestan percebe o aparecimento do burguês no Brasil combina perfeitamente com nossa discussão acerca da anterioridade das práticas (institucionais e sociais) em relação às ideias. O burguês, entre nós, diz ele, já surge como uma ‘realidade especializada’, ou seja, e agora já na nossa visão, não surge como uma criação espiritual.... Um produto econômico que, desde o começo, se constitui como resposta a estímulos econômicos concretos, sem que ocorra, pelo menos a curto e a médio prazos, uma abstração dessa circunstância para o contexto social maior (SOUZA, 2018, p. 190-191).

Ao discutir a revolução burguesa no Brasil, Fernandes (1975) aponta para o ponto essencial nesse contexto, a compreensão do padrão de civilização dominante a partir da transformação das estruturas econômicas, sociais e políticas. No caso brasileiro, o padrão dominante a partir da independência, quando ocorre o fim definitivo do pacto colonial e a estruturação do Estado, está no mundo ocidental moderno. A partir da independência, a maior parte do produto gerado passa a ser aplicado internamente e esse é o passo inicial para expansão do Estado Nacional e da construção singular de um capitalismo periférico.

A anterioridade das práticas institucionais e sociais, característica do Brasil pós-independência, tem como aspecto limitante a impossibilidade de elaboração consciente de uma visão de mundo dessas práticas. Isso não significa, no entanto, que essas práticas institucionais sejam neutras: “mercado e Estado já produzem uma visão de mundo e do ser humano contingente historicamente, que hierarquiza indivíduos e classes sociais de acordo com seus imperativos institucionais” (SOUZA, 2018, p. 192). O déficit dessa articulação significa a naturalização da desigualdade, falta de uma perspectiva de longo prazo e a incapacidade de uma compreensão aprofundada nos novos comportamentos sociais que se desenvolvem historicamente. Florestan Fernandes define essa falta de articulação entre a prática e as ideias como “revolução burguesa encapuzada” (FERNANDES, 1975, p. 50); uma revolução que se produz em pequena escala no cotidiano, mas que não possui uma articulação consciente de seus próprios interesses.





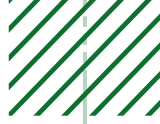
O ideário liberal vai representar, segundo Fernandes, os interesses da nova sociedade que se formava no Brasil no século XIX. No entanto, além de ter se difundido posteriormente às práticas que representava, o liberalismo era bastante limitado no contexto brasileiro, pois “advinha de uma posição reativa em relação à antiga ordem dominante, sendo obrigado a lutar dentro do campo de ação demarcado pelo inimigo” (SOUZA, 2018, p. 193). Exemplo dessa limitação está na posição liberal frente à abolição da escravidão: por um lado, combatiam a escravidão na defesa da economia de mercado. Por outro, os liberais acabaram firmando um compromisso “intraelite, inaugurando, a partir daí, um abandono secular de uma ralé despreparada para enfrentar as novas condições socioeconômicas” (SOUZA, 2018, p. 193).

De qualquer forma, o liberalismo explicitava os interesses da nova elite e norteava seu desempenho no mercado internacional, além de direcionar o aparelho estatal nacional após a independência. Ou seja, o ideal liberal articulou de forma incipiente todo o universo material e simbólico da sociedade nascida com a independência. Segundo Fernandes, a sociedade colonial provinciana e baseada no personalismo experimentou naquele momento uma transformação para uma sociedade nacional com relações impessoais. Nesse processo, o liberalismo foi fundamental para os sujeitos envolvidos se compreenderem. Fernandes afirma a existência de uma “silenciosa revolução socioeconômica” (FERNANDES, 1975, p. 71), que ocorre de forma parcial e incompleta dada a escassez de recursos, expressa uma modernização na qual as práticas institucionais se impõem. O liberalismo *ex post facto* garantiu a mediação e legitimação dos novos papéis sociais no curto prazo dessa revolução encapuzada que ocorria no Brasil de forma lenta, mas, por outro lado, foi incapaz de realizar consciente e intencionalmente, como ocorreu na Europa e Estados Unidos, as “expectativas de longo prazo para a sociedade como um todo” (SOUZA, 2018, p. 196).

## ■ A CRÍTICA DE JESSÉ SOUZA A FLORESTAN FERNANDES E O APORTE DE GILBERTO FREYRE

Apesar de considerar a análise de Fernandes (1975) sobre a modernização brasileira no século XIX fundamental na superação do culturalismo sociológico brasileiro, ao levar em conta os fatores estruturais em jogo no processo, Souza (2018) aponta deficiências no estudo realizado. Em especial, faltaria a Florestan Fernandes considerar a “dimensão da ação social consubstanciada na tematização dos grupos e classes suportes do processo de modernização” (SOUZA, 2018, p. 196). Existiria na obra do autor um hiato entre a consolidação da estrutura do Estado no início do século XIX que originou o processo de mudança social e a tematização dos agentes da modernização. Ele considera os agentes da modernização os fazendeiros de café do Oeste paulista e os imigrantes italianos que só chegam ao Brasil em





fins do século XIX. Ou seja, ele desconsidera o processo de modernização que se inicia no Rio de Janeiro no início do século XIX.

Segundo Souza, esse hiato é explicado pelo fato de Fernandes interpretar a modernização periférica brasileira a partir do arcabouço patrimonialista que enfatiza a excepcionalidade paulista. Assim como Holanda (1976) e Faoro (1977), Fernandes (1975) teria sido incapaz de abandonar essa corrente interpretativa. Nesse tipo de visão, a modernização é um processo endógeno, São Paulo é como uma Inglaterra dos trópicos e o bandeirante um embrião do capitalista empreendedor, em oposição a um país atrasado, personalista e corrupto. Em função da não consideração por parte de Fernandes da modernização exógena que se dá nos centros urbanos brasileiros a partir de 1808, Souza propõe uma complementação das ideias desse pensador com as de Gilberto Freyre (1990).

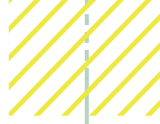
Em “Sobrados e mocambos”, escrito em 1936, Freyre aborda a reeuropeização da vida urbana brasileira na primeira metade do século XIX *pari passu* à decadência lenta da cultura rural patriarcal. Enquanto Fernandes (1975) considerava o ponto de inflexão dessa transformação o rompimento político com Portugal em 1822, Freyre aponta para a abertura dos portos em 1808 como um marco mais significativo. Na verdade, esses dois acontecimentos são fundamentais para ilustrar a consolidação no país do Estado e do mercado, práticas institucionais fundamentais da modernidade.

A vinda da corte, especificamente, significou um controle fiscal e político mais intenso da colônia, a criação de uma série de serviços e melhoramentos sociais, um aumento da troca de mercadorias e a entrada de novos personagens na sociedade brasileira (comerciantes, manufatureiros, mecânicos, excursionistas europeus, entre outros). Esse é o momento no qual a vida urbana e o Estado se afirmam sobre o mundo rural patriarcal. Paulatinamente, o senhor de terras se vê ameaçado pelo comerciante, pelo prestamista, pelo financista, pelo Estado e por seus agentes. Em suma, mercado e Estado, ainda que de forma ambígua, vão substituindo aos poucos o poder pessoal pelas instituições impessoais importadas. Esse processo, apesar de evidente, não foi linear. A interpenetração de interesses urbanos e rurais fez com que houvessem negociações eivadas de avanços e retrocessos, tanto no espaço público como no privado<sup>7</sup>.

Freyre (1990) afirma que hábitos, costumes, valores e normas foram transformados durante essa reeuropeização a partir de 1808. Foi introduzido, então, um novo mundo material e simbólico que valorizava elementos ocidentais e individualistas oriundos da Europa

7 Freyre (1990) descreve em “Sobrados e mocambos” o lento declínio do poder do patriarca sobre a mulher e seus filhos no âmbito doméstico. A entronização do amor romântico em fins do século XIX e a valorização de jovens diplomados para ocupar os cargos de Estado, por exemplo, abalam o poder patriarcal. No espaço público essas mudanças foram mais enfáticas como demonstra o autor utilizando-se da metáfora do sobrado e da rua: o sobrado como prolongamento do poder senhorial, a rua como representação primitiva do espaço público e desprezada pelos senhores. Essa oposição sobrado-rua acaba com a unidade orgânica da relação casa grande-senzala aprofundando os conflitos sociais.





burguesa. Surge naquele momento o núcleo da ideia de modernidade na sociedade brasileira. Essa revolução “de cima para baixo” (SOUZA, 2018, p. 205) envolveu todos os estratos sociais, alterando a posição e o prestígio desses segmentos e incluindo novos elementos de diferenciação. Em especial, o conhecimento e o talento individual passaram a ser valorizados e se tornaram definidores da nova hierarquia social e da possibilidade de mobilidade social. Para Freyre (1990), o mulato habilidoso era o suporte dessa democratização que ocorria na sociedade. Do lado do mercado, por sua vez, as transformações seguiam a “lógica de baixo para cima” (SOUZA, 2018, p. 206) por meio da valorização do trabalho manual considerados na sociedade anterior como indignos. Em suma, a nova sociedade valorizava o elemento médio que possuía o capital cultural ao invés do senhor e do escravo:

Na nova sociedade nascente, na visão de Freyre, são as antigas posições polares que perdem peso relativo, e esses indivíduos, quase sempre mestiços, sem outra fonte de riqueza que não sua habilidade e disposição de aprender os novos ofícios mecânicos, quase sempre como aprendizes de mestres e artesãos europeus, passaram a formar o elemento mais tipicamente burguês daquela sociedade em mudança: o elemento médio, sob a forma de uma nova meia-raça (SOUZA, 2018, p. 206).

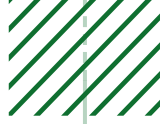
Ao perceber o processo de modernização exógena que altera todas as relações sociais brasileiras no início do século XIX, embora mantendo a ideia de continuidade cultural portuguesa, a obra de Freyre (1990) complementa a análise de Fernandes. O estilo narrativo do autor recupera a realidade progressiva dos princípios, dos estilos de vida e do cotidiano da época que foram secundarizadas pela análise abstrata de Fernandes. Este último, por outro lado, foi capaz de perceber, ao contrário de Freyre, a “profundidade da relação entre estrutura e a gente envolvida no processo de modernização” (SOUZA, 2018, p. 207).

O hiato anteriormente referido na obra de Fernandes entre o catalisador da mudança (a independência) e os grupos que dão suporte a ele (fazendeiros do café e imigrantes italianos) é explicado por Souza pela secundarização do aspecto ação social em sua obra. Por isso,

a consideração combinada da visão desses dois grandes pensadores, talvez os dois maiores que o país já produziu, pode, a meus olhos, desde que superadas suas unilateralidades recíprocas, nos propiciar uma adequada visão do período considerado como um todo (SOUZA, 2018, p. 207).

Souza nomina de processo modernizador da nova periferia o que ocorreu no Brasil a partir de 1808. Essa modernização periférica ocorreu devido ao influxo de crescimento do capitalismo industrial europeu que traslada práticas institucionais marcadas pela impessoalidade, ao contrário do que ocorreu com a expansão do capitalismo comercial que não alterou as estruturas tradicionais e personalistas. A visão de mundo trazida pelas novas práticas institucionais passa, então, a construir e a guiar as condutas de vida na sociedade





brasileira que antes era regida “por uma cultura material e simbólica rasteira e primitiva” (SOUZA, 2018, p. 208). Esse processo modernizador é lento e pouco homogêneo em todas as regiões. A vitória definitiva dessa modernização periférica no país exigirá, além do influxo exógeno, um influxo endógeno resultado da “formulação consciente e refletida de um projeto modernizador autônomo e nacional” (SOUZA, 2018, p. 209).

A formulação consciente desse projeto modernizador, autônomo e nacional só ocorrerá com a Revolução de 1930 (VIANNA, 1976). Apesar de apropriado por uma elite tradicional oligárquica, a heterogênea aliança liberal que ascende ao poder naquele momento defendia a diversificação do aparato produtivo e a ampliação da participação política. O fundamental era permitir a participação de setores até então marginalizados elevando o patamar da reprodução do Estado e do mercado. Apesar de não ter havido a participação efetiva da nascente burguesia industrial do processo revolucionário de 1930, o Estado toma, de forma consciente, o caminho da industrialização.

Viana (1976) ainda defende a tese de um caminho prussiano de modernização no Brasil por meio de uma associação no Estado da elite tradicionalista latifundiária, que inviabilizou a reforma agrária e a extensão dos direitos trabalhistas no campo, com setores urbanos emergentes. Permaneciam assim as relações primitivas nas regiões atrasadas inibindo-se demandas mais plurais na esfera pública ao mesmo tempo em que ocorria o esforço modernizante do capitalismo.

Esse “unitarismo organicista” (VIANNA, 1976, p. 159), em oposição ao liberalismo formal que prevalecia anteriormente, era uma ideologia política avessa a interesses particulares e terá seu ideal de ação no sistema corporativista. Enfatizando a organicidade e a grandeza da nação, o Estado promove o consenso entre as classes dominantes e setores médios urbanos ascendentes, ao mesmo tempo em que reprime e faz concessões aos setores subalternos. Não havia, segundo Vianna, um pacto com as classes subalternas. Até 1935, a estratégia do Estado foi a repressão e a desmobilização. A partir daí, essas classes foram manipuladas e cooptadas. Ou seja, primeiro o corporativismo acabou com as organizações independentes. Posteriormente, estas organizações passam a ter uma sindicalização compulsória se o trabalhador quisesse ter a garantia dos direitos trabalhistas e previdenciários. Impõe-se, assim, uma estrutura corporativa de um Estado autoritário modernizante.

No Brasil após a Revolução de 1930 apenas os empresários não se submeteram à burocracia corporativista, o que os tornavam os únicos agentes livres de mercado. Apesar de não terem sido agentes ativos da Revolução, essa burguesia industrial se torna a fração dominante entre as classes dirigentes, isto porque o desenvolvimento do mercado interno representava o interesse dessas classes. Em um primeiro momento os industriais apoiaram o Estado autoritário e repudiaram as leis trabalhistas, porém logo perceberam que suas





pretensões hegemônicas exigiam um pacto federativo que caminhava “para um compromisso a partir da aceitação da legislação social” (SOUZA, 2018, p. 215).

A análise de Vianna (1976) sobre a relação entre política e sociedade representa um exemplo explícito da crítica ao “intencionalismo que reduz a complexidade social aos motivos conscientes dos sujeitos envolvidos” (SOUZA, 2018, p. 209). A obra “Liberalismo e sindicato no Brasil” (Vianna, 1976) seria uma continuidade da “Revolução burguesa” de Florestan Fernandes (1975) na medida em que ambos os autores percebem a modernização brasileira como uma “revolução encapuzada” (FERNANDES, 1975, p. 50) ou, como prefere Vianna (1997), uma “revolução passiva”. As teses de Fernandes e Vianna, portanto, estariam de acordo com a ideia de Souza (2018) de que no processo modernizador brasileiro as práticas institucionais e sociais são anteriores às ideias.

As reflexões de Vianna (1976, 1997) ainda permitem uma discussão acerca dos limites e possibilidades da expansão da ordem burguesa no Brasil tendo o liberalismo como ideologia. Fernandes (1975) defendeu a ideia que o liberalismo permitiu uma expansão negociada e a legitimação da ordem burguesa no século XIX no contexto intraelite. No entanto, no início do século XX, essa ordem elitista se encontrava em crise. Vianna (1976) afirma que, no período que antecedeu a Revolução de 1930, o liberalismo formal, distante dos ideais de uma ordem impessoal e legal, estava associado aos interesses da elite agrária exportadora e de seus interesses federalistas descentralizadores que sustentavam e eram sustentados pela política do café-com-leite. Essa ordem liberal e federalista demonstrava-se fragilizada na década de 1920: setores populares (operários), médios (classe média urbana e setores militares), a nascente burguesia industrial e os setores agrários ligados ao mercado interno demonstravam sua insatisfação na medida em que se sentiam marginalizados pelo jogo político.

De certo modo, foi a própria revitalização social, ainda que dentro de limites econômicos e políticos rígidos, fruto da expansão do setor exportador, que liberou forças impossíveis de controlar dentro de uma camisa de força política e socialmente tão excludente (SOUZA, 2018, p. 211).

A oligarquia dissidente que assumiu o poder com a Revolução de 1930 se torna, então, responsável por uma modernização que se origina na periferia para o centro do sistema (Vianna, 1976). Conforme afirmado anteriormente, será a heterogênea aliança liberal que se apossa do Estado, apesar de não contar com a participação efetiva da incipiente burguesia industrial, que garante a participação de setores marginalizados na elevação do patamar de reprodução do Estado e do mercado tomando o rumo da industrialização. A tese de Vianna sobre a modernização prussiana no Brasil se constrói a partir dessa configuração.

Os nossos *junkers* caboclos viriam de representações políticas de regiões dominadas pelo latifúndio, o que iria implicar preservação do monopólio da



terra, inviabilização da reforma agrária e exclusão dos trabalhadores rurais dos benefícios sociais e trabalhistas (VIANNA, 1976, p. 171).

Associados a setores urbanos emergentes, esses *junkers* caboclos deram origem a um bem sucedido Estado de dimensão universalista e modernizadora, se consideradas as condições anteriores de participação social e bases materiais do capitalismo brasileiro. Na prática, isso significou a “permanência de relações primitivas nas regiões atrasadas (especialmente Norte e Nordeste) e a inibição das demandas mais plurais na esfera pública da Primeira República” (VIANNA, 1976, p. 172).

O período inaugurado em 1930 constrói, portanto, um “unitarismo organicista” (VIANNA, 1976, p. 159) que escamoteia os conflitos e é avesso a interesses particulares, em especial, os populares. O espírito corporativista desse novo Estado conjuga os interesses consensuais de frações das classes dominantes e setores médios ascendentes, ao mesmo tempo em que reprime e faz concessões às classes subalternas. Envolve todo esse aparato de dominação uma ideologia fundada na “organicidade, unidade e grandeza nacional” (SOUZA, 2018, p. 214).

Essa estrutura corporativa do Estado era destinada a abranger tanto trabalhadores quanto empresários na sua disciplina, mas acaba por converter-se num Estado autoritário modernizante. Os empresários, ao mesmo tempo em que legitimam o caráter repressivo do Estado, acabam por não se submeter à burocracia, repudiam as leis protetivas dos trabalhadores e se tornam os únicos agentes livres do mercado. Nesse processo, os industriais, mesmo tendo participado ativamente da Revolução, se tornam a fração dominante entre as classes dirigentes, pois do seu sucesso dependia o fortalecimento do mercado interno que era o fundamento do “novo pacto federativo” (Vianna, 1976, p. 159). Aceita a hegemonia dessa burguesia industrial, estavam abertos os caminhos para “um compromisso a partir da aceitação da legislação social” (SOUZA, 2018, p. 215). Esse Estado autoritário e modernizador consolidado em 1930 e assumido pelo setor industrial coloca em outro patamar a modernização brasileira iniciada em 1808 que havia, até então, sido comandada pelo surto urbanizador e comercial.

## ■ CONCLUSÃO

Souza (1999) e Vianna (1998, 2000) podem ser situados entre os intelectuais revisionistas das interpretações que tentaram utilizar a matriz weberiana para analisar a formação da sociedade brasileira. As críticas que ambos elaboram ao arcabouço teórico patrimonialista brasileiro explicitam as fragilidades analíticas desse modelo que buscava situar e explicar o Brasil como país periférico marcado pelo amálgama da dominação tradicional/racional e



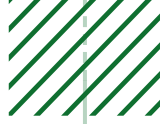
associaram o atraso em relação ao centro capitalista com a herança patrimonialista ibérica. Tal modelo, segundo seus críticos, teria mascarado formas despóticas e atrasadas da política brasileira ao longo do tempo.

Centrando sua crítica em Faoro (1977) e Schwartzman (1988), Vianna (1999) contesta a justificção do atraso brasileiro por meio do conceito de patrimonialismo ibérico de características orientais que está presente na obra desses autores. Segundo Vianna, essa teoria do atraso impossibilitaria a soberania democrática, pois o Estado estaria sempre interessado na realização dos objetivos dos seus próprios dirigentes. Estaríamos, portanto, fadados a “uma modalidade patológica de acesso ao moderno” (1999, p. 176). A crítica de Vianna a esse modelo é centrada na suposta organização societária oriental do Brasil que não havia tido um passado feudal. O principal problema nessa interpretação se vincula ao escamoteamento da realidade do país a partir de um determinismo e generalização históricos. Determinadas experiências particulares são perdidas nesse tipo de análise, em especial, o paradoxo da convivência no país entre o mundo rural, a dependência pessoal, a administração racional e a patrimonialista. Outra crítica apontada por Vianna é que a análise dos problemas nacionais pelo viés do atraso é a convivência, no mesmo território, entre atraso e modernidade. Com esse tipo de análise weberiana, a história brasileira fica restrita à “desigualdade social, a injusta distribuição de renda, a hierarquia social verticalmente rígida, as formas autoritárias de poder, a democracia frágil e, sobretudo, a persistência do patrimonialismo” (COUTO, 2016, p. 107).

Se inspirando em Franco (1997), Vianna (1999) defende que a saída para reverter o atraso do país é a produção de seres sociais autônomos e com identidade definida. No entanto, isso dependeria de dois fatores: de um lado, da erradicação do patrimonialismo societal que foi preservado durante a modernização da sociedade brasileira e, de outro lado, de se colocar um fim à instrumentalização da esfera pública pela privada. Essa visão, embora não abandone a ideia de patrimonialismo como causa do atraso brasileiro, deixa de lado a explicação orientalista e afirma a coexistência paradoxal no Brasil de uma ordem burocrática racional-legal e do poder local dos senhores de terra, o que resultaria na não diferenciação entre o público e o privado.

Jessé Souza (1998, 2000), por sua vez, qualifica de inautêntica e exagerada a matriz weberiana institucional de interpretação da história do Brasil. Ele questiona a falta de uma abordagem crítica na obra de Holanda (1976) sobre a ambiguidade do legado protestante e aponta as limitações de uma explicação integral do atraso brasileiro por meio da dicotomia iberismo versus protestantismo. Na obra de Faoro (1977), Souza diz que o objetivo do autor é provar que o patrimonialismo do Estado coagiria a liberdade de empreendimento no Brasil e que a irracionalidade estamental estaria em choque com a racionalidade empreendedora.





Souza (2000) acusa Faoro de produzir uma obra a-histórica, ao contrário do patrimonialismo weberiano, ao partir da ideia pré-concebida de que “sempre que temos Estado, temos um estamento que o controla em nome de interesses próprios, impedindo o florescimento de uma sociedade civil livre e empreendedora” (SOUZA, 2000, p. 172). Sobre a afirmação de Schwartzman (1988) que aponta a existência de uma realidade distinta do empreendedor de São Paulo que não teria recebido o influxo patrimonial, Souza (1998) defende ser uma ilusão essa análise, pois o desenvolvimento desigual deste estado deve levar em conta, em especial, o trabalho do imigrante.

No entanto, como afirmado ao longo do texto, a contundência da crítica de Souza ao paradigma culturalista, enxerga uma exceção na obra de Florestan Fernandes (1975). Indo além da espontaneidade da sociologia brasileira que buscava interpretar as relações sociais e tendo como referência a intencionalidade individual e a herança portuguesa, Florestan percebe que a burguesia surge no país como reflexo das circunstâncias econômicas e que existiria uma anterioridade das práticas societais em relação ao mito patrimonialista institucional.

Ao invés de um processo ambíguo de modernização no Brasil onde a variável pré-moderna explica seu caráter incompleto, Souza (1998, 2000), assim como Vianna (1999), buscam uma concepção alternativa que dê conta dos atuais problemas das sociedades periféricas. Nesse sentido, eles clamam a necessidade de uma reanálise das teorias sociais brasileiras fundadas na dicotomia atraso versus moderno e que, quase sempre, identificaram o patrimonialismo do Estado como entrave à modernização e tomaram como autoevidentes os conceitos de atraso e modernidade. Ao mesmo tempo, os críticos do paradigma patrimonialista estão abertos à contribuição significativa que representantes desse modelo analítico podem aportar, em especial, na vertente do patrimonialismo societal (FERNANDES, 1975 e FRANCO, 1997), para compreensão dos aspectos constitutivos da formação histórica brasileira.

O que fica patente na análise realizada pelos críticos do paradigma patrimonialista são as dificuldades e possibilidades para implantação de um projeto de democracia liberal em um país em transformação como o Brasil. As virtudes do mercado sugeridas por Faoro (1977) dificilmente seriam suficientes para garantir a liberdade dos indivíduos e a democracia. Como afirma Souza (2018), isso apenas perpetuaria um tipo de liberalismo conservador de privilégios. Historicamente, os grupos privados se apossaram do Estado para fazer valer seus interesses e utilizaram-se dos laços de dependência pessoal para aprofundar a confusão entre o público e o privado. Nada indica que a diminuição do papel do Estado na condução da economia ou das questões sociais significaria que os interesses privados beneficiariam a sociedade como um todo. Ao contrário, as elites brasileiras sempre demonstraram um des-caso com as questões de equidade e justiça (YAZBEK, 1993). Partindo do princípio que uma





modernização mediada pelo arcaico apenas recria a herança escravista e patrimonialista, é defendida a necessidade de rompimento com a nossa formação originária. Na prática, isso significa o questionamento do liberalismo formal e do patrimonialismo que privilegia as elites e a construção, por seres sociais autônomos e com identidade definida (VIANNA, 1999), de uma cultura garantidora de direitos sociais para a maior parte da população.

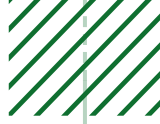
## ■ AGRADECIMENTOS

Projeto de pesquisa financiado pela Fapemig (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais)

## ■ REFERÊNCIAS

1. BAQUERO, M. "Cultura política participativa e desconsolidação democrática: reflexões sobre o Brasil contemporâneo". **São Paulo em Perspectiva**, v. 15, n. 4, São Paulo, 2001, p. 98-104.
2. BEHRING, E. R. e BOSCHETTI, I. S. **Política Social: fundamentos e história**. 2ª ed., São Paulo: Cortez, 2007.
3. COUTO, Elvis Paulo. "As Raízes do Patrimonialismo de Estado no Brasil". **Revista Habitus: Revista da Graduação em Ciências Sociais do IFCS/UFRJ**, v. 14, n. 1, Rio de Janeiro, 2016, p. 100-112.
4. FAORO, Raymundo. **Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro**. 4ª ed., Porto Alegre: Globo, 1977.
5. FREYRE, Gilberto (1936). **Sobrados e mocambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano**. Rio de Janeiro: Record, 1990.
6. FERNANDES, Florestan. **A Revolução Burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
7. FERNANDES, Florestan. **A sociologia numa era de revolução social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
8. FERNANDES, Florestan. "Florestan Fernandes". Entrevista ao site orientação marxista realizada por Paulo Tarso Venceslau, 2008. Disponível em: <<http://orientacaomarxista.blogspot.com/2008/09/florestanfernandes.html>>. Acesso em 28 de Nov. de 2018.
9. FRANCO, Maria Silvia de Carvalho. **Homens Livres na Ordem Escravocrata**. São Paulo: UNESP, 1997.
10. GRAMSCI, A. **Los intelectuales y la organización de La cultura**. Buenos Aires: Nueva Visión, 1972.
11. HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 9. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976.





12. IAMAMOTO, M. V. **O Serviço Social na Contemporaneidade**: trabalho e formação profissional. 10ª ed., São Paulo: Cortez, 2006.
13. OLIVEIRA, Francisco de. **Crítica à Razão Dualista / O Ornitorrinco**. São Paulo: Boitempo, 2018.
14. PAULA, J. A. **Adeus ao desenvolvimento**: a opção do governo Lula. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.
15. PRADO JR., Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 2000.
16. SCHWARTZMAN, Simon. **Bases do autoritarismo brasileiro**. 3ª ed., Rio de Janeiro: Campus, 1988.
17. SOUZA, Jessé. “A ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro”. **Revista brasileira de ciências sociais**, v. 13, n. 38, 1998. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v13n38/38jesst.pdf>>. Acesso em: 10/08/2018.
18. SOUZA, Jessé. **A modernização seletiva**: uma reinterpretação do dilema brasileiro. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.
19. SOUZA, Jessé. **Subcidadania brasileira**. Para entender o país além do jeitinho brasileiro. São Paulo: LeYa, 2018.
20. SOUZA, Jessé. **A tolice da inteligência brasileira ou como o país se deixa manipular pela elite**. São Paulo: LeYa, 2015.
21. VIANNA, Luiz Werneck. **Liberalismo e sindicato no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
22. VIANNA, Luíz Werneck. **A revolução passiva**: iberismo e americanismo no Brasil. Rio de Janeiro: Revan, 1997.
23. VIANNA, Luiz Werneck. “Weber e a interpretação do Brasil”. In: SOUZA, Jessé (org.). **O maldandro e o protestante**: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999, p. 173-193.
24. WEBER, Max. **Economia e sociedade**. v. 1. Brasília: Editora UnB, 2000.
25. WEBER, Max. **Economia e sociedade**. v. 2. Brasília: Editora UnB, 2004.
26. YAZBEK, M. C. **Classes Subalternas e Assistência social**. São Paulo: Cortez, 1993.



---

# Entre a cruz e a razão: a influência católica na alfabetização – o vetor de formação da sociedade no Brasil-Colônia

| Júlio Resende **Costa**  
UFU

| Sônia Maria dos **Santos**  
UFU

# RESUMO

Este escrito tem como propósito central fazer uma pequena incursão na história da educação, abordando a instituição da instrução no Brasil e o processo de alfabetização. Procuramos elucidar sob quais bases se organizou o sistema educativo brasileiro no período colonial, bem como indicar seus desdobramentos e influência na formação da sociedade de então. O estudo traz como percurso metodológico a pesquisa bibliográfica, por meio da análise de obras que abordam a história da educação e, sobretudo, a historiografia da alfabetização. Na construção de nossa análise, destacamos a contribuição dos trabalhos de Araujo (1998), Cagliari (2009), Enguita (1989), Maciel (2002), Manacorda (1996), Saviani (2013) e Vieira (2017). Inferimos que a alfabetização se assentou em bases católicas de concepção da educação. Ser alfabetizado, era sinônimo de saber ler textos, muitas vezes sem compreender seu sentido, e transcrevê-los. A ênfase estava na oratória, na retórica e na capacidade de convencer pela palavra.

**Palavras-chave:** Período Colonial, Alfabetização, Ratio Studiorum, Aulas Régias.

## ■ INTRODUÇÃO

Os sistemas educacionais e os movimentos educativos em geral, embora influam sobre a necessidade a que servem, refletem basicamente as condições sociais, econômicas e políticas dessa sociedade. Por isso mesmo, as características dos diversos períodos da história da educação de um país acompanham seu movimento histórico, suas transformações econômicas e sociais, suas lutas pelo poder político. Toda educação provém de uma situação social determinada [...] (PAIVA, 2003, p. 29).

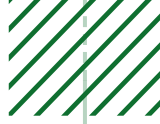
Tomamos emprestado as palavras da pesquisadora Vanilda Pereira Paiva, ao introduzir o Capítulo 2 de sua obra, “História da educação popular no Brasil: educação popular e educação de adultos”, e apropriamos de sua ideia como inspiração para iniciar a apresentação de nosso texto.

Comungamos com o pensamento da autora, pois acreditamos que o fenômeno educativo não se materializa dentro de um vazio conceitual, de um corpus desguarnecido de intencionalidades. Compreendemos que a educação não é uma atividade neutra nem inócua, pois seu exercício, na maioria das vezes, serve aos interesses de um ou outro estrato da sociedade ou está a serviço de uma esfera do poder, seja ela política, econômica ou cultural. A educação é um fenômeno social e, enquanto resultado do pensamento e da ação humana, ela se situa em um campo circunscrito por um contexto histórico e reflete a concepção que um determinado grupo tem acerca da sociedade “ideal” para manter (ou não) a lógica e a ordem vigente.

Nossas deduções sobre a função do processo educativo encontram fundamento nas palavras de Manacorda (1996) ao afirmar que a instrução mais antiga nos remete ao século XXVIII a.C., no Egito. Naquela região da Antiguidade, a educação guardava “preceitos morais e comportamentais rigorosamente harmonizados com as estruturas e as consciências sociais ou, mais diretamente, com o modo de viver próprio das castas dominantes” (MANACORDA, 1996, p. 11).

A concepção de educação encontrada na Antiguidade apresentava caráter elitista. Nos séculos seguintes, estendeu sua influência nos processos de instrução grega, romana e se espalhou pelo restante do continente europeu.

Nossa análise apresenta recorte temporal delimitado pela chegada dos jesuítas em território brasileiro (1549) ao final do século XVIII, correspondendo ao período colonial. Diante dessas considerações, apresentamos o seguinte problema para este estudo: sob qual(is) base(s) se organizou o sistema educativo brasileiro no período colonial? Tendo esta indagação como eixo que moverá nosso esforço investigativo, orbitam algumas questões secundárias (não menos importantes) que desejamos responder: a) a organização da educação brasileira no período colonial visava formar que tipo de sociedade? b) qual(is)



orientação(ões) teórico-metodológica(s) fundamentou(aram) a educação no Brasil-Colônia?  
c) o que significava ser alfabetizado no período colonial? Sem dúvida, outras indagações relacionadas à temática são pertinentes, porém não constituem o escopo deste escrito.

Para atingir nosso propósito, decidimos dividir o texto em três partes, incluindo os apontamentos iniciais que constituem essa pequena introdução. Para facilitar a compreensão da leitura, o desenvolvimento do texto foi dividido em três subseções: na primeira, denominada “Determinantes histórico-sociais e base católica da instrução pública no Brasil-Colônia”, procuramos delinear o panorama político, histórico e social no qual se assentou a instrução pública sob a tutela dos jesuítas. Na segunda, intitulada, “Ruptura com o viés religioso na educação: a proposta do ensino laico pombalino”, procuramos contemplar a proposta educativa empreendida pela Reforma Pombalina e a organização curricular das Aulas Régias. “Rudimentos da leitura e escrita e a hegemonia da cartilha” é o título da terceira subseção do desenvolvimento do texto. Apesar da carência de obras que discutem a alfabetização no período colonial, procuramos analisar sob qual base empírica a alfabetização se assentou.

Por fim, apresentamos a fração do trabalho, intitulada “Considerações Finais”. Nessa seção, apresentamos as notas transitórias da análise do referencial teórico. Além de tecer nossas considerações e inferências, construímos apontamentos provisórios que sinalizaram nossas (in)conclusões e limitações do estudo.

## ■ DESENVOLVIMENTO

Determinantes histórico-sociais e base católica da instrução pública no Brasil-Colônia

Os estudos que contemplam a história da alfabetização no Brasil a partir da perspectiva histórico-social não são tão numerosos, uma vez que a preocupação com os métodos de alfabetização parece ter movido o interesse da maioria dos pesquisadores.

Caminhar pelas veredas da história da alfabetização no Brasil pode indicar searas férteis que explicam ou justificam determinadas direções que o ensino da leitura e da escrita trilhou, permitindo compreender tendências e implicações do processo de alfabetização na atualidade. Parece-nos axiomático que a compreensão do processo de alfabetização e seus desdobramentos requer a apreensão de seus condicionantes históricos.

A história da educação e da alfabetização no Brasil tem início no período colonial, com a chegada dos padres jesuítas na Bahia, em 1549, a bordo da expedição de Tomé de Sousa, primeiro governador-geral da colônia lusa. Os jesuítas pertenciam à Companhia de Jesus, uma ordem religiosa fundada por Inácio de Loyola em 1534, no interior do movimento da Contrarreforma. A Companhia de Jesus

[...] foi fundada em pleno desenrolar do movimento de reação da Igreja Cató-



lica contra a reforma protestante, podendo ser considerada um dos principais instrumentos da Contra-Reforma (sic) nessa luta. Seu objetivo era tentar sustar o grande avanço protestante da época, e para isso utilizou-se de duas estratégias: por meio da educação dos homens e dos índios; e por intermédio da ação missionária, procurando converter à fé católica os povos das regiões que estavam sendo colonizadas (NETO; MACIEL, 2008, p. 172).

Vale ressaltar que a Reforma Religiosa apregoada por Martinho Lutero questionava o monopólio católico da educação e o viés religioso da formação ofertada aos sujeitos, propondo o afastamento da igreja das questões educativas, essência e função do Estado. De acordo com Gil (2013, p. 26), “a Reforma Protestante exprimia em suas propostas as exigências populares, além do caráter laico e estatal da instrução, não mais como algo reservado aos clérigos, mas sim como fundamento do próprio Estado”.

As estratégias de combate à Reforma Protestante e à hegemonia e unidade da fé católica na Europa são organizadas durante o Concílio de Trento (1545), sob o auspício do Papa Paulo III: “[...] os católicos adotam uma atitude mais ofensiva, pois percebem que não basta pregar e ouvir confissões; é necessário estabelecer um instrumento ainda mais eficaz para dominar as almas” (GAUTHIER, 2010 apud GIL, 2013, p. 26).

Leite (1965), Azevedo (1976), Ribeiro (1998), Raymundo (1998), Neto e Maciel (2008) notaram que o projeto de colonização das terras brasileiras pelos portugueses encontrou nos padres jesuítas um forte aliado para a consecução dos objetivos da Coroa Portuguesa, que era organizar o trabalho nas terras de além-mar por meio da conversão dos nativos à fé católica e do ensino da leitura e da escrita.

A colonização significava, portanto, um interesse recíproco entre a Coroa e a Igreja, balizado pela fé. De acordo com Neto e Maciel (2008, p. 170), o projeto educativo jesuítico e o interesse dos portugueses pelas possíveis riquezas da terra descoberta fundaram as bases da “estrutura social, administrativa e produtiva da sociedade que estava sendo formada”.

Araújo (1988) afirma que, nos Quinhentos, foram os jesuítas os responsáveis pela introdução das primeiras leituras (de devoção à fé) no Brasil. Para o autor, os padres missionários admitiam a capacidade e disposição dos indígenas para aprender. Para catequizá-los, os jesuítas estudavam a língua nativa com a finalidade de traduzir as questões morais para o tupi e transmitir a doutrina católica e seus preceitos morais, evidenciando que as línguas nativas conviviam com o português e o latim.

A docência jesuítica no período colonial caracterizou-se pela autoridade, pela permissão de livros escritos apenas em latim, desde que enaltescessem o idioma enquanto estratégia de aprendizagem mecânica. Obras que estimulassem o pensamento, a abstração e o veio poético eram proibidas (ARAÚJO, 1988).

Os jesuítas foram responsáveis pela organização do primeiro sistema educacional brasileiro, por meio da criação das primeiras escolas no país. No mesmo ano em que chegaram



(1549), construíram o primeiro colégio brasileiro na cidade de Salvador. Meio século depois, o sistema educativo dos jesuítas contava com várias escolas ao longo do litoral do país.

A educação jesuítica era rígida e regulamentada pelo *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu (Ratio Studiorum)*, um manual que continha o currículo, o plano de estudos, métodos de ensino, avaliação e organização da sala. O *Ratio Studiorum* orientava o funcionamento de todas as escolas da Companhia de Jesus. Continha 467 regras que norteavam o ensino e aconselhava os docentes manterem fidelidade à filosofia aristotélica e aos postulados teológicos de São Tomás de Aquino (TOYSHIMA; COSTA, 2012). Durante dois séculos, de 1549 a 1759, o *Ratio Studiorum* prevaleceu como preceito pedagógico na educação brasileira (SAVIANI, 2013).

O ensino jesuítico atuava em dois campos: um para os indígenas, com ênfase na doutrinação cristã, e outro para a elite, com foco no ensino do latim, grego, retórica, humanidades e gramática. Saviani (2013) lembra que, ao excluir os indígenas e contemplar os filhos dos colonos, a proposta jesuítica contribuiu para a formação da elite colonial brasileira.

Os alunos aprendiam primeiramente o latim, seguido pelo estudo reeditado do *Trivium* e do *Quadrivium* da Idade Média. De acordo com Silva (2017), o *Trivium* se ocupava do ensino da gramática, lógica e retórica, enquanto o *Quadrivium* cuidava da aritmética, geometria, música e astronomia. O estudo da língua vernácula, de acordo com Saviani (2013), era subjacente ao estudo do latim e do grego, disciplinas dominantes no “currículo” do *Ratio Studiorum*.

É inegável e indiscutível o papel central da Igreja durante o processo de “escolarização” de nativos e colonos no Brasil. Segundo Lage (2019, p. 132), “parte-se do princípio de que a Igreja Católica por si só sempre foi uma instituição educativa”.

O fortalecimento político, econômico, cultural e social da missão jesuítica no Brasil-Colônia, além de sua obediência a Roma, colocava em risco os interesses da Coroa Portuguesa, já influenciada pelos ideais iluministas e pelo vislumbre de uma sociedade burguesa e industrial. Diante da ameaça que os jesuítas representavam para os planos portugueses, em 1759 o Marquês de Pombal (primeiro-ministro do rei Dom José I) fecha todas as escolas jesuíticas em Portugal e suas colônias, expulsa os padres jesuítas e desmonta o primeiro “sistema educativo” brasileiro.

### **Ruptura com o viés religioso na educação: a proposta do ensino laico pombalino**

De acordo com Reis (1976), a expulsão dos jesuítas das terras brasileiras teve origem nos conflitos entre o ideário jesuítico e o português, tais como o projeto de libertação dos indígenas encabeçado pelos religiosos, o empecilho imposto pelos jesuítas na delimitação dos limites entre as terras portuguesas e espanholas, acrescidas das duras críticas feitas





pela Coroa ao sistema de ensino jesuítico que, de acordo com os portugueses, afastava o país das modernas nações europeias.

Esses elementos colaboraram para que o Marquês de Pombal iniciasse uma série de mudanças no sistema educacional brasileiro, começando pelo fechamento das escolas administradas pelos padres e sua substituição por escolas de primeiras letras e humanidades, por força do Alvará Régio de 28 de junho de 1759. As reformas engendradas pelo Marquês de Pombal tinham como finalidade tirar Portugal do atraso mercantilista e inserir o país na era industrial, à guisa das nações mais desenvolvidas da Europa, notadamente a Inglaterra, a Alemanha e os Países Baixos.

No campo educacional, as reformas pombalinas ficaram circunscritas na instituição das Aulas Régias. Mantidas pela Coroa Portuguesa, as Aulas Régias emergiram como a primeira tentativa de sistematização de um ensino público no Brasil, marcado pela laicidade e afastamento do poder decisório da Igreja nas questões educacionais (FALCON, 1989 apud CAMARGO, 2018).

Saviani (2013) ressalta que o Alvará Régio propõe uma reforma do ensino primário (primeiras letras) apenas em 1772, visando a instruir os alunos com noções da língua portuguesa para facilitar a aprendizagem latim.

As reformas pombalinas voltadas para o ensino primário, embora sinalizassem uma preocupação com o ensino da língua portuguesa, trazem em 1759 o Marquês de Pombal excludente da proposta. No preâmbulo da Lei de 6 de novembro de 1772, encontra-se a impossibilidade de “[...] adotar um Plano que permitisse estender os benefícios do ensino a todos igualmente, pois ‘nem todos os indivíduos destes Reinos e seus Domínios se hão de educar com o destino dos Estudos Maiores’” (SAVIANI, 2013, p. 96).

Saviani (2013) destaca que para os sujeitos que trabalhavam em serviços agrícolas e nas oficinas, bastava a homilia semanal dos vigários. Com tais características, a estratificação, fragmentação e segmentação do ensino começam a ser delineadas na alma das Aulas Régias.

Encerradas as propostas normativas que passariam a orientar a instrução pública no Brasil, ainda faltava resolver uma segunda questão: a implantação, financiamento e manutenção da instrução, incluindo o pagamento dos salários dos professores, a aquisição de livros para o acervo, construção de museus e laboratórios.

O Subsídio Literário (1772) instituiu a criação de um imposto único que incidia sobre os bens produzidos e comercializados na colônia, com vistas a angariar os recursos pecuniários necessários para capitanear a proposta de ensino público pensada para o Brasil após o êxodo dos jesuítas (SAVIANI, 2013). O saldo das reformas pombalinas implementadas no Brasil foi inócua e facínora para o sistema educacional do país, pois:



[...] se para Portugal as reformas no campo da educação, que levaram a laicização do ensino representou um avanço, para o Brasil, tais reformas significaram um retrocesso na educação escolar com o desmantelamento completo da educação brasileira oferecida pelo antigo sistema de educação jesuítica, melhor estruturado do que as aulas régias puderam oferecer (SECO; AMARAL, 2012, p. 8).

Para as autoras, as Aulas Régias não impediram a permanência de estudos ofertados pelos padres jesuítas. Elas salientam que, apesar de terem desarticulado o sistema educacional instituído pela Companhia de Jesus, as famosas Aulas Régias substituíram uma estrutura educativa relativamente consolidada e estável por uma organização capenga, difícil de ser sustentada, dada sua caracterização: “em lugar de um sistema mais ou menos unificado, baseado na seriação dos estudos, o ensino passou a ser disperso e fragmentado, baseado em aulas isoladas que eram ministradas por professores leigos e mal preparados” (SECO; AMARAL, 2012, p. 7).

### **Rudimentos da leitura e escrita e a hegemonia da cartilha**

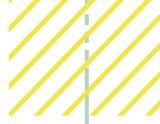
O domínio da leitura e da escrita pressupõe a aprendizagem de um sistema de comunicação composto por sinais gráficos representativos dos sons da fala humana que possibilita ampliar o alcance da linguagem, permitindo que os sujeitos possam ser entendidos em suas tentativas de comunicação, sobretudo no plano não verbal. A aquisição e domínio dessa tecnologia é conhecida por alfabetização.

Segundo Cagliari (2009, p. 14), “a alfabetização é, pois, tão antiga quanto os sistemas de escrita”. Portanto, se não houvesse uma estratégia de permitir ao outro decodificar o código, não se justificaria inventar a própria escrita, ou seja, “estudando atentamente os sistemas de escrita, percebe-se que quem os inventou sempre teve a preocupação de fornecer a chave da decifração juntamente com o próprio sistema” (CAGLIARI, 2009, p. 15).

A sistematização da escrita foi um processo lento e sua utilidade esteve ligada à necessidade de todos serem capazes de entender seu conteúdo e criar novas mensagens, também compreensíveis para todos, por meio de normas comuns que permitissem assimilar sua arquitetura de construção e decodificação.

No passado, a instrução das massas era vista com cautela. Havia um relativo consenso entre os pensadores da Idade Moderna a respeito da educação popular. A educação iluminada para o povo poderia trazer problemas para a manutenção da ordem social, política e econômica vigentes, além de ameaçar a manutenção das hierarquias de então.

Na opinião de Manacorda (1996) apud Backes (1999), além de visar a manutenção da ordem social vigente, a educação antiga tinha como propósito formar os sujeitos que



governariam os impérios por meio da arte de discursar, principal meio de persuasão da maioria da população.

A chave da alfabetização, naquela época, restringia-se à tarefa de pronunciar as palavras escritas e transcrevê-las para outro papel, pois “na época da escrita primitiva, ser alfabetizado significava saber ler o que aqueles símbolos significavam e ser capaz de escrevê-los, repetindo um modelo mais ou menos padronizado” (CAGLIARI, 2009, p. 16).

No final da Idade Média e início da Idade Moderna, a instrução/alfabetização é concebida como mecanismo de manter a elite no poder, mas, simultaneamente, é compreendida como um instrumento para controlar as aspirações das camadas populares, estrato social encarregado de sustentar o Estado e, sobretudo, a nobreza e o clero. De acordo com Charlot e Figeat (1985) apud Enguita (1989, p. 111), “o bem da sociedade exige que os conhecimentos do povo não se estendam além de suas ocupações”.

Os pensadores da burguesia em ascensão recitaram durante um longo tempo a ladainha da educação para o povo. Por um lado, necessitavam recorrer a ela para preparar ou garantir seu poder, para reduzir o da igreja e, em geral, para conseguir a aceitação da nova ordem. Por outro, entretanto, temiam as consequências de ilustrar demasiadamente aqueles que, ao fim e ao cabo, iam continuar ocupando os níveis mais baixos da sociedade, pois isto poderia alimentar neles ambições indesejáveis (ENGUIITA, 1989, p. 110).

Em outras palavras, o povo deveria ser educado, sem excessos. Ou seja, poderia receber instrução “o bastante para que aprendessem a respeitar a ordem social, mas não tanto que pudessem questioná-la” (ENGUIITA, 1989, p. 112).

A escrita e a leitura chegaram ao Brasil por meio dos jesuítas, a partir de 1549, impregnadas da concepção elitista de alfabetização que se verificava na Europa dos Quinhentos. Analisar a alfabetização sob seus diferentes aspectos, elementos constitutivos e função social, remete-nos ao pressuposto de que ela é um processo que retrata uma determinada realidade e necessidade histórica. Para Vartuli (2019), no período colonial brasileiro, quem pensava nem sempre correspondia a quem escrevia:

Se, por um lado, até o século XVIII, a escrita é sinonimizada à caligrafia, reduzindo a possibilidade de escrever àquele que detinha a habilidade de desenhar as letras com perfeição, por outro, torna-se plausível pensar que a transferência do pensamento para o papel não se dava, necessariamente, pelas mãos de quem escrevia (VARTULI, 2019, p. 108).

Araujo (1988) nos lembra que Portugal negou a cultura dos livros no Brasil-Colônia. Somente com a chegada da Família Real ao Brasil, no século XIX, às vésperas da independência, os livros começaram a circular nas terras tropicais, enquanto “símbolo de riqueza e hierarquia social [...]” (ARAUJO, 1988, p. 21). De acordo com Vieira (2017, p. 32), “no final





do século XIX, ainda era muito pequeno o número de editoras nacionais que publicavam livros escolares e dentre estes, as cartilhas”.

Em sua tese de doutoramento, Silva (1998), faz uma análise das políticas e práticas linguísticas e pedagógicas de leitura e escrita nos séculos iniciais da colonização brasileira, sob a perspectiva da análise do discurso. A autora assevera que

escrita e cópia ou escrita e compreensão; escrita e reprodução ou escrita e recriação estão sempre presentes nos discursos enquanto termos complementares ou excludentes. O importante, contudo, é saber que existe sempre a possibilidade de copiar, de reproduzir; a possibilidade de não se ter uma alfabetização de qualidade, de sair algo errado [...]” (SILVA, 1998, p. 158).

Em outro trecho da autora, encontramos a seguinte passagem: “a cópia, a reprodução, o mecânico, fazem parte da estrutura da escrita tanto quanto a compreensão, a criação. Não há, parece, garantias absolutas de se obter uma coisa ou outra” (SILVA, 1998, p. 158).

Além de lançar mão do método da repetição e memorização, o método de ensino jesuítico utilizava atividades adaptadas às experiências de vida dos indígenas para que estes se inserissem, inicialmente, no aprendizado do português, da doutrina cristã e da alfabetização para, posteriormente, avançar para o momento da profissionalização de mão de obra necessária para o desenvolvimento social da colônia (VIEIRA, 2017, p. 54).

A obra educativa jesuítica passa pelo expurgo pombalino, a partir de 1759. Ao propor o “verdadeiro método de estudar”, Pombal criticava o ensino jesuítico e a Universidade de Coimbra, comparando o acanhado avanço da educação portuguesa em relação a outras nações europeias.

O ensino científico deveria substituir e banir da colônia o método puramente cristão utilizado pelos padres jesuítas. O desejo de tornar Portugal um Estado Nacional, construído no alicerce das ideias iluministas e liberais, no bojo das transformações político-econômicas que colocaram alguns países europeus no rol das nações mais modernas do continente, fomentaram as reformas empreendidas pelo Marquês de Pombal.

De acordo o “verdadeiro método”, ler muito não era suficiente, mas ler bem era necessário. No período pombalino, o eixo educacional desloca-se da sacralização, rumo à estatização e a uma laicidade aparente, pois os jesuítas não se afastaram totalmente do processo educativo brasileiro durante o governo pombalino. Dessa forma, instituía-se um ensino marcado por um iluminismo francês às avessas, mantendo a tônica na oratória, na retórica (ARAUJO, 1988).

No período pombalino, o método de ensino utilizado nas escolas da colônia era individual e, segundo Vieira (2017),

consistia em ensinar vários alunos dispostos num mesmo lugar ao mesmo



tempo. Porém, ensinava-os a ler, escrever e contar separadamente. O professor chamava cada aluno individualmente, e ensinava-lhe a “lição” a qual deveria ser repetida posteriormente por este no seu lugar originário enquanto o professor atendia mais outro aluno” (VIEIRA, 2017, p. 80).

Vieira (2017) adverte que severas críticas foram feitas ao método individual de ensino proposto pelas Reformas de Pombal, considerado dispendioso, pouco eficaz e na contramão da racionalidade científica. Mesmo assim, esse método perdurou durante todo o período pombalino e foi substituído pelo método lancasteriano (ou método mútuo) somente em 1827, no Período Imperial, por iniciativa de D. Pedro I.

Neste momento, parece-nos oportuno perguntar com quais recursos didáticos se dava o processo de ensino e aprendizagem do código escrito no período colonial, apesar da contemporaneidade que o termo alfabetização carrega. É fato que as cartilhas estiveram presentes nas salas de aula brasileiras desde a chegada dos jesuítas ao país.

Cagliari (1998) assegura que as cartilhas apareceram durante o Renascimento Europeu dos séculos XV e XVI, paralelamente à utilização da imprensa, o que permitiu preparar uma maior quantidade de obras para um público numericamente maior. A formação dos leitores exigia a formação de leitores nas línguas vernáculas e seu afastamento do latim. Aprender a escrever significava copiar modelos de cartas e documentos comerciais e ler e escrever eram coisas distintas: a leitura servia às coisas ascéticas, enquanto a escrita voltava-se para a aplicação no trabalho.

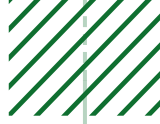
Maciel (2002) e Bertoletti (2011) afirmam que as pesquisas históricas sobre alfabetização e cartilhas são um fenômeno relativamente recente na história da educação brasileira. O termo “alfabetização”, segundo Maciel (2002), é recente no país e as investigações com abordagem histórica sobre esse tema ainda precisam ser ampliadas.

Tentar contribuir com a historiografia da alfabetização no Brasil implica reconhecer a importância da cartilha enquanto fonte e material da cultura escolar, sem desmerecer outras fontes de registro histórico, pois de acordo com Bertoletti (2011, p. 96), as “cartilhas são instrumentos fundamentais para a compreensão da alfabetização no Brasil, graças ao papel por elas desempenhado ao longo da história desse ensino”.

As cartilhas povoaram o ideário da alfabetização desde os tempos coloniais e sobreviveram até o final do século XX, mantendo sua sombra ao lado da introdução dos métodos contemporâneos de ensino da leitura e da escrita.

De acordo com Vieira (2017), independentemente da época em que foi produzida, a cartilha traz a identidade do discurso alfabetizador e está impregnada de uma memória individual e coletiva dos sujeitos pedagógicos.

Enquanto caminhos a serem percorridos pelo alfabetizador para levar seus alunos a dominarem o código escrito, as cartilhas organizavam suas lições em dois métodos de



alfabetização: sintéticos e analíticos. De acordo com Vieira (2017), o método sintético, que antecedeu o método analítico, preocupava-se, no primeiro momento, com a de(codificação) dos sinais gráficos e sons da fala e, em uma fase posterior, com a leitura.

Com orientação didática distinta, o método analítico focava na compreensão da palavra ou texto lido, levando o aluno a “descobrir” o código escrito. Em outras palavras, o método sintético partia de unidades menores (letras, sílabas, palavras) para as unidades maiores (frases, parágrafo, texto), enquanto o método analítico partia do todo para sua decomposição em unidades menores.

Ao analisar o quadro elaborado por Vieira (2017), contendo os manuais de alfabetização mais utilizados no Brasil, do período colonial ao século XXI, percebe-se que no período recortado para este trabalho, duas cartilhas se destacaram: a Cartinha com os Preceitos e Mandamentos da Santa Madre Igreja (ou Cartilha de João de Barros), publicada em 1539, e as Cartas do ABC, sem autor definido, datada do século XVII. Para a autora, o primeiro manual que subsidiou o ensino da leitura e da escrita no Brasil foi a Cartilha de João de Barros, com orientação religiosa (Figura 1).

**Figura 1.** Cartilha de João de Barros



A Cartilha de João de Barros, utilizada pelos jesuítas em terras brasileiras, foi editada em Lisboa, em 1539, e reunia lições de alfabetização com viés católico. Essa cartilha procurava superar a soletração instituída na Antiguidade como sinônimo de leitura e estava orientada pelo método sintético. Ensinava a ler ao mesmo tempo em que ministrava orações e os ensinamentos da Igreja, com escopo na unificação linguística como meta para introduzir e disseminar a cultura e valores portugueses na colônia tropical (VIEIRA, 2017).

As dificuldades de impressão e de receber da Corte cartilhas em número suficiente para atender ao aumento do número de escolas no Brasil, levaram os professores a confeccionar





seu próprio material de alfabetização: as Cartas do ABC. Com o passar do tempo, a questão da quantidade de cartilhas impressas foi sendo resolvida, mas não conseguiu eliminar, por completo, a presença das Cartas do ABC nas classes de alfabetização nas escolas brasileiras. As Cartas do ABC, preparadas pelos próprios professores, permaneceram no cenário educacional brasileiro até meados do século XX (VIEIRA, 2017).

## ■ CONSIDERAÇÕES FINAIS

Discutir o processo de construção da leitura e da escrita no período colonial ainda permanece sendo um grande desafio para os pesquisadores que têm a alfabetização como objeto de estudo. O acesso às fontes primárias constitui o principal empecilho para contribuir com a história e a historiografia da alfabetização brasileira. Muitos documentos que poderiam elucidar questões subjacentes à história da alfabetização no início da história brasileira não foram produzidos ou, se foram, podem ter sido destruídos ou, na melhor das hipóteses, ainda não foram encontrados.

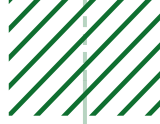
Devemos aos jesuítas a apresentação do alfabeto e da cultura escrita. Pioneiros da educação brasileira, os padres pertencentes à ordem da Companhia de Jesus foram responsáveis pela construção do nosso primeiro sistema de educação. Durante dois séculos, de 1549 a 1759, e com a anuência da Coroa Portuguesa, os jesuítas estabeleceram as primeiras escolas no país e desenvolveram uma “rede” de ensino bem articulada administrativa e pedagogicamente, sob a batuta do *Ratio Studiorum*.

A educação jesuíta, forjada no interior da Contrarreforma, não endossava o trabalho forçado dos indígenas, proposto pelos portugueses. A missão dos padres em terras brasileiras tinha como propósito central a conversão da população nativa à fé católica e sua doutrina, o que representava um aumento numérico de católicos no mundo e o combate à expansão das ideias expressas na Reforma Protestante.

A conversão dos indígenas à doutrina católica exigiu dos missionários o domínio oral da língua nativa, imprescindível para a tradução das orações, dos textos ou ensinamentos morais, o que nos parece plausível inferir que a instrução dos índios se manteve mais no campo da oralidade do que na leitura e na escrita. Aprender a ler, escrever e contar era um direito que se estendia a poucos colonos.

O modelo de colonização implantado no Brasil estava fundamentado na transformação das terras de além-mar em um nicho de exploração de riquezas naturais e formação de uma mão-de-obra que atendesse aos interesses comerciais de Portugal, no momento em que várias nações europeias abandonavam o mercantilismo e se projetavam rumo a uma nova ordem econômica. O avanço das ideias iluministas e dos princípios liberais parece ter tirado





algumas nações do atraso econômico, projetando-as em direção à economia pré-industrial, como a Inglaterra, a Alemanha e os Países Baixos.

O atraso político, econômico e cultural em que Portugal se encontrava diante de seus vizinhos europeus e os conflitos entre a Coroa e a Missão Jesuítica provocam a expulsão da Companhia de Jesus das terras brasileiras pelo Marquês de Pombal, em 1759. Com o expurgo da obra educativa dos jesuítas, inicia-se um ciclo de reformas na instrução, balizada pela implantação das Aulas Régias.

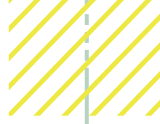
Com o novo projeto educativo, as Reformas Pombalinas propuseram a laicidade do ensino e o controle da educação brasileira passou para o controle do Estado, sinalizando a tentativa de construção do primeiro sistema de ensino público no país. Todavia, os jesuítas não abandonaram, completamente, o cenário educacional. Permaneceram infiltrados no sistema de instrução pombalino, no qual a maioria dos novos professores ainda mantinha a formação inicial ministrada pelos clérigos.

As Aulas Régias representaram um desastre no sistema educacional brasileiro, pois desmantelou a organização consolidada pelos jesuítas, substituindo-a por uma pequena “rede” de escolas dispersas, sem unidade ou articulação, cujos professores não possuíam uma boa formação acadêmica. Data do período pombalino, a primeira reivindicação da remuneração pelo trabalho docente.

Com relação à alfabetização no período colonial, nossas leituras permitiram induzir que as cartilhas representavam o material didático utilizado para apresentar a leitura e a escrita aos aprendizes, desde a chegada dos jesuítas. Impressas ou produzidas pelos próprios professores, as cartilhas recomendavam a alfabetização alternando dois métodos: o sintético e o analítico. As duas propostas perseguiram percursos metodológicos distintos, pois o método sintético propõe a alfabetização partindo das unidades menores (letras, sílabas, palavras) para unidades maiores (frases, parágrafos, textos), enquanto o método analítico percorre o caminho inverso.

O processo de alfabetização no período colonial nos pareceu estar mais restrito ao campo da atividade mecânica e menos como competência técnica de compreensão do que é lido ou escrito. Após nossas análises e, em que pese tal afirmação, o significado de alfabetização no período colonial se aproximava mais da destreza de ler e reproduzir textos, do que da competência de saber escrever, saber ler e interpretar com autonomia intelectual. Em outras palavras, a alfabetização privilegiava a oralidade, a retórica e a habilidade de convencer as pessoas por meio da língua vernácula, escrita, lida ou falada.

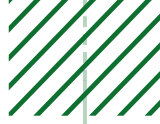




## ■ REFERÊNCIAS

1. ARAUJO, Jorge de Souza. **Perfil do leitor colonial**. 732 f. Tese (Doutorado em Literatura Brasileira) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1988. Disponível em: <https://pantheon.ufrj.br/bitstream/11422/6233/1/401307.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2019.
2. BACKES, Benício. Formação política do educador e da educadora: um encontro com a história. **Revista História da Educação**. Associação Sul-Rio-Grandense de Pesquisadores em História da Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, v. 3, n. 6, p. 25-37, jul./dez. 1999. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/asphe/article/view/30255/pdf>. Acesso em: 02 fev. 2019.
3. BERTOLETTI, Estela Natalina Mantovani. Lourenço Filho, alfabetização e cartilhas: percurso e memória de uma pesquisa histórica. In: MORTATTI, Maria do Rosário Longo (Org.). **Alfabetização no Brasil: uma história de sua história**. São Paulo: Cultura Acadêmica; Marília: Oficina Universitária, 2011. 310 p.
4. CAGLIARI, Luiz Carlos. **Alfabetizando sem o bá-bé-bi-bó-bu**. São Paulo: Scipione, 2009. 423 p. (Coleção Pensamentos e Ação na Sala de Aula).
5. CAMARGO, Angélica Ricci. **Aulas Régias**. Arquivo Nacional. MAPA - Memória da Administração Pública Brasileira. Ministério da Justiça e Segurança Pública, 2018. Disponível em: <http://mapa.an.gov.br/index.php/menu-de-categorias-2/260-aulas-regias>. Acesso em: 04 abr. 2019.
6. ENGUITA, Mariano Fernández. **A face oculta da escola: educação e trabalho no capitalismo**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989. 272 p.
7. GIL, Daniela Fernanda Viduani Sopran. **A concepção de educação e de ensino e aprendizagem dos/as profissionais liberais inseridos/as na atividade docente na educação superior**. 142 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2013. Disponível em: <https://site.ucdb.br/public/md-dissertacoes/11528-daniela-ffrnanda-v-s-gil.pdf>. Acesso em: 17 jan. 2019.
8. LAGE, Ana Cristina Pereira. Religião católica e instituições educativas na Capitania de Minas Gerais. In: FONSECA, Thaís Nívia de Lima e (Org.). CARVALHO, Carlos Henrique de; FILHO, Luciano Mendes de Faria Filho (Coords.). **História da educação em Minas Gerais: da Colônia à República: v. 1: Colônia**. Uberlândia: EDUFU, 2019. 180 p.
9. MACIEL, Francisca Izabel Pereira. As cartilhas e a história da alfabetização no Brasil: alguns apontamentos. **História da Educação**, v. 6, n. 11, jan./jun. 2002. Universidade Federal de Pelotas. Pelotas (RS). p. 147-168.
10. MANACORDA, Mário Alighiero. **História da educação: da Antiguidade aos nossos dias**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 1996. 382 p.
11. NETO, Alexandre Shigunov; MACIEL, Lizete Shizue Bomura. O ensino jesuítico no período colonial: algumas discussões. **Educar**. Universidade Federal do Paraná, Curitiba, v. 34, n. 31, p. 169-189, Jan/Jun 2008. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/educar/article/view/12806/8694>. Acesso em 07 mar. 2019.
12. PAIVA, Vanilda. **História da educação popular no Brasil: educação popular e educação de adultos**. 6. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2003. 527 p.





13. REIS, Arthur César Ferreira. Os tratados de limites. *In*: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. A época colonial: do descobrimento à expansão territorial, 5. ed., t. 1, v. 1. Rio de Janeiro. São Paulo: Difel, 1976, p. 364-379.
14. SAVIANI, Dermeval. **História das ideias pedagógicas no Brasil**. 4. ed. Campinas, SP: Autores Associados, 2013. 472 p. (Coleção Memória da Educação).
15. SECO, Ana Paula; AMARAL, Tania Conceição Iglesias do. Marquês de Pombal e a reforma educacional brasileira. Campinas: **Grupo de Estudos e Pesquisas História, Sociedade e Educação no Brasil** (HISTEDBR), 2012. Disponível em: [http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/periodo\\_pombalino\\_intro.html#\\_ftn6](http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/periodo_pombalino_intro.html#_ftn6). Acesso em: 03 mar. 2019.
16. SILVA, Carlos Henrique da. **A calmaria dos caminhos tortuosos**: construção e método do Tri-vium Medieval. 117 p. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/9448?show=full>. Acesso em: 10 mai. 2019.
17. SILVA, Mariza Vieira da. **História da alfabetização no Brasil**: a constituição de sentidos e do sujeito da escolarização. 266 p. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1998. Disponível em: <http://www.ucb.br/sites/100/165/TeseseDissertacoes/HistoriadaalfabetizacaonoBrasil.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2019.
18. TOYSHIMA, Ana Maria da Silva; COSTA, Célio Juvenal. O Ratio Studiorum e seus processos pedagógicos. *In*: Seminário de Pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Educação, 11., 2012, Maringá. **Anais...** Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2012. Disponível em: [http://www.ppe.uem.br/publicacoes/seminario\\_ppe\\_2012/trabalhos/co\\_05/104.pdf](http://www.ppe.uem.br/publicacoes/seminario_ppe_2012/trabalhos/co_05/104.pdf). Acesso em: 02 abr. 2019.
19. VARTULI, Sílvia Maria Amâncio Rachi. Redigir “por outras mãos”: os usos da escrita em Minas Gerais no período colonial. *In*: FONSECA, Thaís Nívia de Lima e (Org.). CARVALHO, Carlos Henrique de; FILHO, Luciano Mendes de Faria Filho (Coords.). **História da educação em Minas Gerais**: da Colônia à República: v. 1: Colônia. Uberlândia: EDUFU, 2019. 180 p.
20. VIEIRA, Zeneide Paiva Pereira. **Cartilhas de alfabetização no Brasil**: um estudo sobre trajetória e memória de ensino e aprendizagem da língua escrita. 197 f. Tese (Doutorado em Memória: Linguagem e Sociedade) - Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. Vitória da Conquista, 2017. Disponível em: <http://www2.uesb.br/ppg/ppgmls/wp-content/uploads/2017/09/Tese-Zeneide-Paiva-Pereira-Vieira.pdf>. Acesso em: 21 abr. 2019.



---

# A construção literária e os saberes históricos e culturais em *Iracema*, de José de Alencar, na recepção de Franklin Távora

I Valdeci Rezende Borges  
UFCat/UAEHCS/PPGH

# RESUMO

Alencar, no prólogo da primeira edição de *Iracema*, lançada em 1865, endereçado ao amigo Dr. Jaguaribe, tratou acerca do volume que lhe havia enviado, remetendo às “reminiscências da infância avivadas recentemente” e afirmando que “O livro é cearense”, que nele se debruça sobre sua “terra natal, canta as suas lendas, sem metro, na rude toada de seus antigos filhos”. Interrompendo a carta, apresentou o “argumento histórico da lenda”, indicou que em notas apontaria “alguns outros subsídios recebidos dos cronistas do tempo” e da “tradição oral”, “fonte importante da história”. Por fim, ao terminar a narrativa e expor as notas explicativas, retomou a conversa com o político conterrâneo, na “Carta ao Dr. Jaguaribe”, contando-lhe como e por que escreveu *Iracema* a partir da ideia de aproveitar aquelas lendas e tradições em alguma obra literária e que o fez numa “experiência em prosa”. Assim, a obra abarca representações culturais de práticas cotidianas presentes nas tradições orais, memórias, histórias e cultura brasileiras. De tal forma, busca-se, neste artigo, ater-se à recepção crítica do referido livro por meio das cartas de Franklin Távora a José Feliciano de Castilho, publicadas na revista *Questões do dia*, entre 1871 e 1872.

**Palavras-chave:** Literatura e Saberes Históricos e Culturais, *Iracema*, J. de Alencar, Recepção Crítica, Franklin Távora.



## ■ INTRODUÇÃO

José de Alencar, no prólogo da primeira edição de *Iracema*, escreveu ao amigo Dr. Jaguaribe sobre o volume que lhe havia endereçado de imprevisto da Corte. Remeteu às “reminiscências da infância avivadas recentemente” pela viagem que fizera ao Ceará; afirmou que “O livro é cearense”, que fora lá imaginado e “depois vazado no coração cheio das recordações vivazes de uma imaginação virgem”; ponderou que “quem não pode ilustrar a terra natal, canta as suas lendas, sem metro, na rude toada de seus antigos filhos”. Em seguida, interrompendo a carta, prometendo a ela retornar no fim do livro, apresentou o “argumento histórico da lenda” e indicou que “em notas especiais” apontaria “alguns outros subsídios recebidos dos cronistas do tempo”, mas que cabia ainda fazer uma observação a respeito da “tradição oral” que considerava “uma fonte importante da história, e às vezes a mais pura e verdadeira”. Julgando que tais esclarecimentos eram necessários para que não o censurassem “de infiel à verdade histórica” remeteu ainda às *Memórias diárias*, como “autoridade, além de contemporânea, testemunhal” sobre a trajetória duvidosa de A. Felipe Camarão. Fez menção a obras, crônicas, cartas publicadas na imprensa da Corte, que afirmavam ou problematizavam questões presentes no texto. Por fim, ao término do livro, após as 127 notas explicativas acerca dos assuntos tratados na lenda, retomou sua conversa com o político contrerrâneo contando-lhe como e por que escreveu *Iracema*. Avaliando que “o conhecimento da língua indígena” era “o melhor critério para a nacionalidade da literatura”, pois ele não só oferece “o verdadeiro estilo, como as imagens poéticas do selvagem, os modos de seu pensamento, as tendências de seu espírito, e até as menores particularidades de sua vida”, reafirmou que o assunto fora achado quando, em 1848, reviu sua terra natal e teve “a ideia de aproveitar suas lendas e tradições em alguma obra literária”. Assim o livro era “uma experiência em prosa”, “um ensaio ou antes mostra” de suas ideias a respeito da produção da literatura nacional. Portanto, a obra agrega e relaciona representações culturais de práticas cotidianas oriundas das tradições orais, das memórias, das histórias e das culturas brasileiras no esforço de produção de uma identidade nacional por meio da literatura, sendo por isso considerada um “monumento” que celebra a nação e um mito de origem das sociedades cearense, brasileira e americana (ALENCAR, 1964, p. 1063-5, 1122-5).

Desse modo, essas eram as motivações e os fundamentos sociais e histórico-culturais da construção literária alencariana, conforme exposto no prólogo, nos argumentos históricos da lenda e na carta endereçada pelo escritor ao político cearense. Mas, se, por um lado, foram tais as ideias, gerais, de Alencar para escrita de *Iracema*, e suas intencionalidades, por outro, nosso interesse aqui é saber acerca da recepção crítica do livro por parte do campo intelectual daquele momento. Como a obra foi recebida, de forma crítica, por um membro da comunidade literária daquela época?





Nesse sentido é que este artigo tem por objetivo percorrer a reflexão de Franklin Távora, sob o codinome de Semprônio, entre meados de setembro de 1871, de modo geral, - pois referem também a *O gaúcho* -, à meados de fevereiro de 1872, e, em específico, entre dezembro de 71 a fevereiro de 72 – acerca de *Iracema*, e nela ater-se e destacar os aspectos principais de sua leitura e recepção crítica da lenda alencariana por meio das cartas desse literato endereçadas ao português José Feliciano de Castilho, e que eram publicadas na revista *Questões do dia*, criada de 1871 para detratar Alencar como romancista e político.

A abordagem insere-se no âmbito da História Cultural, em específico, no campo de pesquisa que trata das relações entre História e Literatura. De acordo com Geoges Duby (1990, p. 126-127), “a História Cultural se propõe observar no passado, entre os movimentos de conjunto de uma civilização, os mecanismos de produção dos objetos culturais”, seja da “grande produção vulgar, ou da produção refinada, até esse extremo que é a ‘obra-prima’”. Mas o historiador da cultura deve, ainda, se voltar, para além das estruturas materiais dessa produção, para os aspectos e invólucros formais, como as formas da linguagem, atentando para os meandros da difusão, circulação e recepção desses bens, ou seja, a todas as ligações possíveis, inclusive em relação aos “processos de aprendizado, portanto, com o sistema de educação em seu conjunto: é aí que a herança se transmite de uma geração para outra e que é, a todo instante, experimentada”.

Considerando que as narrativas constroem representações da realidade, veiculam imaginários sociais – imagens e imaginação (BACKZO, 1984), existem num campo de forças marcado por “lutas de representações”, que objetivam ordenar a própria sociedade (CHARTIER, 2002) e que a leitura abre o mundo do texto para o mundo do leitor, que pode ter seu mundo por ela transformado, ao relacionar o mundo representado do texto com seu próprio mundo, agindo, então, sobre ele, e que podemos “designar como *recepção* do texto a própria *ação* de lê-lo” (RICOUER, 1997, p. 275-7, 287, grifos do autor), é que empreendemos esta investigação na busca de conhecer mais densamente, acompanhar de perto e atento uma dada forma de leitura, considerada especializada, “crítica”, acerca de *Iracema*.

Em um contexto político e cultural marcado por ampla produção textual e de narrativas veiculadas pela mídia brasileira oitocentista, de fortes disputas discursivas entre apoiadores e opositores à Lei do Ventre Livre, sendo Alencar da oposição ao projeto e Franklin apoiador do grupo que a defendia, logo havendo uma verdadeira luta de representações, a intenção, neste texto, é conhecer mais detidamente o teor da recepção crítica à *Iracema* por parte de Távora, mas não sem antes explicitar o contexto e o campo de forças e de tensões no qual emergiram suas cartas e seus ataques. Debruçamos sobre os escritos do crítico atentando à discussão sobre as representações de práticas culturais cotidianas dos indígenas e às relações entre história, literatura e os saberes recolhidos da tradição oral, de memórias e





outras fontes a respeito da vida dos selvagens, como os escritos de literatos, viajantes, cronistas e militares.

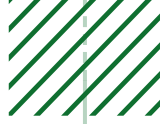
## ■ UM POETA PROSADOR E POLÍTICO NUM CAMPO DE BATALHAS

Em 1871, José de Alencar, na Câmara dos Deputados e na imprensa da Corte, fez campanha tenaz contra o visconde de Rio Branco e a tudo que ele propôs discutir, como o projeto de liberdade ao ventre escravo, o qual o Imperador o incumbira de apresentar. Na fase mais aguda das discussões, por volta de meados do ano, fora criada a revista semanal *Questões do dia*, coordenada pelo imigrante português José Feliciano de Castilho, seu fundador e amigo de D. Pedro II, que recebeu, ainda, a colaboração de várias outras penas, dentre elas, a de Franklin Távora. Eles teceram observações políticas e literárias acerca da atuação de Alencar e o fizeram na intenção clara de desqualificá-lo a serviço do gabinete de 7 de março, o Gabinete Rio Branco, formado pelo Partido Conservador na referida data e só dissolvido em 25 de junho de 1875.

Suas colaborações vieram a público assinadas por pseudônimo, expediente comum na imprensa brasileira do período. Castilho assinava com o codinome de Cincinato e Távora com o de Semprônio. O próprio Alencar usou vários pseudônimos, como Ig., G.M, Erasmo e Sênio. Em 1870, por exemplo, decretou o início de uma “outra idade de autor” \_ a “velhice literária”\_ , adotando “o pseudônimo de Sênio”. Os ressentimentos com a política e o confronto entre grupos de políticos e de literatos reverberavam na sua escrita literária e na recepção de sua obra (ALENCAR, 1965, p. 120-1). O mal-estar advinha, sobretudo, da esfera da política imperial. Em janeiro, Alencar deixara a pasta de ministro da Justiça candidatando-se ao Senado, sendo eleito em primeiro lugar, mas tendo o veto de D. Pedro II a seu nome. Assim retornou à Câmara dos Deputados, ressentido, fazendo oposição ferrenha ao Imperador, tornando-se “inimigo do rei” (LIRA NETO, 2006, p. 295).

O debate na revista repassava as visões sobre o Brasil ou a legitimidade das representações tecidas sobre a nação na literatura, problematizando as formas como o livro construía imagens do país em diálogo com a tradição oral, a historiografia e outros saberes, como a etnografia e etnologia. Foram publicados 53 fascículos da revista, entre meados de 1871 e junho de 1872, os quais, em seguida, foram reunidos em livro homônimo, em três tomos. É possível que o fato de Alencar ter ironizado o parecer da comissão avaliadora do projeto do ventre livre escravo, que ele e outros acreditavam ser redigido por Castilho, tenha colaborado para que o crítico reunisse 4 cartas que vinha publicando no *Jornal do Comércio*, já com o codinome de Cincinato, dando, assim, início às *Questões do dia*. Considerando que “o nobre disputante”, decidira esmagá-lo no parlamento, mandou bala contra o literato e o político na imprensa (MARTINS, 2011, p. 10; CASTILHO, 1871, p. 31).





Na busca de demolir a figura pública de Alencar, Cincinato se encarregou em denunciar as contradições do político, enquanto Semprônio se ocupou em tentar arranhar a reputação do literato. O primeiro buscou ridicularizar o deputado e indispor-lo junto à opinião pública em decorrência de sua cruzada contra a proposta de abolição em discussão. O segundo acusava-o por erros gramaticais e supostas fragilidades literárias (LIRA NETO, 2006, p. 312).

Para Alencar, no Parlamento, em 05 de agosto, o Ministério procurava eliminar sua atuação política, suscitando uma “corte de escritores anônimos”, incumbidos não de refutar suas ideias, mas de atacar a sua pessoa, lançando-lhe injúrias e insultos. O Governo chamara “em seu auxílio uma pena estrangeira para coadjuvá-lo nos seus trabalhos parlamentares, para discutir os negócios políticos do País”, a qual se arrogava o direito de insultar e “deprimir caracteres políticos desse País”, por vingança (ALENCAR, 1977, p. 629-32, 640, 643).

A partir do quinto fascículo, a revista passou a conter uma seção literária própria para analisar as obras de Alencar. E Távora iniciou sua colaboração, em 14 de setembro de 1871, atendo-se a *O gaúcho*, até 15 de outubro, o tratando como reles “livresco”. Se o virulento Castilho é apontado como aquele que dava um ranço de além-mar às acusações alimentadas pelo cofre público, sendo visto como sombra do manto real e do trono, de onde vinha as ordens para fustigar o opositor, a presença de Távora é considerada como fruto de um caso pessoal. O jovem escritor, romântico, iniciante na literatura, mandara ao conterrâneo ilustre o manuscrito de *Índios do Jaguaribe*, forjado na esteira de *O guarani*. Como o parecer demorava, e começara, inclusive, a correr o comentário de que o “mestre” havia dito que “esses índios precisam de ser descascados”, sentiu-se magoado, filiando-se nas hostes inimigas, passando de admirador a atacante ou “detrator” de Alencar (LIRA NETO, 2006, p. 317; RODRIGUES, 2001, p. 136-7; MENENEZES, 1997, p. 299 ; MAGALHÃES JR, 1977, p. 295).

Conforme Lira Neto (2006, p. 316-7), além disso, Alencar teria cometido a indelicadeza de deixar de enviar ao autor uma carta de agradecimento pelo recebimento do volume autografado, bem como de remeter algum comentário, ainda que breve, sobre a obra. Afinal era o artífice de *O guarani* e ninguém melhor para analisar o trabalho do jovem e conterrâneo escritor que, até ali, ansiava segui-lo nas trilhas do indianismo. A falta de cortesia teria produzido mágoa profunda, de acordo com a versão de Araripe Júnior, amigo de Távora e sobrinho de Alencar.

É nesse campo de forças e ressentimentos, que constituíam o contexto, marcado por polêmicas e conflitos, que surgiram as cartas de Távora acerca de *Iracema*, e por meio das quais intentamos aqui conhecer mais detidamente o teor de sua recepção crítica - sempre citada por muitos estudiosos, mas, em geral, de sobrevoos. Debruçamos sobre esses escritos





inserindo-os na conjuntura e circunstância imediatas do tempo e ao contexto mais amplo em que surgiram e como aparecem na historiografia literária.

Esse debate polêmico, promovido pelas *Questões do dia*, marcou a cidade das letras brasileiras oitocentistas e entrou para nossa história da literatura ainda no século XIX, mesmo que referida de forma sintética e panorâmica. Para Sílvio Romero, a filúcia dos políticos de ofício e a grosseria dos chefes do regime imperial criaram a Alencar “grandes embaraços, fizeram-lhe baixas picardias” numa “guerra cruel”, na qual “foram assalariados mastins para o atacarem no domínio das letras”. Embora as cartas de Semprônio tenham “valor literário”, fora “erro haver se juntado ao intrigante português”, que “era movido por empreitada política dos desafetos de Alencar” e “por patriotada lusa, desejosa de deprimir a primeira figura literária brasileira do tempo”. Távora possuía boa fé, mas residia no Recife, de onde enviava as cartas, “e não estava bem a par das tramoias de José Feliciano” (ROMERO, 1980, p. 1466-1468).

Para José Veríssimo, a atitude de Távora fora má, era insubordinação dos jovens ante os consagrados e uma “macaqueação” das rebeliões literárias europeias.

Acaso mais por espírito de insubordinação dos escritores novéis contra os consagrados, que por justificadas razões, foi dos que insurgiram contra a hegemonia literária de Alencar. [...] tal insurreição [...] era apenas uma macaqueação de idênticas rebeliões nos centros literários europeus. [...] Ainda banindo da literatura e da vida, como devem ser, quaisquer estreitas prevenções nacionais, de todo impertinentes na ordem intelectual, essa obra de Franklin Távora, aliás apreciável como crítica e como estilo, era uma má ação. Fossem quais fossem os defeitos de Alencar, não eram tais que o desclassificassem do posto que ocupava nas nossas letras. (VERÍSSIMO, 1954, p. 268-9).

Já Gladstone Chaves de Melo afirmou: “É uma campanha de desmoralização e descrédito [...] É crítica soez, feita a retalhos. Castilho é o tipo do caturra, gramaticóide estreito, exsudando latim e erudição clássica por todos os poros, arvorando-se em mestre de bom gosto” (MELO, 1948, p. 12).

Antonio Candido, afastando a poeira da polêmica, na busca de fixar seu conteúdo crítico, declarou:

[...] os motivos principais de Távora eram a tomada de posição contra um certo tipo de literatura [...] representam o início da fase final do Romantismo, quando já se ia aspirando a um incremento da observação e a superação do estilo poético na ficção. [...] As suas considerações constituem o primeiro sinal, no Brasil, de apelo ao sentido documentário das obras que versam a realidade presente. A sua atitude (ressalvadas deformações ocasionais devidas ao interesse polêmico) é coerente e compressiva. (CANDIDO, 1969, p. 366).





Para José M. G. Almeida, a crítica de Távora marca o início de uma trajetória “que leva do pleno domínio da imaginação romântica à observação cientificista dos naturalistas” (ALMEIDA, 1999, p. 85). Eduardo Vieira Martins, por sua vez, pondera que:

se, por um lado, as críticas a Alencar apontam para o esgotamento de alguns ideais românticos, por outro, as Cartas permanecem fiéis a essa estética, filiação perceptível tanto na defesa da existência de uma literatura nacional autônoma, fundada sobre a cor local, quanto na concepção do romance como gênero edificante, que visa à beleza ideal e à educação dos leitores. Em alguns aspectos, como nas questões da mistura de gênero e do uso de neologismos, a posição de Távora representa um verdadeiro recuo com relação aos elementos mais inovadores do romance alencariano. (MARTINS, 2011, p. 32-3).

Conforme Martins, Távora, “apesar de politicamente progressista”, era “esteticamente conservador, o oposto de Alencar” e foi “um crítico contundente, por vezes, injusto, mas em todo caso, um escritor”, que explorou “habilmente a polêmica como meio de conquistar a atenção dos leitores e de se autopromover”, como era comum no período (MARTINS, 2011, p. 33-4).

Já rumando à busca do entendimento da constituição de tais estudos críticos de Távora acerca de *Iracema*, cabe-nos lembrar que o livro, lançado em 1865, e que teve críticas positivas de Machado de Assis, em 1866, e do português Manuel Pinheiro Chagas, em 1867, recebia sua segunda edição naquele ano de 1871. Nesse contexto geral e em tal circunstância específica, foi que Távora voltou sua atenção para a celebrada obra com clara intenção de desconstruí-la.

## ■ A LEITURA E O ATAQUE DE TÁVORA À IRACEMA E SEU AUTOR

Nas cartas de Távora sobre a produção literária de Alencar, o crítico debruçou-se primeiro sobre *O gaúcho*, escrevendo 8 missivas, entre 14 de setembro e 15 de outubro de 1871. Em seguida, focou *Iracema*, que seria cópia imperfeita de *Atala e Renée*, de François Chateaubriand, além de possuir incoerências históricas. Atentando para as relações entre literatura, cultura e história, ao longo de 14 cartas, publicadas entre 8 de dezembro de 1871 a 15 de fevereiro de 1872, dedicadas exclusivamente a analisar *Iracema*, negou as honrarias recebidas pelo livro, questionou o lugar que este e o autor ocupavam na literatura brasileira, problematizou os dotes de Alencar como grande literato, acusando-o de plagiador barato e escritor inverossímil; atacou seu idealismo e o declarou como pouco conhecedor da realidade que representava. Para ele, *O gaúcho* seria a marca maior de sua decadência, mas esta já se podia notar em *Iracema*, por conta de seu “caráter esquisito”, pura “criação fantástica” (SEMPRÔNIO, 1871, p. 69-70).





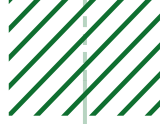
Távora tomou como guia inicial de sua leitura a “Carta ao Dr. Jaguaribe”, presente no fim de *Iracema*. Destacou que a obra tinha a pretensão de realizar o tipo da poesia brasileira, da literatura nacional, colhida na língua dos selvagens, mas questionou se *Iracema* representava, de fato, a “poesia eminentemente brasileira, oferecida como padrão de beleza e de verdade”. A seu ver, a “obra modelo” da poesia nacional afastava-se da realidade, da história e da cultura dos povos representados pela vazão da subjetividade do escritor. Deveria ser simples, singela, enérgica, expressar bravura, ser espontânea, e não combinar múltiplos fatos, sendo aparatosa, vaidosa, de feição e requebro de uma poesia flácida e feminil, forçada, medida a compasso e opressora. Para ele, assim, a figura do índio apresentada na lenda não poderia “ser o selvagem brasileiro”, com sua linguagem, masculinidade e seus sentimentos. Lamentou as imagens produzidas sobre o Brasil e de seus habitantes, pois consideradas como adulteradas; desfigurava os homens da selva e não os elevava. Esses, considerados “personificação do arrojo, da petulância, do ardimento”, exalavam efeminação e moleza, sendo a negação completa de sua conhecida e tradicional gentileza (SEMPRÔNIO, 1871, p. 70-1).

Para Távora, o livro seria um império de vícios e impropriedades, mas, mesmo assim, Alencar era considerado chefe da literatura nacional e um gênio. Opondo-se a tal apreciação, desenhou-o como criador de visões e vocábulos, “a torto e a direito”, como pintor louco, caricatural, que empregava neologismos que desvirtuavam a língua portuguesa; um “inovador”, adorado, mas “triste inovador”, com suas criações híbridas, mistura de gêneros, do fantástico com narrativa de costumes. Seria autor de criações grotescas, idealizadas, artificiais, que não moralizavam e nem tiravam cópia exata da sociedade. As deformidades seriam fruto da imaginação, que deveria reproduzir fielmente o colhido dos “fenômenos da vida”, restringindo-se à observação, à memória e à imitação. Assim, condenava a aflorada subjetividade romântica alencariana (SEMPRÔNIO, 1871, p. 88-90; MARTINS, 2011, p. 17-8, 21, 25).

Alencar estaria senil, suas faculdades criadoras estariam embotadas e corrompidas. *O guarani* não tinha irmão; *Iracema* seria uma decepção esmagadora. Citando trechos da crítica de Manuel Pinheiro Chagas sobre Alencar e a literatura brasileira (CHAGAS, 1867, p. 212-224), enfocou as interfaces entre literatura, povo, observação e história, as relações entre literatura e cultura nacional; as tradições, as crenças, as dores e os júbilos como constituintes da alma da nação e da poesia nacional. Deveria “o realizador do tipo da literatura *propriamente brasileira*” estudá-las ao vivo, se não desaparecidas ou decaídas, ou “se voltasse para a história e para o estudo dos mestres” sobre o índio colonial, daí apanhando a expressão complexa e fiel deste (SEMPRÔNIO, 1871, p. 91-2, grifos do autor).

Távora negou que Alencar possuísse primazia ou louros na produção nacional de tema indígena, apontando e destacando antecessores como Santa Rita Durão, Basílio da





Gama, Gonçalves Dias e Gonçalves Magalhães, dos quais se afastara. Ambicioso, vaidoso e presunçoso, Alencar rompia com essa tradição, negava-os como modelos, seus caminhos e procedimentos, sendo escritor de gabinete, “improvisador”. Se Alencar afirmou que o conhecimento da língua indígena era primordial na produção da literatura nacional, parecia não ter empregado esse saber no livro. Literato de escritório, não teria penetrado as tribos, nem tivera contato com os índios, não considerara as obras dos predecessores e não fiava nos dicionários, vendo-os como imperfeitos e espúrios. De seu gabinete, improvisava, adotando e oferecendo “como o verdadeiro padrão” uma “poesia pedantesca e difusa que se esparrama nas páginas da sua *Iracema*.” (SEMPRÔNIO, 1871, p. 92-3).

Távora, no campo de batalhas simbólicas, de lutas por uma forma de representar o Brasil como nação, criticou *Iracema* como romance de costume; para ele, pretendia sê-lo, mas “sem ter estudado a natureza nem os povos”. Alencar possuía postura pretensiosa e vaidosa, sendo alçado a alto pedestal, mas o livro não representava o ideal de poesia brasileira. As práticas culturais, varonis, a forma de expressão, a grosseria dos sentidos dos selvagens, que faziam da guerra sua principal fonte de paixão, opunham-se à idealização e não podia ter aquela “expressão de flacidez e de langor”. Desejos ardentes, tumultuosos, afetos desenfreados, prazeres lúbricos, sensações intensas e bravias, requeriam tradução em linguagem de outra pujança; a “forma de tal poesia”, bebida na fonte dos selvagens, “devia tender mais ao plástico, ao material do que a uma idealização que de modo nenhum cabe em semelhante natureza”. Assim, o censor continuava a cobrar veto à imaginação, controle à subjetividade do autor (SEMPRÔNIO, 1871, p. 98-100).

O crítico, recorrendo às reflexões do etnólogo e arqueólogo inglês John Lubbock, acerca do estilo musical dos índios norte-americanos, remeteu-se às representações de festas e das danças dos indígenas para tratar do cunho específico da linguagem que representaria os selvagens brasileiros, como a monotonia e a varonilidade. Alencar teria desconsiderado a História, “o dizer dos historiadores”, que legitimaria sua escritura. Ao desconsiderá-los, incorria em inverossimilhanças, como ao representar o povo selvagem como “frouxo e débil”. Remetendo ao historiador Simão de Vasconcelos, e à literatos como Ferdinand Denis e Gonçalves Dias, que destacaram o tom valente, grave e compassado dos cânticos e arengas dos selvagens, de suas valentias e feitos de guerra, da presença da música e da poesia em todos os momentos de suas vidas, cobrou o entrelaçar da linguagem, que os deveria expressar, com a vida cotidiana. Padre Luiz Figueira, Johannes De Laet, Simão de Vasconcelos e Du Montel abordaram, na história, tais caracteres, como na poesia o fizeram Basílio da Gama e Santa Rita Durão, Gonçalves Dias e Gonçalves de Magalhães (SEMPRÔNIO, 1871, p. 100-1).





Devemos atentar, aqui, ao fato de Alencar ter chamado *Iracema* de “lenda” devido ter aproveitado as lendas e tradições indígenas de sua terra natal na elaboração da obra. Concordamos com Leal, ele misturou no enredo fabular, literatura e história numa escrita dada na perspectiva do *como deveria ter sido* e não do *tal como seu deu*, defendida pelos historiadores cientificistas. Assim, traçou um panorama de um possível universo colonial, reinventando o tempo dos primeiros contatos interétnicos. Pela ficcionalização, conferiu movimento e cor às lendas e tradições de sua terra natal, às narrativas colhidas nos crônicas coloniais, transcendendo a estática dos documentos históricos e retratando as práticas culturais cotidianas e as mentalidades de um passado distante num viés historiográfico muito peculiar (ALENCAR, 1964, p. 1061; LEAL, 2012, p. 60, grifos do autor).

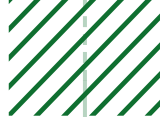
Para Távora, como na poesia, a linguagem do livro deveria exprimir vigor e bravura, de acordo com os primitivos patriarcas da poesia brasileira, Basílio da Gama e Santa Rita Durão, nos quais essa não se deturpava nem se abastardava. Recortou versos de Gonçalves Dias destacando a “pujança de ideia e galhardia de linguagem”; enaltecendo uma poesia sobre a natureza virgem, com cores mais apropriadas, sem “exageração”, sem “o mínimo desvaire no quadro”, numa pintura verossímil. *Iracema* seria o oposto por imprimir exagero nas imagens, que se atropelam; esbanjamento de imaginação e ficando longe da verdade na forma de os índios falarem (SEMPRÔNIO, 1871, p. 102, 104-5).

Távora, dialogando com Pinheiro Chagas, que atribuíra honrarias a Alencar, refutou suas ideias e seus elogios pela escrita de *Iracema*. A seu ver, Chagas desconhecia a realidade brasileira, o campo intelectual e suas ações, em cuja produção uns penetravam a natureza e acessavam a cultura dos índios, produzindo poesia forte e farta; e outros, como Alencar, edificavam uma literatura de salão, da Corte, artificial e postiça. Assim, contestava a nacionalidade de *Iracema*, e negou sua condição de “filha da terra”, pois seria uma invenção arbitrária (SEMPRÔNIO, 1871, p. 115-6).

O crítico reforçou sua oposição ao tipo de poesia da obra, na qual tudo teria sido inventado arbitrariamente, sem se ater às lições dos historiadores e dos mestres da literatura brasileira que já a haviam inaugurado. Para ele, a poesia de Alencar era invenção, tal como queria ao inventar uma língua, natureza humana e inanimada ao avesso. Mas a poesia de um povo não se inventa ao arbítrio, e o tipo de *Iracema* seria pura ficção. Alencar errara ao interpretar a marca local, imaginava e fantasiava, trazendo prejuízos à literatura brasileira. Seu “desacerto” era “contrapor a verdade à ficção da sua fantasia” (SEMPRÔNIO, 1871, p. 116-7).

Segundo as apreciações de Távora, Alencar criticava as obras de temática indígena, afirmando não realizarem a poesia nacional como lhe aparecia no estudo da vida dos selvagens brasileiros, mas caíra em erros iguais. Abusara dos termos indígenas acumulados, que quebravam a harmonia da língua portuguesa e perturbavam a inteligência; recorria a estilo





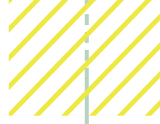
primoroso e ricas imagens, mas sem certa rudez ingênua de pensamento e de expressão próprios da linguagem dos índios. Desconsiderara a língua portuguesa e não satisfizera às condições cobradas a outros autores. *Iracema* seria uma “tentativa” que “abortou”. Távora observou que Chagas defendia que, pela primeira vez, apareciam os índios falando sua linguagem, sendo descritos com toques delicados ao estilo de James Fenimore Cooper, e imprimindo cunho nacional a obra brasileira, mas, em contraposição, o censor destacou que o livro possuía vários defeitos de linguagem, “banzeira e esmorecida”, cheia de “demasias de arte”, descrições dos selvagens com “tintas da afetação”; da natureza subvertida com “cores postiças, fugazes e precárias” (SEMPRÔNIO, 1871, p. 120).

Távora, se referindo à questão dos sentimentos índios, da constituição fisiológica da personagem central, da descrição das batalhas e da figura do guerreiro, considerou que tudo seria equívoco. “A linguagem dos gigantes das selvas primitivas é qual se fora a de degenerados pigmeus\_ pálida e fria, sem alentos, nem vibração”. “O amor da índia é um amor chorão, enervado, piegas” e sua constituição “fisiológica tem alguma coisa de inane, que repugna à organização desabrochada em pleno trópico”. Alencar teria uma “má” compreensão acerca do amor do povo selvagem, tanto na linguagem como nas ações e “concebeu o amor bárbaro abaixo das forças da natureza e prejudicando usanças e reputações históricas, de subido valor.” Já no que refere às representações das batalhas, “o desmoronamento do gênio” seria “completo”, despertando “compaixão” do autor. “O guerreiro é poltrão e mole”, sem “investida eloquente do ânimo”. E, nesse caminho, ia tudo mais, conforme Távora. Para ele, Chagas, apesar do seu extenso olhar crítico, andara errado (SEMPRÔNIO, 1871, p. 120-2, 273).

O censor, explicitando seu método crítico, de transcrever trechos de Alencar e de outros escritores, para afirmar que são superiores (MARTINS, 1977, p. 372) aos de *Iracema*, trasladou um capítulo de combate entre índios contrapondo-o às descrições de embates em Gonçalves Dias. Atendo-se à afirmação de que Martim Soares Moreno era da cidade de Natal, levantou dúvidas, pois vozes autorizadas, de historiadores como Robert Southey, J. F. Lisboa, Francisco Solano Constâncio, Tomaz Pompeu de Sousa Brasil, e outros, diziam ao contrário. Segundo ele, eram “tais e tantos os testemunhos autorizados neste sentido”, que tornava difícil recusar-lhes fé, mas Alencar os contrariava por gostar da “invenção”, de “novidades”, inclusive de “nova história” (SEMPRÔNIO, 1871, p. 129-30).

Semprônio, atendo-se a um campo de batalhas dos pitiguaras, às lutas gigantescas e tremendas entre hordas inimigas, e transcrevendo cenas de *Iracema*, avaliou, com ironia, que “muito levianos eram os historiadores da conquista” que descreveu os selvagens como bravos e encarniçados, quando os combatentes não passavam de pequenos guerreiros, insignificantes, de “Tabajaras de uma figa, covardes” (SEMPRÔNIO, 1871, p. 131, 133-4).





Alencar não teria visto o original daquilo que representava. O livro pouco expressava o cunho nacional, inclusive nas figurações dos animais selvagens mencionados. O autor, equivocadamente, teria se debruçado sobre o ordinário e o ridículo, reproduzindo tudo quanto se achava na natureza, nos costumes do povo, os preconceitos e as fragilidades da raça, incorrendo em atentados contra a estética. A poesia deveria engrandecer todos os caracteres e tudo ia “precisamente ao inverso na *Iracema*”, que não era amostra de poesia nem nacional nem épica, pois “a entendeu \_ vã e factícia \_ J. de Alencar” (SEMPRÔNIO, 1871, p. 161-4).

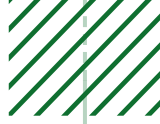
Távora problematizou, ainda, os dados e as datas apresentados na trajetória do personagem de fundo histórico, Martim Soares Moreno. Confrontando-os com textos de historiadores, asseverou que eram inverossímeis. Questionando, levantou hipóteses de que Alencar poderia citar, a seu favor, a obra de J. F. Lisboa, que substanciou os mais acreditados historiadores, para defender sua produção. Porém, a seu ver, isso não aliviava a situação do romancista (SEMPRÔNIO, 1871, p. 188-191). Exigia-lhe fidelidade ao real, concebendo o verossímil como conformidade à realidade ou à história, contrapondo na trama, dados diferentes dos indicados por Alencar em seu argumento histórico e, inclusive, nas notas, avaliando a lenda como inverossímil e impossível. Cobrava explicações e considerou que “esse chefe da nossa literatura” parecia pretender “os louros de chefe da nossa história”. Reafirmou que o percurso de Moreno era “impossível contra a razão” e “contra a natureza” (MARTINS, 2011, p. 30; SEMPRÔNIO, 1871, p. 191-2). Sintetizou a questão dos aspectos históricos, dizendo:

Parece-me haver provado, de modo irrecusável, carecer *Iracema* do vigor e brilho, que a genuína interpretação da história atribui à poesia indígena brasileira. [...] Provei, cotejando capítulos inteiros da obra [...] com extratos dos nossos primeiros modelos, que essa falta se lhe nota [...] (SEMPRÔNIO, 1871, p. 229).

Para Semprônio, se Alencar tivera a intenção de assinalar sua poesia com o caráter das condições, circunstâncias e dos assuntos da vida selvagem, a questão da guerra seria primordial, pois, conforme o historiador Johannes De Laet, o povo Tupi “respirava guerra”. Logo, não se podia conceber como “legítimo tipo de poesia” essa “forçada, imbele e moleirona, da *Iracema*”. A seu ver, Alencar tratava e transformava, “sem autoridade nem razão, a história, levando adiante o sacrilégio contra o legado que os tempos nos transmitiram” e àquilo que se podia observar, em tudo devaneando (SEMPRÔNIO, 1871, p. 229-30).

As descrições de cunho etnográfico e leituras etnológicas presentes na lenda, como na pintura de quadros de rituais variados (LEAL, 2012, p. 66,68), Távora as considerou equívocas ante as práticas culturais dos índios. Estranhou o constante uso que faz a índia das armas guerreiras, pois “desmentido pela história”; entre os Tupis, às mulheres não era lícito trazê-las. Para ele, Alencar não ignorava isso, mas não aceitava. Atacou ainda a prática do



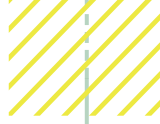


beijo, defendendo “a crença de que, no puro estado selvagem, os nossos índios não conheciam o beijo, e que este lhes foi transportado e ensinado pelos colonizadores”. Questionou o pudor e o rubor atribuído à virgem índia, vendo-os como “generosa concessão do poeta”, pois, naquela sociedade, os instintos e sentimentos de honestidade feminina se gastavam desde as primeiras idades com a vida licenciosa e a prostituição das mulheres solteiras. Portanto, interrogou se teriam eles rubor, pejo; se poderiam “ter o que não tinham por essência da sua própria sociedade?”. A ideia de atributo moral não poderia ser recebida “sem quarentena”; era incompatível com o estado moral daquele povo, conforme Frederic Mouat, Capitão Cook, J. Lubbock e Gabriel Soares. O mesmo ocorria com o *rubor*, pois segundo Johann Baptist von Spix e Carl Friedrich Philipp von Martius, os índios não sabiam o que era *corar*, só o sabendo com o contato com os europeus (SEMPRÔNIO, 1871, p. 231-4).

O censor considerou Alencar oposto ao costume, também, no que refere à linguagem da obra. Távora destacou expressões de gentileza, vendo-as como “plantas exóticas” naquela cultura, pois refinadas, civilizadas, condenando-as, pois artificiais e impróprias na cultura indígena. Pinçou “arranjos de frase, que se afiguram só próprios da linguagem polida” e de sociedade de outra ordem, como as expressões com sentidos figurados e o uso dos tropos, pois “o seu modo de exprimir-se havia de ser grosseiro, rústico e simples”, conforme seu estado de embrutecimento intelectual e moral, como o “dizem todos os autores”, significando, desse modo, um engano (SEMPRÔNIO, 1871, p. 246-7).

Com tais cobranças, Távora mantinha um olho nas promessas de Alencar, na “Carta do Dr. Jaguaribe”, e expurgava seus ressentimentos em relação ao “mestre”. Seria desusada também a associação de Iracema à virgindade. Távora, pontuando frases que associavam a personagem à virgindade e que atribuíam sentidos que julgava não existir no contexto cultural dos índios, como do fabrico da bebida de Tupã, continuou a bater contra as inverossimilhanças, apoiando-se novamente em Gonçalves Dias no que refere às tradições e costumes selvagens: “Inverossímil, porque a virgindade entre eles nunca foi sinal de distinção ou valia” e “a perda dela importasse opróbrio ou menosprezo”, e ainda porque, “se o fabrico da tisana da jurema era segredo de alta importância”, dele dependendo a autoridade e o prestígio do pajé, este não lho teria confiado à mulher. Era anomalia o pajé entregar a uma mulher o fabrico da bebida de Tupã, outra inverossimilhança, conforme Gonçalves Dias e Jean de Léry. Logo, admirava ser “senhora dos segredos do sacerdote uma mulher” e que a cabana deste fosse “acessível a profanos, estrangeiros, e até inimigos”, aspectos que afastariam esses fatos dos apresentados pelos historiadores, que assinalam “que incorria em *pena de morte* quem ousava penetrar na habitação do sacerdote de Tupã.” Desse modo, a atuação de Irapuã como chefe foi questionada por ser considerada como desconsideração da história; seria uma “rude inversão” nos fatos culturais e históricos; apresentava operações





estranhas aos estilos civis, religiosos e familiares dos povos bárbaros. Suas atitudes demoliam a história (SEMPRÔNIO, 1871, p. 247-51, grifos do autor).

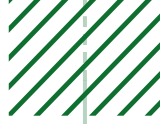
Na trama, segredos e locais, em geral, preservados do conhecimento e da penetração de estrangeiros eram desvendados, expostos, entregues e abertos a desconhecidos, conforme o crítico. Mas, para ele, os pajés “não cairiam em tamanha indiscrição, que importaria o suicídio de seu maravilhoso poder”. Assim, Távora cobrava respeito à história ainda ao lidar com fatos do campo do maravilhoso, como a astúcia e os interesses dos pajés em mantê-los em mistério, para impor seu poder à imaginação do povo. Se a atuação de Irapuã como chefe fora problematizada, o mesmo ocorreu com a do pajé pela falta de “desvelo pela defesa do rito”, “remisso e refratário, que não sabe exercer o seu ofício”, visto que, conforme Gonçalves Dias, os índios eram hospitaleiros com os estranhos, mas desconfiados, atentos à deslealdade ou traição. Porém, para o censor, nem a índia e nem o estrangeiro \_ “profanador da liturgia sagrada” \_ sofreram repressão. Se Alencar, como “entendedor da história”, era questionado, sua representação de Poti também o fora; seria “falsa”, possuía “a feição burlesca da caricatura”, muito inferior “à grande figura” e seu “heroísmo” presente na história (SEMPRÔNIO, 1871, p. 273-8).

Ironicamente, a preocupação de Alencar com a pesquisa, o estudo e o embasamento histórico e etnográfico, que levou a cabo e ficou expresso em vários comentários, em ensaios e notas da narrativa, acabou servindo de argumento contra ele, visto que indicava o desejo de erigir seu texto sobre a verdade documental e com base em diversos saberes existentes, inclusive populares (MARTINS, 2011, p. 30).

Távora clamou também pela adequação de atitudes, sentimentos e valores com a história e a cultura dos indígenas em relação à questão do uso de drogas e elixires alucinógenos. Duvidou que a “droga do gentio” exercesse influência no homem culto, só o fazendo na “imaginação dos selvagens, dada à exaltação e ao maravilhoso”, à “superstição grosseira”. Viu e julgou ainda como “inteiramente novo o mérito atribuído” à jurema \_ “de fazer a pessoa fruir no sonho melhor do que na realidade” o que almejava, além de ver e reviver no passado, pois nunca ouvira “referir à beberagem da jurema outro mister que não fosse o de fazer ver no futuro.” Alencar ter-se-ia afastado novamente do conhecido (SEMPRÔNIO, 1871, p. 257-9, 261).

Outro aspecto abordado pelo censor refere-se igualmente ao sistema religioso dos índios, à teogonia tupi. A lenda fala “de um bosque sagrado, de vasos de sacrifício, de virgem consagrada a Tupã, etc.”, mas, para Távora, esses elementos não lhes seriam próprios, eram de outras culturas, não havendo escritor conhecido que atestasse a existência de tais ritos entre os selvagens brasileiros. Problematizou de onde vinham: “onde foi, portanto, buscar o autor da *Iracema* esse bosque sagrado, essa virgem, espécie de sacerdotisa,





etc.?” Na religião dos *Quíchuas*, dos *Incas* ou dos Galos? Perguntava, ainda, se Alencar, como de costume, buscava oferecer-nos nova teoria sua sobre a origem de nossos índios com “esse mutilado arremedo da mitologia gala”, o que seria difícil justificar face ao estado da ciência. Assim, condenava as “transplantações exóticas”, dizendo: “*Iracema* neste ponto, como em outros, não passa de mero enxerto, filho de uma imaginação dada a arrojos que nada justifica” (SEMPRÔNIO, 1871, p. 261-6). Conforme Semprônio essas eram práticas dos Incas; os “cronistas não falam de tal instituição entre os autóctones brasileiros” e nem da “qualificação de esposa do sol aplicada à lua”, que era “propriamente da religião dos Incas” (SEMPRÔNIO, 1871, p. 279-80).

Consideramos que Alencar preocupava-se com a “verdade histórica”, como bem expôs no “argumento histórico da lenda”, pelo qual buscou esclarecer alguns pontos para que não o censurassem de infiel a tal campo do conhecimento. Ele apresentou o processo colonizador que irmanava portugueses e índios, os tipos, as personagens, a saber, Martim Soares Moreno e Antonio Felipe Camarão, o índio Poti, rememorando, pela história, certas passagens e acontecimentos, como aqueles ligados à luta portuguesa contra os holandeses, ainda que tais relações interétnicas tenham sido mais complexas que aquelas apresentadas. Na sua fabulação histórica, algumas considerações sobre seu método podem ser observadas: a preocupação com a censura de ser “infiel à verdade histórica”; o uso de documentos que validam argumentos e dão subsídios, a exemplo dos “cronistas do tempo” e das memórias, como as *Memórias diárias da guerra brasílica*, do Conde de Pernambuco; além do recurso à “tradição oral”, considerada, por ele, “uma importante fonte da história e às vezes a mais pura e verdadeira” (ALENCAR, 1964, p. 1064-5; LEAL, 2012, p. 65-6). Porém, ainda assim, sua narrativa foi duramente problematizada.

Por fim, Távora, ponderando sobre a língua indígena e os termos usados por Alencar, discordou também de muitas das etimologias atribuídas. Refletindo sobre as origens das palavras e suas corruptelas, questionou sobre quem o autorizava “a desprezar a etimologia que cabalmente as exprime para ir buscar outra, errônea, além do mais”. Acusou-o de falsear e mutilar a cultura indígena com combinações de termos e sílabas sem procedência histórica e do emprego de muitas raízes de palavras ilegítimas. Contrapondo esses usos às “palavras de um historiador de notas”, via como estúpida “a pretensão do tal... que queria submeter todos estes nomes a uma escritura sua, inventando [...] uma ortografia selvagem”. Muitos vocábulos e sentidos atribuídos por Alencar foram questionados, como os nomes de localidades, os quais, para o romancista, eram de cunho original, mas, para Távora, já figuravam no *Glossário* e no *Ensaio estatístico da província do Ceará*, de Thomaz Pompeu de Sousa Brasil. Assim problematizou na prática do escritor “o mau costume de improvisar” e os significados empregados em termos e palavras: “A etimologia exata é a que vem no





Glossário”, a qual Alencar não tinha “razão de desprezar”. De acordo com Semprônio esses seriam alguns problemas do livro, mas, também conforme sua leitura, a mina era inesgotável e repleta de exemplos (SEMPRÔNIO, 1871, p. 290-7).

## ■ CONSIDERAÇÕES FINAIS

No entanto, por mais que Távora pudesse ficar contrariado, *Iracema* é uma narrativa dotada de temporalidade histórica; inauguradora de uma temporalidade inexistente nos livros de História da época: o período pré-cabralino, que, mergulhado na penumbra, sobreviveu na luz lançada pela ficção, que desconstrói o paradigma instaurador da origem nacional com a data seminal de 1500, dotando de sentido o tempo anterior (RAMOS, 2009, p. 78).

Concordamos com Marcelo Pellogio (2004), que Alencar converteu, em sua ficção, no trabalho criterioso de sacar das crônicas históricas e da tradição oral os elementos básicos do passado colonial, a fim de que atuassem como pano de fundo na armação da narrativa, fatos em representação literária, ao dramatizar a história, descrevendo cenas com tais acontecimentos. Por meio de sua imaginação, transfigurou a “verdade” na ficção, ligando diversos fragmentos encontrados nos livros de modo a fazer um quadro, sendo um historiador à sua maneira. Apropriou-se de uma cultura histórica, transcrevendo fontes para compor sua novela, dando-lhe uma base relativamente documental. Partindo dos documentos, interpretou, imaginou como deveria ter sido, e sua história é um conhecimento parcial da realidade em linguagem poética. Nela, o documental serve a uma nova realidade, estética. Se Alencar, por um lado, tratou de modo artístico o campo historiográfico, por outro, há, em seus romances, toda uma lógica de reconstrução imaginativa do passado, do “real”, e é justamente nesse ponto que história e literatura encontram terreno fértil, recorrendo uma à outra. Em Alencar, a história deve ser vista como objeto estético, no qual a imaginação reformula o pensar historiográfico, causando desconforto numa crítica tradicional ante o “inverossímil” presente em seus romances (PELOGGIO, 2004, p. 83-5, 90).

Portanto, assim como Tito Barros Leal, avaliamos que *Iracema* revela uma perspectiva historiográfica bastante peculiar e intimamente ligada à estética nacionalista defendida pelo escritor ao se apropriar do passado em sua prosa poética, conforme sua maneira de ver e interpretar o ocorrido. Alencar munia-se de leituras de textos históricos e da tradição oral para produzir sua narrativa e empreendeu a prática da pesquisa e de incorporar na obra as fontes consultadas. Sua interpretação dos fatos processou a aproximação de tais leituras documentais, supostas expressões do *como foi*, com a realidade que buscava representar de forma poética, rumando ao *como deve ter sido*. Assim, não se propôs escrever uma obra de história e expressou sua intenção claramente literária no subtítulo do livro, “Lenda do Ceará”, unindo história, poesia e mito em sua narrativa do processo de colonização, o qual





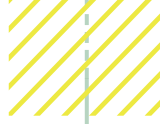
foi apresentado, de modo simplificado, no argumento do livro. A ação da lenda está presa por fios tênues ao argumento histórico e na obra transparece a importância que o autor deu às questões etimológicas e etnológicas, às descrições e remissões etnográficas. Por meio das informações colhidas nos documentos e ouvidas em conversas, formatou sua interpretação do processo histórico da colonização e do contato entre etnias, pondo-se a edificar um mito do nascimento de um povo, eternizando o evento. Porém, não há dúvida de que o recurso documental fica aquém da força da narrativa poética, sendo adequado e necessário analisar o livro como uma lenda (LEAL, 2012, p. 60-9, grifos do autor).

Por lenda é considerada toda narrativa em que o fato histórico se amplifica e se transforma sob o efeito da imaginação popular, ocorrendo, não raro, a dissipação da veracidade no decorrer do tempo, subsistindo a versão imaginária dos acontecidos. Embora a lenda distinga-se do mito, na medida em que este não deriva de acontecimentos e faz apelo ao sobrenatural (MOISÉS, 2004, p. 259), *Iracema*, que é fruto da síntese de gêneros literários variados, tem sido considerada como fábula de raiz folclórica, mito de origem, fundador da nacionalidade brasileira, o que julgo como procedente. Ao alegorizar o encontro entre o colonizador europeu e o índio, legitimando a posse da terra pelo invasor à custa do sacrifício indígena, o poema define nossas origens históricas, étnicas e sociológicas. Mito sacrificial que transforma a história em lenda ou mito e desobriga o escritor de ser fiel aos fatos históricos que envolvem o processo. Assim, *Iracema* tem sido lida como um mito fundador da nação, como uma narrativa de fundação do Ceará, que coincide com a da própria nação brasileira e até da sociedade americana, ao ter seu nome considerado como anagrama de América (CAMILO, 2007, p. 171, 174-5, 177).

Conforme Doris Sommer (2004, p. 172, 178-179, 190-191), *O guarani e Iracema* são “romances de fundação” de nossa nacionalidade, tendo o objetivo de “produzir uma sociedade especificamente brasileira”, ao “considerar que um personagem ou um relacionamento seja parte de uma raça inteira ou de uma formação social” marcada pela mestiçagem. Para Alencar “o Brasil fora fundado quando brancos e índios caíram uns nos braços dos outros e tiveram filhos mestiços.” Assim, ele recorreu ao elemento indígena, “que dava ao Brasil sua coloração especial”, e buscou fazer do passado ameríndio a fundação do Brasil, como desejavam os brasileiros da época, recorrendo a “elementos indiscutivelmente locais para o momento de fundação da história brasileira”, se enquadrando, perfeitamente bem, no paradigma geral da América Latina das ficções de fundação, dos romances nacionais.

Távora, ao fazer sua leitura, buscou tomar o livro por epopeia, romance histórico e romance de costumes em forma pura, observando que não se adequava a tais gêneros e logo invalidando as críticas que emitia diretamente atreladas a essas categorias. Dessa maneira, não criticou aquilo que o livro era, mas o que não era. Em momento algum, considerou a





indicação de Alencar de que a obra era uma lenda e que deveria ser analisada como tal, com base nos princípios que norteiam esse tipo de criação. Errou na crítica, que condenou a imaginação, a fantasia, impondo veto à subjetividade no texto literário. Mas, ainda assim, suas missivas, como lugares de memórias (NORA, 1993; LE GOFF, 1990, p. 472-473), expressam bem aquilo que grande parte dos estudiosos tem destacado; o confronto de gerações, o enfraquecimento do Romantismo e o avanço da perspectiva cientificista e documental do Realismo e Naturalismo na literatura, que visava impositivamente expurgar e/ou controlar a imaginação em nome do mito da verdade absoluta, objetiva e imparcial, da observação, da razão e do documento escrito, de fonte oficial, aspectos dos quais Alencar não era totalmente distante.

Conforme Romero (1980, p. 1485), nos textos de Távora e Castilho, essa via cientificista era mais retórica e estratégia de combate do que programa literário, pois, ao contrário do que previa o historiador da literatura, esse escritor brasileiro figura em nossa história como romântico e não como supunha – “chefe do naturalismo tradicionalista e campesino na novelística brasileira”. Mesmo o português também não saiu do Romantismo.

O fazer literário alencariano, por sua vez, é permeado por alguns traços metódicos presentes na historiografia daquele momento e mesmo posterior, e mostra-se em avanço diante de outras esferas do saber. Ele pontua suas formas de produzir e seus processos; indica suas concepções literárias e reflexões teóricas; estabelece as bases de sua atividade, atenta à questão do distanciamento temporal para lidar com certos fatos; explicita seus procedimentos de dar forma ao texto, ao inserir notas explicativas, ao fazer uso da intuição, da memória e do estudo, e ao lidar e absorver as fontes orais, a observação direta, a vivência pessoal e os documentos escritos antigos. Alencar indica suas fontes de inspiração, leituras, influências, apropriações e percursos de criação, a forma de desenvolvê-las e suas potencialidades na missão de edificar uma literatura nacional e gerar uma identidade para a jovem nação brasileira. A polêmica funcionava como forma de contestação e estratégia de inserção num dado campo social, revelando e indicando as divisões desse âmbito, as disputas por lugares, por prestígio e reconhecimento, que denota o pertencimento dos contendores a um grupo em oposição a outro e uma hierarquização de nossa cidade das letras oitocentista.

Mesmo com as tais avaliações restritivas, as *Questões do dia* não foram capazes de destituir Alencar da posição que já ocupava em nossas letras e de impedir sua institucionalização ou inserção no cânone imperial, devido ao vigor de sua obra e seu projeto nacionalista de literatura, que buscava desenvolver na missão de gerar uma identidade nacional. A elevação de Alencar ao cânone ocorreu por meio de duas obras de *História da literatura brasileira*, a primeira, de 1888, de Sílvio Romero, e a segunda, de José Veríssimo, de 1916. Conforme Candido (1969, p. 348-350,328), durante o século XIX gerações de críticos





trabalharam para elaborar uma história literária que exprimisse a imagem da inteligência nacional na sequência do tempo, havendo um “esforço para constituir o elenco básico, o *cânon* da nossa literatura”. Mas foi Romero quem “firmou o *cânon* da história literária brasileira” em formação, “um *cânon* cujos elementos reuniu”, com esforço, para ser definido, e no qual Alencar teve seu lugar garantido.

A institucionalização de Alencar foi realizada abrandando restrições apresentadas à sua obra pelos primeiros críticos na imprensa e em livros. Romero, talvez em decorrência da campanha de detração veiculada nas *Questões do dia*, inicialmente, em 1873, atacou o escritor em artigos sobre o romantismo no Brasil, considerando que ele não possuía “significação viva e profunda” e que teria de representar “um papel quase todo negativo na história literária” (MENEZES, 1977, p.323-324). Porém, em seguida, diante do esforço e da perspectiva de nacionalização literária, que foi critério na literatura e crítica românticas, mas também da historiografia literária brasileira, já no decênio de 80, atenuou sua leitura e mudou sua concepção, ressaltando o caráter nacional da obra alencariana. Assim, Romero passou da negação e da polêmica para uma aceitação condicional de sua produção. Para ele, o padrão de julgamento de uma obra era a nacionalidade, sendo a literatura pensada como representação fiel da realidade que a abriga (PIMENTA, 1988, p. 241).

Portanto, tais cartas são lugares que ancoram memórias de uma luta de representações travada nos campos da cultura e da política brasileiras oitocentistas, nos quais grupos opostos de intelectuais se enfrentaram no intuito de estabelecer uma forma de representar o Brasil como nação. Combate esse que examinava e revia as leituras e visões sobre o Brasil e questionava as representações elaboradas a respeito do presente e do nascimento longínquo da nação, problematizando as formas como a literatura edificava dadas imagens do lugar, da natureza, do povo, da história e da cultura. Essas visões buscavam demarcar uma forma em oposição à outra, num embate que tinha por fim definir que aspectos materiais e simbólicos seriam reunidos e retidos nas páginas de nossa literatura e como isso seria realizado, formando e compondo um patrimônio histórico e cultural da nação.

## ■ AGRADECIMENTOS/FINANCIAMENTOS

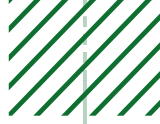
Trabalho realizado com apoio do CNPq com Bolsa Produtividade.

## ■ REFERÊNCIAS

1. ALENCAR, José de. Iracema. In: ALENCAR, José de. *Ficção completa e outros escritos*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1964, v. II, p. 1.061-1.136.



2. ALENCAR, José de. Como e por que sou romancista. In: ALENCAR, José de. *Ficção completa e outros escritos*. Rio de Janeiro: Companhia Aguilar, 1965, v. 1, p. 101-121.
3. ALENCAR, Jose de. *Discursos parlamentares de José de Alencar*. Brasília: Câmara dos Deputados, 1977.
4. ALMEIDA, José Maurício Gomes. *A tradição regionalista no romance brasileiro*. Rio de Janeiro: Topboobks, 1999.
5. BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: *Enciclopédia Einaud* v. 5, Antropos/Homem. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984. p. 296-332.
6. BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1992.
7. CAMILO, Vagner. Mito e história em Iracema: a recepção crítica mais recente. *Novos Estudos*, São Paulo, n. 78, p. 169-189, jul. 2007.
8. CANDIDO, Antonio. *Formação da Literatura Brasileira* (momentos decisivos). 3 ed. São Paulo: Martins, 1969. v. 2.
9. CHAGAS, Manuel Pinheiro. Literatura brasileira – José de Alencar. In: CHAGAS, Manuel Pinheiro. *Novos ensaios críticos*. Porto: Casa da viúva Moré, 1867, p. 212-224.
10. CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre certezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. Universidade UFRGS, 2002.
11. DUBY, Georges. Problemas e métodos em História Cultural. In: DUBY, Georges. *Idade Média, idade dos homens – do amor e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 125-30.
12. LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: EdUNICAMP, 1990.
13. LEAL, Tito Barros. Iracema, para além das expectativas. Ficcionalização da História em José de Alencar. *Revista Brasileira de História e Ciências Sociais*, São Leopoldo, v. 4, n. 7, p. 60-71, jul. 2012.
14. LIRA NETO. *O inimigo do rei: uma biografia de José de Alencar...* São Paulo: Globo, 2006.
15. MAGALHAES JR, Raimundo. *José de Alencar e sua época*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira; Brasília: INL, 1977.
16. MARTINS, Wilson. *História da Inteligência Brasileira* (1855-1877). São Paulo: Cultrix; EDUSP, 1977. v. 3.
17. MARTINS, Eduardo Vieira. Apresentação. In: TÁVORA, Franklin. *Cartas a Cincinato*. Campinas, Ed.UNICAMP, 2011. p. 9-37.
18. MELO, Gladstone Chaves de. Alencar e “A língua brasileira”. In: ALENCAR, José de. *Iracema*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1948. p. 1-109.
19. MOISES, Massaud. *Dicionário de termos literários*. São Paulo: Cultrix, 2004.
20. NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, v. 10, p. 7-28, dez. 1993.



21. PELOGGIO, Marcelo. José de Alencar: um historiador à sua maneira. *Alea: estudos neolatinos*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 81-95, jan/jun 2004.
22. RAMA, Angel. *A cidade das letras*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
23. RAMOS, Danielle Cristina Mendes Pereira. Memória e literatura: a poética da restauração em José de Alencar. *Anais do Museu Histórico Nacional*, Rio de Janeiro, v. 41, p. 63-81, 2009.
24. RICOUER, Paul. *Tempo e narrativa*. Campinas: Papyrus, 1997. t. 3.
25. RODRIGUES, Antonio Edmilson Martins. *José de Alencar: o poeta armado do século XIX*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001.
26. ROMERO, Sílvio. *História da Literatura brasileira*. 7 ed. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: INL, 1980.
27. SEMPRÔNIO [pseud.] TÁVORA, Franklin. Obras de José de Alencar – A Iracema. In: CINCI-NATO, Lucio Quinto. [pseud.] CASTILHO, José Feliciano de. (Coord.) *Questões do dia: observações políticas e literárias escritas por vários e coordenadas por Lucio Quinto Cincinato*. Rio de Janeiro: Typographia Imparcial, 1871, t. II, p. 68-71, 87-94, 97-106, 113-122, 129-139, 161-167, 188-192, 229-35, 246-251, 257-266, 273-80, 289-297.
28. VELLOSO, Mônica Pimenta. A literatura como espelho da nação. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 239-63, 1988. p.239, 241.
29. VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. 3 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1954.



---

# Cativos no altar: uniões matrimoniais em Villa Bela de Morrinhos (Goiás, 1836-1854)

| Pedro Luiz do **Nascimento Neto**  
SEMED/Canaã dos Carajás-PA

# RESUMO

Neste artigo, analisaremos os casamentos celebrados entre cativos na Capela de Nossa Senhora do Carmo dos Morrinhos em meados do século XIX. Tendo em vista a raridade de registros paroquiais deste período, o estudo torna-se relevante, podendo ser utilizado para fins de comparação com investigações realizadas por outros pesquisadores da escravidão no Brasil.

**Palavras-chave:** Cativos, Casamentos, Africanos, Crioulos, Paróquia.

## ■ INTRODUÇÃO

Ao pesquisar um total de 235 registros de casamentos realizados na Capela de Nossa Senhora do Carmo dos Morrinhos entre os anos de 1836 a 1854, pudemos observar que de um total de 235 (100%) casamentos, apenas 29 (12,3%) tiveram cativos envolvidos.

A partir de agora, tomando-se apenas os casamentos envolvendo cativos, utilizando a metodologia da *microanálise* (REVEL, 1998: 15-38), adaptada aos registros documentais dos planteis escravistas, por nós conhecida através de Roberto Guedes e Cacilda Machado, teceremos algumas considerações.

## ■ AS UNIÕES MATRIMONIAIS ENTRE CATIVOS NA HISTORIOGRAFIA BRASILEIRA RECENTE.

Antes de qualquer coisa, é preciso dizer que, para realizar sua pesquisa sobre a família escrava em Porto Feliz, o primeiro autor, utilizou-se de 1330 registros de casamento que se estendem de 1787 a 1857, procurou identificar neles a proporção de cativos casados, suas origens, preferências matrimoniais, idades e pertencimento a mesmo senhor ou a senhores diferentes. Obtendo, por fim, um panorama demográfico das uniões matrimoniais cuja tendência era de aumento até 1820, seguido de estabilidade entre 1836 e 1843, decrescendo a partir de 1850, com o fim do tráfico pela Lei Eusébio de Queiroz (GUEDES, 2008: 127-128).

Já Cacilda Machado, serviu-se das listas nominativas para recenseamento da população de São José dos Pinhais para os anos de 1782, 1803 e 1827, que trazem informações relativas aos chefes de fogos, familiares, agregados e escravos— nome, idade, cor, sexo, ocupação, estado civil, condição jurídica, entre outras. Buscou, por meio do cruzamento dos dados, estabelecer relações de parentesco entre os cativos e os indivíduos livres/libertos, na forma de casamentos,mas, sobretudo, de compadrio.

Ademais, avançou em comparação com Roberto Guedes, por conseguir, através do cruzamento das listas nominativas com registros paroquiais, reconstituir até três gerações de uma mesma família de união mista (cativo/livre).

Demonstrando, em estudos de casos, que uma família cativa pode conseguir mais facilmente sua liberdade, se um dos conjugues já se encontra liberto, mas, a mesma família pode voltar ao cativeiro duas ou três gerações depois, se alguns dos seus descendentes se casarem com mulheres escravas (MACHADO, 2008: 172).



## ■ AFRICANOS E CRIoulos NOS REGISTROS PAROQUIAIS.

Agora, voltando-se para nossa pesquisa, a questão do sexo e da naturalidade nos revela o pequeno extrato da escravaria presente nos registros de casamento, temos 58(100%) cativos, sendo que: os homens crioulos são 16(27,5%); as mulheres crioulas são 21(36,2%); os homens africanos são 13(22,6%) e; as mulheres africanas são 8(13,7%), como vemos na **TABELA 1**. Dessa forma, tomando por base que a preferência por casamentos tendia a acompanhar a disponibilidade de nubentes em relação às suas origens. Postulamos que, por ainda haver, nesse período, considerável presença de africanos – 21(36,2%), os mesmos eram preteridos em relação com os crioulos – 37(63,8%), devido ao fato de ter sido maior o número de casamento envolvendo estes últimos.

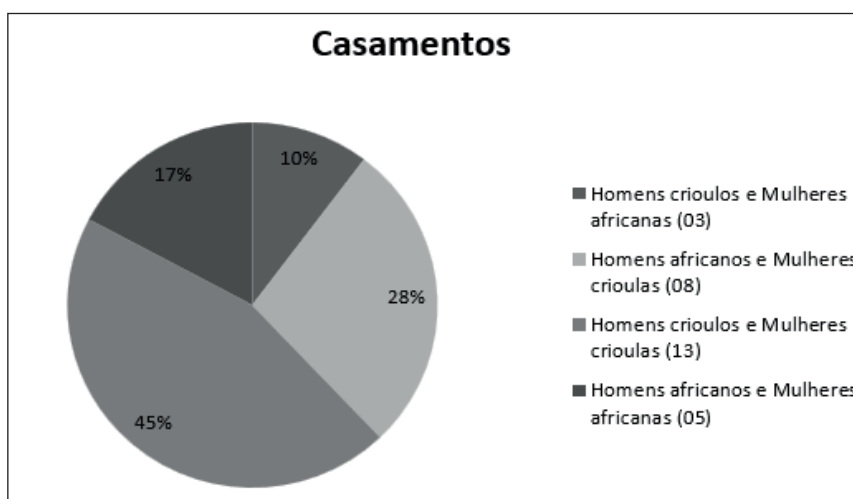
**TABELA 1.** Proporção de sexo e naturalidade nos registros de casamento envolvendo escravos na Paróquia de Nossa Senhora do Carmo Villa Bella dos Morrinhos, 1836-1854.

	Homens Nº Abs. (%)	Mulheres Nº Abs. (%)	Total Nº Abs. (%)
Crioulos(as)	16(25,5)	21(36,2)	37(63,8)
Africanos(as)	13(22,6)	8(13,7)	21(36,2)
<b>Total</b>	<b>29(49,1)</b>	<b>29(49,9)</b>	<b>58(100)</b>

Fonte: Registros de casamentos realizados na Paróquia de Nossa Senhora do Carmo dos Morrinhos, Livro I - 1836-1854.

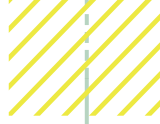
Pois, os casamentos envolvendo homens/mulheres e crioulos/africanos se davam da seguinte forma: Os casamentos entre homens crioulos e mulheres africanas foram 3(10,3%); Os casamentos entre homens africanos e mulheres crioulas foram 8(27,5%); Os casamentos entre homens crioulos e mulheres crioulas foram 13(44,8%); Já os casamentos entre homens africanos e mulheres africanas foram 5(17,2%), o que podemos ver (com média equacionada) no **GRÁFICO 1**, apresentado abaixo.

**GRÁFICO 1.** Proporção de casamentos entre crioulos e africanos na Paróquia de Nossa Senhora do Carmo dos Morrinhos, 1836-1854.



Fonte: Registros de casamentos realizados na Paróquia de Nossa Senhora do Carmo dos Morrinhos, Livro I - 1836-1854.





Percebemos, com isso, que mesmo em planteis limitados numericamente, como estes por nós estudados, havia uma marcada influência do tráfico atlântico na desproporção entre homens/mulheres e africanos/crioulos. Assim como afirmado por Fragoso & Florentino para a Província do Rio de Janeiro:

*As características demográficas destes enormes contingentes desembarcados na província estão marcadas na própria conformação da distribuição entre escravos crioulos e africanos nas fazendas de Paraíba do Sul até 1854, demonstrando o papel central desempenhado pelo tráfico nas formas assumidas pela demografia local (FRAGOSO & FLORENTINO, 1887: 158).*

Sobre esse aspecto, Robert Slenes, nos mostra que em Campinas os homens crioulos casavam mais que os africanos e que as mulheres africanas casavam mais que as crioulas (SLENES, 1999: 76-82). Mas, para nossos plantéis, tanto homens como mulheres crioulas, casavam mais que os homens e mulheres africanas.

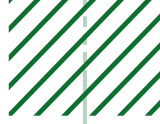
Por conseguinte, denota-se que além da questão envolver razoável disparidade entre sexos e origens – prevalecendo os homens e mulheres crioulos sobre os homens e mulheres africanos demograficamente, fenômenos outros poderiam estar envolvidos, como, por exemplo, a preferência, que se nota na tabela acima, de homens crioulos e africanos por mulheres crioulas e, de mulheres crioulas por homens crioulos, apenas as mulheres africanas preferiram mais homens africanos que crioulos. Induzindo-nos a supor que havia um sentido inversamente proporcional de busca por uniões matrimoniais, onde homens e mulheres crioulos eram favorecidos e homens e mulheres africanos desfavorecidos.

Porém, como alertou-nos Manolo Florentino e José R. Góes, não devemos ter em mente que “o acasalamento entre cativos fosse um mero problema matemático” (GÓES & FLORENTINO, 1997: 154-155).

A despeito das controversas, a supremacia numérica dos homens e mulheres crioulos sobre os homens e mulheres africanos, nos registros paroquiais, pode indicar que além de existirem em maior quantidade nos plantéis – o que já foi constatado nos registros de matrícula de escravos – os primeiros gozavam de vantagens dentro do sistema escravista, por já terem assimilado o mundo dos brancos (MATTOSO, 1992: 105-155), pelo menos no que diz respeito à ocorrência de matrimônios.

Um caso exemplar dentre as uniões matrimoniais entre homens e mulheres crioulos, sendo que estas foram as que mais ocorreram, como apresentado no gráfico acima, é o de José Crioulo, 32 anos, e Izabel Crioula, 30 anos, “escravos de Antonio Correia Bueno” (PARÓQUIA DE MORRINHOS, Livro I - 1846), casados na Igreja Matriz de Nossa Senhora do Carmo dos Morrinhos, em 02 de janeiro de 1846, sob as bênçãos do pároco Misael da Costa Valle. Infelizmente, não pudemos localizar o inventário de Antonio Correia Bueno,





para sabermos por quanto tempo esse casal permaneceu unido, se tiveram filhos e/ou se foram separados por venda.

## ■ ENDOGAMIA E EXOGAMIA NOS PLANTEIS MORRINHENSES.

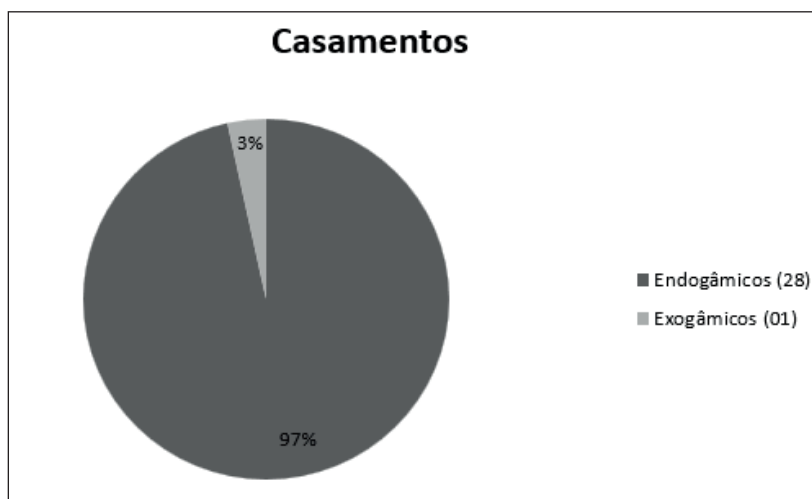
Quando voltamos nossa atenção para outra faceta, que é a das uniões matrimoniais entre cativos – ditas endogâmicas, e entre cativos e livres/libertos– ditas exogâmicas, notamos que ambas ensejavam possibilidades diversas.

Para Sheila de Castro Faria, que estudou os planteis fluminenses, se de acordo com as determinações das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, os senhores eram exortados a permitir o casamento entre seus escravos, pelo mesmo documento, eram impelidos “a impedir o casamento de seus escravos com os de outros donos” (FARIA, 1998: 310) e, mais ainda com livres, libertos.

Outra historiadora, Alida C. Metcalf, defende o contrário ao afirmar que casamentos entre escravos e livres/libertos eram realizados de forma considerável em Santana do Parnaíba – sertão paulista, tendo como exigência, que o cônjuge livre registrasse em cartório uma declaração de que acompanharia o cônjuge cativo para onde o mesmo tivesse de ir. Pois, “em geral isso significava que o cônjuge livre viveria na mesma propriedade que o escravo, tornando-se de fato um agregado do proprietário” (METCALF, 1987: 237).

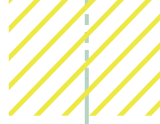
Nos registros paroquiais pesquisados, percebemos em relação aos casamentos endogâmicos e exogâmicos, que havia um grande desequilíbrio, por conta da pouquíssima participação de uniões matrimoniais entre escravos e livres. Assim, se verifica (com média equacionada) no **GRÁFICO 2**, que: enquanto 28(96,6%) dos casamentos entre escravos eram endogâmicos, somente 1(3,4%)era exogâmico.

**GRÁFICO 2.** Proporção de casamentos endogâmicos e exogâmicos na Paróquia de Nossa Senhora do Carmo dos Morrinhos, 1836-1854.



Fonte: Registros de casamentos realizados na Paróquia de Nossa Senhora do Carmo dos Morrinhos, Livro I - 1836-1854.





Este único casamento exogâmico foi o caso de David Crioulo, 20 anos, escravo de Manoel Ferreira de Mattos, que, no dia vinte seis de novembro de 1845, se casou com “Maria Pulqueria Trindade, quarenta e seis anos, livre, filha de Izabel Ritta de Jesus” (PARÓQUIA DE MORRINHOS, Livro I – 1845), na Igreja Matriz de Nossa Senhora do Carmo dos Morrinhos, sob as bênçãos do pároco Misael Costa Valle.

Em busca de mais informações sobre o casal, localizamos os inventários de Manoel Ferreira de Mattos, falecido em 1854, possuidor de 7 cativos, e de seus três filhos: João Ferreira de Mattos, falecido antes mesmo do que o pai, em 1843, possuidor de 8 cativos, Domingos Ferreira de Mattos, falecido em 1868, possuidor de 2 cativos e Joaquim Ferreira de Mattos, falecido em 1880, possuidor de 8 cativos, contudo, em nenhum destes plantéis foi encontrado o nome do noivo em questão. Sugerindo-nos que o mesmo pode ter sido libertado, fugido ou falecido.

Alguns estudos constataram que dentro dos limites impostos pelos ditames senhoriais havia margens para as escolhas de conjugues pelos cativos (SLENES, 1999: 94). Outros mostraram que dependendo dos tipos de plantéis e suas proporções de homens e mulheres poderia haver a preponderância de um gênero sobre o outro (CASTRO, 1995: 134).

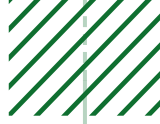
Para Sheila de Castro Faria, as mulheres, e entre elas principalmente as crioulas, tinham maior possibilidade de escolher seus parceiros, isso, devido o fato de serem mais experientes e em menor número, cooptavam geralmente jovens africanos recém chegados (FARIA, 1998: 300-303).

Uma interpretação diferente é apresentada por Manolo Florentino e José Roberto Góes, ao defendem a existência de um verdadeiro “mercado matrimonial” controlado pelos homens africanos mais velhos, cujas tradições que remontam à África Central, os posicionava em lugar de destaque dentro das escravarias – entendendo-se que no período havia tráfico intenso entre África e Brasil – impelindo-os a casarem com mulheres, sobre tudo crioulas, mais novas (GÓES & FLORENTINO, 1997: 154).

Dessa forma, Roberto Guedes confirma esta preferência de africanos mais velhos por mulheres mais jovens ao afirmar que:

*Assim, se um homem idoso escolhe a mulher jovem e fértil ou se esta quer o mais idoso, visando a um parceiro melhor, o fato é que se procuravam bens dentro do cativo, à medida que o homem mais velho desejava uma esposa que lhe desse filhos, permitindo, dentre outros aspectos, tecer alianças mediante o batismo, amparo na velhice e o próprio acesso à mulher, bem escasso entre escravos. Por sua vez, a mulher jovem, além de alianças, almejava um parceiro com mais recursos materiais (pecúlio, uma roça própria), políticos (favor da casa-grande e/ou laços de dependência mais solidificados) ou simbólicos, tendo em vista o papel do idoso em sociedades africanas (GUEDES, 2008: 165-166).*





Isso demonstra que a idade dos cativos também foi um aspecto norteador das uniões matrimoniais, porque predominava a tendência de busca por um parceiro(a) que tivesse melhores condições angariar recursos materiais para a sobrevivência e estabilidade da família, bem como, possuísse a confiança do senhor e sua família, através da qual, quem sabe um dia, alcançasse a liberdade para si e seu cônjuge, ou pelo menos para seus descendentes. Basta saber se essa era também a realidade dos pequenos planteis como os que haviam em Villa Bella de Morrinhos.

Assim, se o fator da idade dos nubentes for levado em conta, teremos que: em 5(17,2%) casamentos o homem era mais velho que sua esposa; em 2(6,8%) casamentos a mulher era mais velha que o esposo; em 15(51,7%) casamentos as idades do casal não foram mencionadas e; em 7(24,3%) casamentos as idades do casal são incompletas, pois apenas um deles tem idade mencionada, conforme verifica-se na **TABELA 2**.

**TABELA 2.** Proporção de casamentos entre escravos por tipo de casal na Paróquia de Nossa Senhora do Carmo dos Morrinhos, 1836-1854.

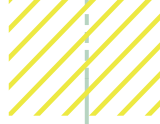
Tipo de casal	Proporção de casamentos	
	Nº Abs. (%)	(%)
Esposo mais velho que esposa	05	(17,2)
Esposa mais velha que esposo	02	(6,8)
Idades não mencionadas	15	(51,7)
Idades Incompletas (Apenas um dos conjugues)	07	(24,3)
<b>Total</b>	<b>29</b>	<b>(100)</b>

Fonte: Registros de casamentos realizados na Paróquia de Nossa Senhora do Carmo dos Morrinhos, Livro I - 1836-1854.

Apuramos, com estes parcos índices, confirmar-se a tendência de que os homens eram mais velhos que as mulheres na maioria da uniões matrimoniais entre cativos, pois, são 5 (17,2%) casamentos com homens mais velhos que as suas esposas e apenas 2 (6,8%) casamentos com mulheres mais velhas que seus esposos. Situação esta, que também pode ser extrapolada para a Província de Goiás como um todo, pois, de acordo com Maria da Conceição Silva (SILVA, 2003:132), entre os nubentes casados na Igreja Católica em Goiás no período de 1860 a 1920 – indistintamente se livres, libertos ou cativos, os homens estavam em maior número entre as faixas de idade de 21 a 40 anos e as mulheres em sua maioria entre os 15 e 30 anos.

Até porque, entre os registros paroquiais com idades incompletas, onde apenas um dos conjugues teve idade mencionada, de um total de 7 (24,3%), ou seja, 3 homens e 4 mulheres: todas as mulheres tinham menos de 25 anos – São elas respectivamente: Gracinda crioula, 14 anos, Eva Crioula, 15 anos, Ana Crioula, 16 anos, Theresa, 22 anos; Já os homens 2 tinham mais 25 anos e apenas 1 tinha menos – São eles respectivamente: Benedito Crioulo, 25 anos, Audore Crioulo, 50 anos e Francisco Crioulo, 18 anos. No entanto, para ter certeza





de que nos sete casos acima predominavam absolutamente a maioria dos homens sobre as mulheres, teríamos de ter as idades dos cônjuges.

A maioria dos casamentos, porém, permaneceram incógnitos para nossa pesquisa, sendo que 15 (51,7%) não apresentaram nem a idade do noivo, nem da noiva. Mas, deve-se reconhecer que isso ocorreu não por serem escravos, mas por conta da não consideração pelo pároco Antonio Joaquim de Azevedo que nem mesmo para casais livres/libertos fez menção dessas informações.

## ■ CONSIDERAÇÕES FINAIS

A respeito dos casamentos entre cativos de um modo geral, dependiam em muito do tamanho das propriedades e da relação estabelecida entre cativos e senhor. Configurando um panorama onde: enquanto nas pequenas propriedades havia uma relação mais próxima, submetendo quase totalmente os desejos dos cativos aos desígnios dos senhores; nas maiores prevalecia à impessoalidade, dando ao cativo margem para tomar suas próprias decisões e escolher parceiros em outros plantéis. “Assim, os escravos do campo teriam tido mais sorte a esse respeito do que os escravos urbanos ou os de propriedade de lavradores e pequenos agricultores” (SCHWARTZ, 1988: 319).

Diante de tais números, podemos supor que os casamentos entre cativos apresentavam a tendência de se procurar o estabelecimento de laços familiares que contribuíssem para melhores condições de vida, principalmente, se um dos cativos, em geral, fosse crioulo, ou mesmo, livre/liberto, pertencente ao mesmo plantel e, no caso dos homens, em idade mais avançada.

Mais do que isso, nos levam a reconhecer que até em regiões de pequenos proprietários, cujos plantéis possuíam entre 1 a 5 escravos, a formação de famílias reconhecidas pela Igreja Católica através dos casamentos era possível, mesmo com as dificuldades provocadas pelos senhores (FARIA, 1998: 335-336).

## ■ REFERÊNCIAS

1. CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.
2. FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
3. FRAGOSO, João Luís Ribeiro & FLORENTINO, Manolo G. Marcelino, Filho de Inocência Crioula, Neto de Joana Cabinda: Um Estudo sobre Famílias Escravas em Paraíba do Sul (1835-1872). In: *Revista Estudos Econômicos*. São Paulo: IPE/USP, v.17 n. 2, 1987.





4. GÓES, José Roberto Pinto de & FLORENTINO, Manolo. *A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790 – c. 1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.
5. GUEDES, Roberto. *Egressos do cativo: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c. 1798 – c. 1850)*. – Rio de Janeiro: Mauad/FAPERJ, 2008.
6. MACHADO, Cacilda. *A trama das vontades: negros, pardos e brancos na construção da hierarquia social do Brasil escravista*. – Rio de Janeiro: Apicuri, 2008.
7. MATTOSO, Kátia de Queiroz. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
8. METCALF, Alida C. Vida Familiar dos Escravos em São Paulo no Século Dezoito: O Caso de Santana de Parnaíba. In: *Revista Estudos Econômicos*. São Paulo: IPE/USP, v.17 n. 2, 1987.
9. PARÓQUIA DE MORRINHOS. Registros de casamentos realizados na Capela de Nossa Senhora do Carmo dos Morrinhos, Livro I - 1836-1854.
10. QUEIROZ, Suely Robles Reis. Escravidão negra em debate. In: FREITAS, Marcos Cezar de. (Org.) *Historiografia Brasileira em perspectiva*. São Paulo: Contexto, 1998.
11. SCHWARTZ, Stuart. B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial – 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
12. SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil Sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
13. SILVA, Maria da Conceição. Catolicismo e casamento civil na Cidade de Goiás: conflitos políticos e religiosos (1860-1920). *Revista Brasileira de História*, vol.23, nº46, Jul./Dez., 2003 p.132.
14. REVEL, Jacques. Microanálise e construção do social. In: REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.



---

# Memória, História e Literatura na ficção de Carlos Heitor Cony

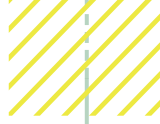
| Flávio Aparecido de **Almeida**

| Luciano Dias de **Souza**

# RESUMO

A obra *Quase romance-quase memória*, de Carlos Heitor Cony, privilegia a reflexão sobre os gêneros literários que se baseiam no resgate das lembranças do passado. O romance reestrutura os testemunhos e o passado de seu pai, o jornalista Ernesto Cony Filho, o qual é construído como um personagem que pratica várias concessões à ficção nas histórias que narra, se tornando, assim, um grande contador. Ao invés de um registro objetivo, predomina a percepção pessoal e subjetiva do narrador, o que estabelece um diálogo entre memória e ficção. A análise tem como objetivo investigar marcas da memória e da realidade criada pela Literatura, assim como seus possíveis desdobramentos no livro. Através deste livro não se tem apenas uma biografia, mas também uma espécie de romance histórico, que questiona as fronteiras da literatura através da paisagem do Rio de Janeiro do período da ditadura Vargas e outros fatos da história do jornalismo carioca Carlos Heitor Cony que faleceu em janeiro de 2018.

**Palavras-chave:** Memória, Ficção, Literatura.



## ■ CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Tanto História quanto Literatura são modos de explicar o presente, inventar o passado, pensar o futuro, e utilizam de estratégias retóricas para colocar em forma de narrativa os fatos sobre os quais se propõem a abordar. A literatura é uma forma de expressão artística da sociedade possuidora de historicidade e pode fornecer fonte documental para a produção do conhecimento histórico. A obra literária pode ajudar a desvendar o imaginário de uma época e pode ser uma fonte para a História.

Incluída nesse grande contexto de transformações teóricas, onde se buscam novos paradigmas de análise da realidade histórica, a aproximação entre História e Literatura amplia novos paradigmas interpretativos. Nesse sentido, os discursos literários, ao resgatarem temas históricos, operam seletivamente, assegurando um novo olhar sobre os fatos, reinterpretando-os (GRECCO, 2014, p.7).

A Literatura é, portanto, uma fonte privilegiada para o historiador, pois lhe garante acesso diferenciado ao imaginário, permitindo que ele enxergue traços que outras fontes não lhe forneceriam. Nesse sentido, pode-se verificar essa aproximação entre história e literatura na obra literária: *Quase romance-quase memória*, de Carlos Heitor Cony.

Carlos Heitor Cony, foi escritor carioca e membro da Academia Brasileira de Letras, foi o quinto ocupante da Cadeira nº 3, eleito em 23 de março de 2000, na sucessão de Herberto Sales e recebido em 31 de maio de 2000 pelo acadêmico Arnaldo Niskier. Escritor e jornalista, atividades que exerce até o final de sua vida em 2018.

Fato marcante na sua vida foi sua permanência num seminário católico, onde estudou para seguir a carreira eclesiástica, da qual desistiu, tornando-se um agnóstico de grande cultura religiosa. Esteve preso durante o período da ditadura militar devido a artigos e reportagens que denunciavam a ditadura.

Uma característica forte do estilo de Cony é a postura de ironia que usou como recurso literário para falar de si e expor suas opiniões sem ter que defendê-las seriamente. Em *Quase memória, quase romance*, ao começar do título, a proposta do livro é o descompromisso com o relato exato, o que não deixa de ser um realismo atual, pois vivemos num tempo em que já não se crê na possibilidade de um relato objetivo, ou mesmo de uma observação objetiva dos fatos. A percepção subjetiva e os objetos de observação mesclam-se de forma inseparável: não existe o registro do passado, mas a percepção pessoal e subjetiva deste passado. Cony assume isso até o limite, admitindo que suas memórias são fragmentadas, parciais e subjetivas.

O dicionário Aurélio (2010, p. 642) define a palavra realidade como “qualidade de real, que existe efetivamente”. Em oposição do que é real, temos o fictício ou a fantasia. Em que momento o fantasioso se despreza do real, e o real se desprende do fictício





na Literatura? Se entendermos a realidade como um fato histórico acontecido e cristalizado pela palavra, em que momento ele deixa de ser real, deixa de ser história e se conforma ao ficcional no mundo criado pela Literatura?

## ■ UM BREVE CONTEXTO DA DITADURA VARGAS

No Brasil, a ditadura do Estado Novo (1937-1945), instaurada por um golpe de Estado que garantiu a continuidade de Getúlio Vargas à frente do governo central, e na Espanha, a do Nuevo Estado (1939-1975) por Francisco Franco, que se deu em consequência da Guerra Civil Espanhola (1936-1939) em que Franco fora vitorioso, caracterizaram-se pela implantação de governos autoritários, com significativas repercussões sobre as instituições.

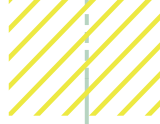
No Brasil, a aliança de Getúlio Vargas com a Igreja Católica começou antes mesmo da implantação da ditadura. A Igreja Católica se consolidou como importante ponto de apoio de Vargas, através da regeneração da moralidade social, consolidando uma ética e uma estética que valorizava a família, a obediência ao Estado e o trabalho (símbolo de dignidade). O governo, por sua parte, adotava medidas importantes que interessavam à Igreja Católica, isto porque, em um Estado laicizado, desde a proclamação da República (1889), tais medidas permitiriam à Igreja aumentar sua base social. Na prática, esta aliança projetava a hegemonia nacional e contribuía para a manutenção da ordem social.

**Figura 1.** O Palácio do Catete, antiga residência do Barão de Nova Friburgo e atual Museu da República, foi sede do governo federal entre 1897 e 1960. Foto de 1897.



Um gaúcho no Catete: a Era Vargas . Disponível em: <http://multirio.rio.rj.gov.br/index.php/estude/historia-do-brasil/rio-de-janeiro/66-o-rio-de-janeiro-como-distrito-federal-vitrine-cartao-postal-e-palco-da-politica-nacional/2921-um-gaúcho-no-catete-a-era-vargas>. Acesso em: 6 de fevereiro de 2021.





No comando do Estado Novo, o poder pessoal de Getúlio Dornelles Vargas representava a instância decisiva nas resoluções políticas. Nesse contexto, as Forças Armadas, base de sustentação do Estado Novo, atingiram a culminância de sua influência, derrotando os adversários do governo e eliminando sua capacidade de reação pelo fechamento dos mecanismos de participação. Com efeito, os militares foram enquadrados como atores sociais importantes no projeto de desenvolvimento nacional.

O poder pessoal de Vargas também se consolidou mediante estratégias que visavam à personificação do mito. Eram organizados desfiles, manifestações e programas de rádio com vistas a enaltecer suas qualidades pessoais e garantir a disseminação social de uma imagem favorável do ditador através de dispositivos simbólicos de manipulação e coação, que contribuíam para que o povo reconhecesse o presidente como um porta-voz autorizado para falar e agir.

Entre os anos de 1914 e 1945, o país assistiu a formação de uma nova direita nacionalista que, face ao contexto de crise vigente, desenvolveu uma inflexão do nacionalismo dotando-lhe de contornos autoritários. Segundo Beired (1999), esta direita se fez nova na medida em que representou uma ruptura com o padrão tradicional da direita: ao invés de advogar em favor do liberalismo, combateu-o fortemente, tendo o antiliberalismo como sua principal plataforma (SILVA, 2010,p.261).

O controle dos meios de informação através do Departamento de Imprensa e Propaganda, criado em 1939, fruto da ampliação da capacidade de intervenção do Estado no âmbito dos meios de comunicação e cultura, estimulava o culto ao Estado e disseminava rituais coletivos que exaltavam sempre a figura de Vargas. Portanto, graças a esse monopólio dos meios de comunicação, o Estado pôde manipular e exercer um controle rigoroso servível para a legitimação do novo poder.

## ■ LITERATURA, MEMÓRIA E FICÇÃO

O vocabulário “literatura” provém do latim *litteratura* que deriva de *littera*, que significa o ensino das primeiras letras. Com o tempo a palavra ganhou o sentido de arte das belas letras, ou arte literária. Na segunda metade do século XVIII a literatura se identificou por meio do culto da imaginação. Dessa forma, a literatura é a expressão dos conteúdos da ficção, ou da imaginação, por meio de palavras de sentido múltiplo e pessoal. E podemos afirmar que a literatura é a representação do real para o imaginário.

Talvez a literatura seja definível não pelo fato de ser ficcional ou “imaginativa”, mas porque emprega a linguagem de forma peculiar. Segundo essa teoria, a literatura é a escrita que, nas palavras do crítico russo Roman Jakobson, representa uma “violência organizada contra a fala comum”. A literatura trans-



forma e intensifica a linguagem comum, afastando-se sistematicamente da fala cotidiana (EAGLETON, 2006, p.5).

A ficção é aquela narrativa irreal imaginada a partir das percepções pessoais da realidade, pois apenas ao apreender a realidade que se pode buscar outros mundos que fujam do contexto social que cerca cada indivíduo. Contudo, apesar de a ficção ser estruturada partindo da circunstância real, uma narrativa ficcional é, invariavelmente, embalada pela imaginação e pelo irreal.

É sob o signo da associação de ideias que está situada essa espécie de curto-circuito entre memória e imaginação: se essas duas afecções estão ligadas por contiguidade, evocar uma – portanto, imaginar – é evocar a outra, portanto, lembrar-se dela. Assim, a memória, reduzida à rememoração, opera na esteira da imaginação (RICOEUR, 2007, p. 25).

A imaginação também está presente na memória a partir da existência das lembranças, isto é, recordações que são representadas por imagens. Através das lembranças podemos verbalizar as recordações e só assim a memória se estabelece na mente de forma concreta.

Para Pierre Nora (1993) a memória está ligada ao momento particular da nossa história e representa um momento de ruptura entre a consciência e passado. Assim Nora afirma:

A curiosidade pelos lugares onde a memória se cristaliza e se refugia está ligada a este momento particular da nossa história. Momento de articulação onde a consciência da ruptura com o passado confunde com o sentimento de uma memória esfacelada, mas onde o esfacelamento desperta ainda memória suficiente para que se possa colocar o problema de sua encarnação. O sentimento de continuidade torna-se residual aos locais. Há locais de memória porque não há mais meios de memória (NORA, 1993, p.7)

O termo memória tem sua origem etimológica no latim e significa a faculdade de reter ou readquirir ideias, imagens, expressões e conhecimentos adquiridos anteriormente através das lembranças. Partindo desse pressuposto a memória significa lembrança, recordação, e o homem necessita recordar, lembrar, rememorar, pois deseja que algo especial acontecido permaneça.

As relações entre realidade, ficção e memória estão presentes na obra *Quase memória: quase-romance*, escrita por Carlos Heitor Cony. Relatos na obra se misturam com a fantasia, pois os eventos lembrados configuram-se por meio de imagens mentais que invocam o sonho. Por consequência, a ficção na obra se insere nas narrativas de memória que, de forma paradoxal, costumam procurar referência na realidade.

Segundo Bolaños (2012), as referências relativamente objetivas guardam as lembranças mais subjetivas e íntimas do passado, são pontos importantes para reviver, estão guardados na memória. Bolaños afirma:

Essa memória é capaz de reviver o passado, mas esse passado traz a consciência de que não existe mais, enclausurado pelos novos tempos. A memória pode ser, também, mágica na invenção do que nunca existiu; memória reparadora em oposição à ruína, solidão e ausência do presente; memória que, embora mitifique o passado, se sabe em crise, erodida pelo avanço inevitável do esquecimento (BOLAÑOS, 2012, p.85).

Na obra, o leitor é levado pela leitura, revivendo as experiências vividas pelo pai e família do autor, transformado em personagem. Desse modo, a narrativa parece transformar-se ora em autobiografia, ora em biografia, ora em memória e ora em romance fantástico.

Em *Quase memória: quase romance*, escrita por Carlos Heitor Cony, o narrador-personagem estava, no dia 28 de novembro de 1995, almoçando com a secretária e alguns amigos no Hotel Novo Mundo, no Flamengo, Rio de Janeiro, quando foi abordado pelo porteiro do hotel, que lhe entregou um embrulho. Quando viu seu nome no envelope, identificou imediatamente a letra de seu pai: só ele escreveria o nome do narrador daquela maneira. As dobras no papel, o nó no barbante de maneira que só ele daria, tudo o identificava. O impressionante é que seu pai já havia falecido há dez anos. Assim, ocorre um episódio de memória involuntária. O embrulho característico desencadeia a avalanche de recordações que constitui o enredo do livro.

O porteiro tirou os óculos, abriu uma gaveta embaixo do balcão e de lá retirou o embrulho, que parecia um envelope médio, gordo, amarrado por barbante ordinário.

- Um hóspede esteve aqui no último fim de semana, perguntou se nós o conhecíamos, pediu lhe entregássemos este envelope  
- Sim ... sim... (CONY, 2014, p.9-10).

Dessa forma, o imaginário arma ciladas para a memória, quando a lembrança assume composições em imagens, o que pode demonstrar a perda de confiabilidade na fidelidade da memória, uma vez que esta busca a anterioridade do fato, aquilo que ocorreu no passado. Sendo esta busca para o presente uma possibilidade de reconstrução dos fatos pela imaginação e memória.

*Quase memória, quase romance*, compõe-se de vinte e cinco capítulos, é escrito em primeira pessoa, sem obedecer à sequência dos fatos. O narrador personagem descreve com riqueza de detalhes fatos e personagens reais ou fictícios. O pai é o foco principal de um momento memorialístico e nostálgico do narrador.

De repente, não senti cheiro algum. Nada fizera além de olhar o embrulho imóvel, no centro da minha mesa de trabalho, eu também imóvel, viajando sem pressa e sem itinerário por cheiros antigos, cheiros que sentira ou (julgara sentir), cheiros que pareciam vir do embrulho mas que, de repente, desconfiei que vinham de mim mesmo. (CONY, 2014, p. 32)



É possível observar que existe uma provocação do autor sobre o que seria ou quem seria ficção nesta obra. Segundo o próprio Cony, para classificar a obra como romance, “falta- lhe, entre outras coisas, a linguagem. Ela oscila, desgovernada, entre a crônica, a reportagem e, até mesmo, a ficção” (CONY, 2014, p. 7). O autor prefere classificá-lo como “quase romance”, pois, “além da linguagem, os personagens reais e irreais se misturam, provavelmente, e para piorar, alguns deles com os próprios nomes do registro civil.

A construção de *Quase memória, quase romance*, é, na realidade, exemplo de flexibilidade narrativa, servindo-se de recursos próprios de vários gêneros: o tom elevado da epopeia, a comicidade da paródia e da sátira, a intertextualidade, relatos da história do período e, principalmente, as referências extratextuais das narrativas de vida.

Para Rossi (2010), a memória como ato de lembrar é a capacidade de recuperar algo que se possuía antes e que se perdeu com o passar do tempo, foi esquecido. Sua concepção inclina-se, desse modo, para a tradição aristotélica, para a qual os sentidos são importantes na recuperação de lembranças, ou memórias, do já conhecido ou experimentado. Na obra de Cony, o narrador-personagem é mergulhado nas lembranças, a princípio pela visão do embrulho em geral, depois por sensações.

Sobre a mesa de trabalho o embrulho-envelope parece cheirar mais e melhor. Eu nem preciso aproximar o rosto: sinto-lhe o cheiro de alfazema. Mas logo desconfio que, continuando a contemplá-lo, começo a sentir dentro do cheiro maior outros cheiros menores, que identifico como dele embora em escala diferente. Um cheiro vivo, mas distante, da brilhantina que ele usava, um potezinho pequeno e redondo com bonito rótulo dourado. Não esqueci o cheiro, mas não lembro o nome, era francês, talvez Origan, de Gally, qualquer coisa parecida. (CONY, 2014, p. 17).

Vários são os dispositivos responsáveis por acionar a nossa memória, seja voluntária ou involuntariamente. De acordo com Rossi, existe uma diferença entre memória e reminiscência, que nem sempre é levada em consideração. A memória “parece referir-se a uma persistência, a uma realidade de alguma forma intacta e contínua” (Rossi, 2010, p. 15). A reminiscência, por outro lado, “remete à capacidade de recuperar algo que se possuía antes e que foi esquecido” (Rossi, 2010, p. 15).

Para o narrador-personagem, uma lembrança leva a outra, e ele, parado, olhando o embrulho, vai buscando e reconstruindo as histórias fantásticas, cuja estrela principal era sempre o pai. O pai fora o herói da sua infância, capaz de recorrer a quaisquer expedientes para dar o melhor para a família. Quando perdeu o emprego no jornal, vendeu rádio, instalou antenas, criou e vendeu galinhas e ovos. Tudo faz parte de sua história pessoal, de sua vida, um passado não esquecido. Revivido a cada momento, a partir do embrulho em sua mesa.





A espontaneidade de uma recordação traz à personagem a presença, a ausência e a anterioridade e podem ser interligadas nesse romance em que a presença do pai se faz, mesmo depois de sua morte (de sua ausência física) através de um objeto, configurando a ausência dessa figura paterna tão significativa na vida do filho, refletindo em dois aspectos determinantes: a iniciativa de contar essa história trazendo à tona as angústias e as alegrias agora revividas baseadas no passado, motivador de tantas memórias, construindo no hoje aquilo que já passou, aquilo que um dia foi e já não é, aquilo que já existiu e não existe mais, a ausência que passou.

Para Santos e Azevedo (2010) o autor Cony usou de uma flexibilidade narrativa para construção de seu romance, a liberdade da literatura e não ter compromisso com a realidade, embora fatos históricos se misturam com ficção. Santos e Azevedo afirmam:

Ao conceito de memória como gênero literário, contrapõem-se aqui as características de elasticidade, pluralidade, liberdade e complexidade da ação, apontadas no romance por Massaud Moisés. A construção de Quase memória, quase romance é, na realidade, exemplo de flexibilidade narrativa, servindo-se de recursos próprios de vários gêneros: o tom elevado da epopeia, a comicidade da paródia e da sátira, a intertextualidade, relatos da história do período e, principalmente, as referências extratextuais das narrativas de vida (SANTOS E AZEVEDO, 2010, p.4)

As relações familiares são bastante trabalhadas na literatura, não faltam casos de relatos “autobiográficos” construídos a partir dessa relação. Em sua maioria são colocadas a personagens em terceira pessoa, com outros nomes e outras personagens, sejam situações banais, sejam eventos marcantes, sempre assumem caráter não-ficcional por alguns pelo envolvimento aparente que encontra o leitor. Cony narra sua história a partir da primeira pessoa, colocando-se como narrador-personagem e através disso, estabelecemos algumas questões importantes para entender a obra e como esse narrador desenrola sua narrativa.

A narrativa segue de duas formas: existe a linearidade do tempo real do personagem e os acontecimentos memorialísticos que vão surgindo conforme uma história se amarra à outra. Portanto, temos de forma externa, um período curto de uma tarde que marca o recebimento do pacote, logo após o almoço se estendendo até o anoitecer. Paralelamente a isso os relatos se alternam desde sua infância, até a morte do pai, sem cumprir uma regra de linearidade dos fatos, conforme são narrados, os cheiros, uma música, um momento, desencadeiam as lembranças.

Até mesmo o cheiro – pois o envelope tinha um cheiro – era dele, de fumo e água de alfazema que gostava de usar, metade por vaidade, metade por acreditar que a alfazema cortava o mau-olhado, do qual tinha hereditário horror. Recente, feito e amarrado há pouco, tudo no envelope o revelava: ele, o pai inteiro, com suas manias e cheiros.



Apenas uma coisa não fazia sentido. Estávamos – como já disse – em novembro de 1995. E o pai morrera, aos 91 anos, no dia 14 de janeiro de 1985 (CONY,2014, p.11).

O espaço inicial é seu escritório, em frente à sua mesa de trabalho está o objeto embrulhado, com movimentos de vai e volta, o narrador-personagem transporta o leitor ora para a casa dos pais, ora para o seminário onde estudou quando criança, mas mantém-se fixamente no espaço inicial e na posição inicial da trama.

Alguns registros do âmbito da história também são citados ao longo da narrativa, estão diretamente ligados à vida desses personagens. Como na ocasião da renúncia de Jânio Quadros e a crise militar, fatores que influenciaram diretamente seu ofício de jornalista e que são marcadores de um período importante para a história do país e relevantes para a narrativa. Ao final, o embrulho não é aberto, e isso já se torna secundário. Podemos perceber que realmente o que importa nessa leitura são as linhas tênues entre realidade e ficção, o distanciamento que a memória tem, apesar de parecer o contrário, a forma como os fatos são projetados dado o distanciamento do tempo influenciado diretamente pelas emoções. A narrativa desperta no leitor muito mais que uma simples reflexão ou uma análise, ela possui um fio condutor para as relações entre o passado e presente na vida.

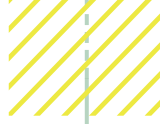
## ■ CONSIDERAÇÕES FINAIS

As narrativas em primeira pessoa, de uma forma geral, sempre chamam atenção pelo fato de estabelecerem uma ligação “direta” com o autor, fazendo com que haja essa desconfiança ainda maior de quem é narrador e quem é personagem e até que ponto o autor está inserido na fala de um ou de outro.

No caso da narrativa Cony, como podemos perceber ao longo do texto, ele mesmo assume o papel de narrador-protagonista tendo como personagem principal seu pai, o jornalista Ernesto Cony Filho como também seu filho viria a ser mais tarde.

A reflexão a respeito do que é ficção e o que é realidade se torna secundária no momento em que somos levados a uma reflexão para dentro das memórias desse filho, que, de forma saudosista, rememora sua vida em algumas páginas, algumas horas (tempo retratado através dos momentos em que retorna à realidade, situando o local de onde isso acontece e o tempo em que se encontra, em seu escritório).

A narrativa por ser em primeira pessoa e sabermos de fato quem é essa pessoa que fala, dá ao leitor, ainda mais, a sensação de veracidade, levando em conta que estamos assistindo a uma construção memorialística, onde os fatos são presenciados e sentidos a partir de um único ponto de vista: o de Cony.



## ■ REFERÊNCIAS

1. ARAGÃO, Maria Lucia. **Memórias literárias na modernidade**. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11423/6898>. Acesso: 28 de julho de 2020.
2. BOLAÑOS, Aimeé G. **Ficções da memória ou a memória da ficção: Dulce María Loynaz e Cecília Meireles**. Estudos de literatura brasileira contemporânea, n.40, jul./dez. 2012, p. 81-98. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/elbc/n40/a06n40.pdf>. Acesso em: 2 de agosto de 2020.
3. CONY, Carlos Heitor. **Quase memória: quase romance**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2014.
4. EAGLETON, Terry. **Teoria da Literatura: Uma Introdução**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2006.
5. GRECCO, Gabriela de Lima. **História e literatura: entre narrativas literárias e históricas, uma análise através do conceito de representação**. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/rbhcs/article/view/10546/6888>. Acesso em 6 de fevereiro de 2021.
6. **Multirio. Um gaúcho no Catete: a Era Vargas**. Disponível em: <http://multirio.rio.rj.gov.br/index.php/estude/historia-do-brasil/rio-de-janeiro/66-o-rio-de-janeiro-como-distrito-federal-vitrine-cartao-postal-e-palco-da-politica-nacional/2921-um-gaucha-no-catete-a-era-vargas>. Acesso em: 6 de fevereiro de 2021.
7. NORA, Pierre. **Entre Memória e História: A problemática dos lugares**. Revista do Programa de Estudos Pós-graduados de História da PUCSP. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/12101/8763>. Acesso em: 30 de julho de 2020.
8. RICOEUR, P. **A memória, a história, o esquecimento**. Trad. Alain François. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.
9. ROSSI, Paolo. **O passado, a memória, o esquecimento: seis ensaios da história das ideias**. São Paulo: Editora UNESP, 2010.
10. SANTOS, Elizane de Oliveira; AZEVEDO, Mail Marques de. **Ficção e Memória em Quase memória, quase romance, de Carlos Heitor Cony**. Disponível em: <https://www.uniandrade.br/docs/mestrado/pdf/FICCAOEMEMORIAEMQUASEMEMORIA.pdf>. Acesso em: 3 de agosto de 2020.
11. SILVA, Fernanda Xavier da. **As Constituições da Era Vargas: uma abordagem à luz do pensamento autoritário dos anos 30**. Disponível em: [15680-Texto do Artigo-48212-1-10-20101015.pdf](https://www.15680-Texto-do-Artigo-48212-1-10-20101015.pdf). Acesso em: 6 de fevereiro de 2021.



---

# O tomismo tridentino e a ação evangelizadora Jesuíta na América Portuguesa

| Leandro Henrique **Magalhães**  
Centro Universitário Filadélfia – UniFil

# RESUMO

O não entendimento do outro marcou a ação jesuíta na América Portuguesa. Os inicianos, influenciados pelo ideal de homem referendado pelo Concílio de Trento e marcados pelo tomismo moderno daí decorrente, buscaram, a partir de sua ação evangelizadora, integrar o índio no corpo místico do Império Português, fazendo dele cristão e súdito do rei. Dentre as estratégias usadas esteve a educação, cujo elemento norteador fora o *Ratio Studiorum*, e a manipulação da língua que, ao ser sistematizada e transformada a partir da constituição de uma gramática nos moldes europeus, levaria o índio ao entendimento da palavra de Deus e à conversão. Estas estratégias, foco do presente estudo, levaram ao não entendimento do índio brasileiro pelos jesuítas, e entenderam os costumes indígenas como demoníacos, ou marcados pela ausência do bem.

**Palavras-chave:** Evangelização, Jesuíta, Tomismo, Contra Reforma, Ratio Studiorum



## ■ INTRODUÇÃO

A chegada dos Europeus a América reforça a união entre Lisboa e Roma, reafirmando o padroado e o discurso em torno de uma unidade católica que tem como foco a reunificação e universalização do cristianismo a partir da chamada Contra Reforma<sup>1</sup>. O padroado pode ser entendido como uma estratégia frente às dificuldades de manutenção da chamada “Igreja Única”, em um momento de tendência de formação das igrejas nacionais. Esta necessidade de estabelecer padrões de unidade e universalização em uma realidade cada vez mais diversa, em especial após a chegada dos europeus na América, exige a reflexão e a elaboração discursiva referente ao diferente, que terá reflexos na política adotada frente aos nativos americanos. Um exemplo são as bulas papais que garantem o direito a conquista (Bula *Romanus Pontifex*, de 1454 - Papa Nicolau V; Bula *Inter Coetera*, de 1493 - Papa Alexandre VI) e afirma a necessidade da conversão (Bula *Inter Arcana*, de 1529 - Papa Clemente VIII).

Neste contexto, o que está em jogo não é apenas o entendimento sobre o homem americano, mas a busca de soluções para problemas tipicamente europeus, como a crise da noção de império e a constituição das nações, aliada a necessidade de reafirmar o papel da igreja católica frente a ruptura do cristianismo proporcionada, especialmente, por Lutero. Estas preocupações vão refletir numa concepção de Estado, de razão e de fé que terão forte influencia sobre a ação européia em geral, e jesuíta em particular, em relação aos nativos americanos. Estas concepções, por sua vez, foram reafirmadas no Concílio Trento, baseadas nas teorias de São Tomás de Aquino e a partir de pressupostos apresentados pelo dominicano Francisco de Vitória, vinculado a Escola de Salamanca.

Vitória elabora um discurso neoescolástico, próprio para o seu tempo, legitimando a formação das nações modernas e, ao mesmo tempo, subordinando-as ao universalismo católico. No caso dos nativos, os consideram livres e soberanos, e, ao mesmo tempo, estabelece os parâmetros de legitimação para a conquista. O nativo seria um ser racional, integrado a humanidade e passível de inserção no cristianismo romano. Este foi o entendimento que os jesuítas tiveram em relação aos índios, considerando a humanidade indígena não como diferença, mas como identidade a partir da substância espiritual criada por Deus: a alma<sup>2</sup>. Ou seja, o índio seria detentor de uma alma, e assim, deveria ser entendido como próximo, apesar de um próximo que tem uma alma boçal, pois embaçada e corrompida pelos pegados.

Bem sei eu que são criaturas os homens; mas os brutos animais, as árvores e as pedras, também são criaturas. Pois se os apóstolos hão de pregar a todas as criaturas, hão de pregar também aos brutos? Hão de pregar também aos troncos? Hão de pregar também às pedras? Também diz Cristo: *Omni creature*;

1 NARITA, 2008: 03

2 HANSEN, 1998: 349



não porque houvessem os Apóstolos de pregar às pedras, e aos troncos, e aos brutos; mas porque haviam de pregar a todas as nações, e línguas bárbaras e incultas do mundo, entre os quais haviam de achar homens tão irracionais, como brutos, e tão insensíveis como os troncos, e tão duros e estúpidos como as pedras<sup>3</sup>.

O papel dos jesuítas seria salvar o índio, e assim, eliminar o mal o que, na prática, significou atacar as manifestações culturais do outro, há medida que entendem que a razão indígena se manifestaria, a priori, a partir da ausência do bem<sup>4</sup>.

Em Portugal não houve um debate teórico de vulto, como ocorrera na Espanha. Porém os jesuítas formularam sua concepção sobre a diferença que, apesar das especificidades de cada época, nortearam a forma de agir em relação ao índio, em especial após a publicação do *Ratio Studiorum*, em 1599. Este é o exemplo do Padre Manoel da Nóbrega, que afirmava que o índio possuía as três faculdades escolásticas que definem o humano, ou seja, a memória, a vontade e o intelecto. Afirma ainda que as abominações indígenas não são essenciais, pois decorrem da ignorância, e assim, poderiam ser corrigidas. O jesuíta universaliza a noção cristã de alma como elemento que fundamenta a noção escolástica de pessoa, justificando a intervenção e a necessidade de conversão do índio orientada pela providência divina, elemento presente nos discursos jesuítas nos séculos XVI e XVII<sup>5</sup>.

Nóbrega, e os demais jesuítas, partem aqui da redefinição tridentina de *traditio*, aprovada em 08 de abril de 1548, e da tese da servidão natural, debatida em 1550. Estas definições, pautadas na concepção unificadora do cristianismo romano, partem da idéia de diferença e diversidade como semelhança distante do mesmo principio unificador e universal, que marca a causa primeira e final<sup>6</sup>, com a prática evangelizadora e educacional partindo de uma ética cristã que se fortalece no padroado: na concepção de que o reino de Portugal era tido como “corpo místico”, com a população se submetendo ao rei, cuja vontade fundamenta a ação educacional e catequética. Estava-se pondo em prática a doutrina *pactum subjectium*, em oposição a tese de que o poder dos reis decorre diretamente de Deus<sup>7</sup>. Segundo a escolástica, Deus concede o poder não diretamente, mas a partir de um pacto de sujeição, onde: “O povo todo, como um único corpo de vontades unificadas, ou seja, como um ‘único corpo místico’, aliena-se do poder e o transfere para a pessoa mística do rei, que é pessoa sagrada porque representativa da soberania popular<sup>8</sup>”. A partir desta tese, tem-se que a educação deveria levar os indivíduos a uma integração harmoniosa como súditos do corpo político do Estado, havendo uma subordinação livre que, para ser alcançada, seria necessário primeiro

3 VIEIRA, 1951: 402/403. Sermão do Espírito Santo.

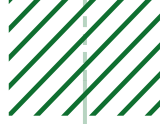
4 HANSEN, 1998: 349.

5 Ibid: 361.

6 HANSEN, 1998: 364.

7 HANSEN, 2000: 24-25.

8 Ibid, 2000: 25.



transformar o homem, pela educação e pela evangelização. Esta transformação, presente no *Ratio Studiorum*, deveria dar conta das três faculdades que, como definida pela escolástica, define o ser humano: memória, vontade e inteligência, visando o bem comum<sup>9</sup>.

A questão do bem comum era uma preocupação efetiva dos portugueses. Um exemplo foi o debate sobre o aumento dos impostos em Portugal, necessário para manter a guerra contra Castela após a Restauração Portuguesa, o que motivou o Padre Antônio Vieira a pregar o Sermão de Santo Antonio, em 14 de setembro de 1642 (BOSI, 1992: 127). A proposta feita por Vieira seria a de distribuição de impostos entre a nobreza, o clero e o povo. A solidificação dos estratos sociais dificultava a aceitação de seu discurso, pois entendia-se que a posição social de cada indivíduo era determinada por Deus e, desta forma, não poderia ser modificada pelo homem (CIDADE, 1947: 59). Porém, o jesuíta pauta-se no discurso em torno do bem comum para defender a universalização dos impostos, suavizando assim a carga estabelecida sobre o povo. Desta forma, todos estariam contribuindo para o bem maior de Portugal, ou seja, sua conservação. Nas palavras de Vieira: “Bom era que nos igualássemos a todos; mas, como pode-se igualar extremos que têm a essência na mesma desigualdade? Quem compõe os três estados do reino é a desigualdade das pessoas. Pois, como se hão de igualar os três estados, se são estados porque são desiguais<sup>10</sup>”?

Para resolver tal questão, Vieira utiliza-se da alegoria “sal da terra” para denominar os portugueses, pois a grande propriedade do sal seria conservar, unindo os três elementos: fogo (eclesiástico), ar (nobreza) e água (povo) para conservar o quarto, a terra<sup>11</sup>, sendo que somente desta maneira e por este motivo seria possível compreender a união de algo tão desigual, como eram os três estados que compunham a sociedade lusitana. Tal questão levou autores como Alfredo Bosi a considerar o seu discurso como avançado, ao defender o concurso de todos para aliviar os únicos sacrificados. No entanto, o jesuíta parte do princípio escolástico do bem comum, além de não excluir o nobre de suas obrigações, demonstrando ser um homem de seu tempo.

Ou seja, os temas jesuítas dos séculos XVI e XVII estão relacionados a neoescolástica, de caráter ético-jurídico, definindo os parâmetros sobre o certo e o errado e apresentando uma verdade universal, aliando-a a moral e a verdade. Neste sentido, a particularidade indígena seria absorvida pela universalidade do bem católico.

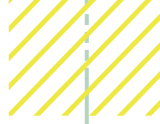
Dentre as principais teses tridentinas de base tomista que fundamenta a ação jesuíta em relação aos índios está a teoria da justificação. A justificação, por sua vez, está intimamente vinculada ao debate em torno do pecado e da graça, sendo o pecado entendido como desobediência direta do indivíduo para com Deus, havendo justificação quando o pecador

9 HANSEN, 2005: 19.

10 VIEIRA, 1951: 17. Sermão de Santo Antonio.

11 VIEIRA, 1951. Sermão de Santo Antonio.





é reconduzido do pecado para a obediência. Este seria um elemento fundamental para a aceitação da conversão do índio, que poderia passar de uma situação de desobediência para obediência.

Neste sentido, quatro questões centrais podem ser levantadas: 1) a justificação é um discurso que faz sentido para aqueles que têm conhecimento da fé, e assim, entendimento do sentido do pecado. É nesse contexto que se entende tanto a elaboração de uma doutrina cristã voltada para os nativos quanto de teorias que aproximam a história indígena da européia, e assim, cristã; 2) a justificação deve ser entendida aliada a concepção da Luz Natural da Graça Inata; 3) a catequese e a educação, a partir do *ratio studiorum*, são elementos centrais no processo que garante ao nativo o conhecimento do pecado original e o conhecimento do mal. A educação era importante frente a necessidade de inserir o índio em uma “memória cristã da culpa original”, subordinando-o à civilização portuguesa<sup>12</sup>. Ou seja, os nativos só poderiam escolher entre o bem e o mal se tivessem a noção do mal, sendo assim necessário inserir discursos e práticas maniqueístas na realidade indígena, em um processo de demonização da diferença; 4) o trato com a língua nativa, e assim com a oralidade, será a base da educação/evangelização, visando a conversão, tendo em vista que a falta de ser, presente nas línguas nativas, deveriam ser suplantada pela intervenção jesuíta<sup>13</sup>.

A questão da Luz Natural da Graça Inata é fundamental na constituição de uma formulação pedagógica e catequética pautada na justificação, tendo em vista especialmente a necessidade de iluminar a mente dos gentios, tornando-os dispostos à conversão<sup>14</sup>. A conversão, por sua vez, seria garantida pela retórica, pois todo trabalho deveria ser focado na oralidade. Uma boa retórica deveria pautar-se nos preceitos, no estilo e na erudição, levando a conversão.

Segundo o Padre Antônio Vieira, a retórica seria plenamente exercida somente se fosse dada um testemunho verdadeiro e exclusivo da palavra de Deus, sendo o pregador um elo entre o divino e o humano, dando aos escritos bíblicos um sentido histórico e preocupando-se com os desígnios da História Universal. O pregador, segundo o jesuíta, deveria causar um duplo conflito: entre o pregador e o ouvinte e entre o ouvinte e ele próprio, sendo que do conflito, instaurado a partir da intervenção divina através do orador surgiria a conversão. Esperava-se que o ouvinte questionasse suas posições frente às apresentadas pelo orador, sendo que a resolução dos conflitos vividos no momento da pregação seria dada exatamente pela superação dos antagonismos entre as ordens humanas e divinas, o que se denominava conversão<sup>15</sup>.

---

12 FARIA, 2009: 02.

13 HANSEN, 2005: 16.

14 FARIA, 2009: 03.

15 MAGALHÃES, 1999.





Os nativos, apesar de dotados de potências anímicas, eram passíveis de ser conduzido ao conhecimento da verdade por meio da catequese graças a Luz Natural da Graça Inata, universal e presente em todos os seres humanos<sup>16</sup>. Assim, as imagens do pensamento do índio seriam decorrentes da visão interior de sua alma<sup>17</sup>, que deveria ser despertada pela retórica, provocando um arrependimento do índio “in foro externo”, sendo este resultado da reminiscência da luz do verbo divino aceso em sua alma, que se daria “in foro interno”, a partir da evangelização em língua tupi cristianizada, pois a luz da graça aconselharia o juízo e o livre arbítrio.

O papel dos jesuítas seria possibilitar que o índio despertasse para a graça natural, o libertando e garantindo o arrependimento e a salvação. A visão indígena estaria encoberta pelo mal, e assim, distanciado do verdadeiro saber de onde nasce o pensamento e a memória, sendo fundamental a aproximação da verdade por meio da educação e da evangelização, ou seja, da retórica jesuíta<sup>18</sup>. Assim, a catequese, a educação e a língua devem ser entendidas como forma de despertar a luz da graça, que garantiria a livre escolha, o livre arbítrio e a liberdade, ou seja, a possibilidade de escolha do bem, pois, segundo as teses tomistas, quando se é ignorante do bem, não se é livre.

A liberdade frente a iniciativa de Deus, que salva e justifica, é outra questão que marca a teoria da justificação: o livre-arbítrio é entendido como o homem colaborando para sua própria salvação. Este elemento nos leva a pelo menos três reflexões sobre a ação dos portugueses em geral, e dos jesuítas em particular, nos séculos XVI e XVII:

1. a liberdade vai ser uma marca da legislação indígena brasileira até o século XIX;
2. a lógica da conversão, entendida pelo Padre Antônio Vieira como um conflito entre a fala do pregador e o ouvinte e entre o ouvinte e ele mesmo, só é possível quando se entende o conceito tomista de liberdade;
3. esta concepção de liberdade leva ao não entendimento de práticas nativas por parte dos jesuítas, como o Mito da Terra sem Mal e a Inconstância da Alma do Índio.

De acordo com os jesuítas, pautados na teoria da justificação, do livre arbítrio e da luz natural da graça, o índio não conseguiria pensar segunda a ordem do catolicismo e da verdade eterna devido ao distanciamento que se tem do pecado original de Deus, devido aos maus costumes, sendo assim necessário o conhecimento da verdade e do pecado original para o reconhecimento do bem. No entanto, os nativos demonstravam ignorar a lei natural, a culpa do pecado original, o que se expressaria na língua e na falta de expressões e fonemas que

---

16 NARITA, 2008: 03.  
17 HANSEN, 2005: 30.  
18 Ibid: 31.





possibilitassem tais definições, pois desconheciam os fonemas F, L e R<sup>19</sup>. Esta falta deveria ser suplementada e a memória das escrituras fornecidas, senão não haveria conversão.

A memória é assim um dos focos da catequese, entendendo-se que o nativo, como todo ser humano, possuiria a presença de Deus na alma, sendo necessário apenas lembrá-lo: “Defendendo a versão católica oficial, os inacianos definem o índio como ser humano criado por Deus e dotado de Luz Natural, mas concedem que é um homem desmemoriado da verdadeira lei, a Lei Eterna”<sup>20</sup>. O papel dos jesuítas seria salvar a alma indígena, fornecendo a memória da justiça e do bem. Neste sentido, o índio não seria o outro, mas o mesmo da natureza humana teologicamente entendida, porém uma natureza humana disforme<sup>21</sup>. Ou seja, aceita-se o fato do índio possuir uma alma, mas esta é tida como “carência de bem”, sendo assim denominado de animal, bestial, selvagem e bárbaro<sup>22</sup>.

A catequese é assim um elemento fundamental para o despertar da memória, aliada a língua tupi cristianizada e latinizada, e assim, capaz de revelar e despertar para a luz natural da graça. Tem-se aqui a construção de uma noção de igualdade, pois todos seriam possuidores da luz natural da graça, inspiradora das formas de organização social, e assim, de governo e subordinação. No entanto, no caso dos nativos, seria necessário primeiro despertar a graça, o que se daria pela evangelização, levando a distinção entre o bem e o mal, a medida que a memória do bem é revelada, eliminando os maus costumes e garantindo a constituição de uma nova realidade cristã e tridentina.

## ■ TOMISMO, CONTRA REFORMA E AÇÃO JESUÍTA – ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Como visto, a ação jesuíta na América esteve pautada nos princípios da Contra Reforma, com base na escolástica, que fundamenta os dogmas da fé renascentistas<sup>23</sup>. No entanto, este seria um momento próprio, com um contexto diferente do vivido por São Tomás de Aquino, marcado pela descoberta do novo mundo, pela pressão turca, pela reforma protestante e pela ascensão das monarquias absolutistas pluruconfessionais<sup>24</sup>. Seria assim um tomismo moderno e adequado a realidade vivida pelos europeus dos séculos XVI e XVII.

De acordo com o tomismo, o homem estaria apto a distinguir a verdade e a seguir a lei de Deus, fundamentada no conceito de Direito Natural, sendo que as leis humanas teriam sido criadas pelo homem a partir dos desígnios divinos. Desta forma, o poder temporal deveria agir de acordo com os interesses religiosos, representados pela Igreja. Além disso,

19 Ibid: 18

20 HANSEN, 1998: 354.

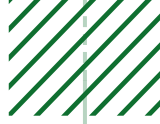
21 HANSEN, 2005: 21.

22 HANSEN, 1998: 351.

23 SOUSA, 2009: 02.

24 COURINE, 1998: 295.





parte-se do princípio de que toda a humanidade teria conhecimento dos desígnios divinos e, para identificá-los, seria necessário o auxílio de pessoas destinadas por Deus para esta tarefa. Apesar de possuírem conhecimento dos desígnios divinos, apenas alguns teriam acesso a palavra de Deus, afirmando e justificando a existência de uma Igreja Universal, visível e jurisdicional, inspirada no espírito santo e hierarquizada, controlada pelo Papa, e a necessidade de seu intermédio para a salvação humana.

Os tomistas e os defensores do direito natural consideravam que todos os seres humanos seriam possuidores de razão que lhes permite distinguir entre o certo e o errado, e que toda formação social seria puramente humana. Esta tese favorece a ação junto aos nativos do além-mar, abrindo possibilidade para a conversão ao admitir-se que o nativo americano também era um ser racional, e assim, poderiam distinguir entre o bem e o mal. Ou seja, os nativos não seriam maus por natureza, pois a natureza não seria má, mas o eram seus costumes, uma construção tipicamente humana, havendo a necessidade de lhes ensinassem os bons costumes e, se recusassem, seria lícito usar a força para fazê-los respeitar as leis naturais.

Quinta Proposição: Se os bárbaros quisessem negar aos espanhóis as faculdades acima declaradas de direito dos povos, como o comércio e as outras coisas ditas, os espanhóis devem, primeiro com argumentos e conselhos, evitar o escândalo e mostrar por todos os meios que não vem para lhe fazer dano, mas que querem amigavelmente residir ali e percorrer suas províncias sem dano alguma para eles; e devem mostrar isto não só com palavras, mas com argumentos, como este: é próprio do sábio experimentar as coisas antes de dizê-las. Mas se, tendo dado razão de tudo, os bárbaros não quiserem consentir, recorrendo à violência, os espanhóis podem se defender e tomar todas as precauções que para sua segurança necessitem; porque é lícito rechaçar a força com a força. E não só isto, mas também, se de outro modo não estão seguros, construir fortificações e defesas; e se padecem injúria, podem com a autoridade do príncipe vingá-la com a guerra e levar adiante os demais direitos de guerra.

Outro título pode ser invocado, a saber: a propagação da religião cristã. Em seu favor é a primeira conclusão: os cristãos têm direito de pregar e de anunciar o evangelho nas províncias dos bárbaros<sup>25</sup>.

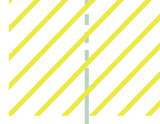
Para Tomás de Aquino, o direito natural refere-se ao justo, cuja apreensão se dá antes de qualquer outra lei<sup>26</sup>, pois a lei natural estaria vinculada a *Lex Divina*, uma razão divina que preside a ordenação do mundo. Ou seja, o direito das gentes não estaria sob o direito humano positivo, mas sob o direito natural, sendo que a lei humana seria derivada da lei natural, que é a primeira regra da razão. Com isto, tem-se uma adaptabilidade de Tomás de Aquino as diversas realidades<sup>27</sup>, com a lei natural apresentando um modelo, uma “determinação”: o

25 VITÓRIA, 1992.

26 COURINE, 1998: 296.

27 Ibid: 297.





direito das gentes pressupõe que há vínculos com a lei natural, tornando-se direito humano enraizado às leis naturais, distinto do *jus civile*, direito positivo no sentido estrito. Ou seja, haveria um princípio de humanidade a ser seguido, um direito natural que afeta todos os homens, e a partir deste é que serão organizadas as sociedades humanas.

Esta tese favorece a “Releituras’ sobre os títulos legítimos pelos quais os Índios podiam ser sujeitos ao poder dos espanhóis”, de Francisco de Vitória, pois, ao garantir a universalização da racionalidade humana, possibilita que o nativo americano seja inserido no direito natural, sendo necessário, no entanto, despertá-lo por meio da justificação, possível devido a Luz Natural da Graça Inata, também presente em todos os homens, e levada a cabo por meio da ação evangelizadora jesuíta e pelos princípios educacionais presentes no *Ratio Studiorum*. Além disso, o tomismo garante a percepção de liberdade e soberania das nações indígenas, à medida que o direito das gentes, intermediário entre lei natural e direito positivo, deve ser entendido como específico para cada cidade ou reino<sup>28</sup>, garantindo que cada localidade tenha o seu direito civil próprio, adaptado da lei natural. Este elemento estará presente na legislação indígena brasileira<sup>29</sup> e no discurso sobre o nativo por parte dos jesuítas, que partem de um princípio racionalista e culturalista, além de aceitarem a soberania das nações indígenas, em um discurso elaborado visando a incorporação das nações ao império cristão, ou seja, ao Vaticano. Seria assim uma autonomia subordinada, pautada na concepção de lei natural.

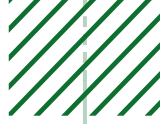
Uma das conseqüências deste modelo será a demonização da religiosidade e da cultura indígena pois, ao entender o cristianismo romano como a única religião verdadeira, todas as demais passam a ser entendidas como produto do mal ou da ignorância, ignorância esta que seria suplantada pela ação evangelizadora e educacional jesuíta. Se a construção social era considerada humana, o fato de não conhecerem Deus era devido a ignorância, sendo fundamental o fato de Deus ter colocado os portugueses em contato com os índios visando a pregação sendo que, aquele que se opusesse a ação jesuíta, seria considerado inimigo.

Têm-se uma imagem aparentemente negativa, com o nativo sendo caracterizado como bárbaro, boçal e preguiçoso. No entanto, os maus-costumes poderiam ser extirpado com a atuação da Igreja, sendo que a conversão pressupunha a adoção de hábitos e estilos de vida europeia. Considera-se o fato de que o indivíduo poderia aprender a palavra de Deus, a diferença entre o certo e o errado, por meio do livre-arbítrio, da razão, sendo de fundamental importância o processo de evangelização. Os Jesuítas aceitam a diversidade cultural e a entendem como parte do processo histórico, pautando no direito natural, diferente, por exemplo, dos calvinistas, que não poderiam considerar a evangelização indígena pois, senão, teriam que aceitar os preceitos tomistas tridentinos, ou seja, seria necessário

28 Ibid.

29 PERRONE-MOISÉS, 1992.





considerar o direito natural, a justificação, a revelação e a graça o que, para os protestantes, o pagão não possuía.

## ■ REFERÊNCIAS

1. BOSI, Alfredo (1992), *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras. CIDADE, Hernâni (1947), *Padre Antonio Vieira*. Coleção A obra e o homem. Lisboa: Arcádia.
2. COURINE, Jean-François (1998), Direito Natural e Direito das Gentes: A Refundação Moderna, de Vitória a Suárez. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A Descoberta do Homem e do Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.
3. FARIA, Marcos Roberto de (2007), Os Jesuítas e a Contra Reforma: Contribuições para a História da Leitura no Brasil Colônia. Anais do 16º. Congresso de Leitura do Brasil. Campinas-SP: UNICAMP. Disponível em [http://www.alb.com.br/anais16/sem07pdf/sm07ss02\\_05.pdf](http://www.alb.com.br/anais16/sem07pdf/sm07ss02_05.pdf). Acessado em 04 de março de 2009.
4. HANSEN, João Adolfo (2000), A Civilização pela Palavra. In: LOPES, Eliane Teixeira, FARIA FILHO, Luciano Mendes, VEIGA, Cynthia Greive. *500 Anos de Educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica.
5. HANSEN, João Adolfo (2005), A Escrita da Conversão. In: COSTIGAN, Lucia Helena (Org.). *Diálogos da Conversão*. Campinas-SP: UNICAMP.
6. HANSEN, João Adolfo (1998), A Servidão Natural do Selvagem e a Guerra Justa contra o Bárbaro. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A Descoberta do Homem e do Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.
7. MAGALHÃES, Leandro Henrique (1999), *Olhares sobre a Colônia: Vieira e os Índios*. Londrina-PR: EDUEL.
8. NARITA, Felipe Ziotti. (2008), Formação Religiosa e Educação Colonial. In: *XII JORNADAS INTERNACIONALES SOBRE LAS MISIONES JESUÍTICAS: "INTERACCIONES Y SENTIDOS DE LA CONVERSIÓN"*, Buenos Aires.
9. PERRONE-MOISÉS, Beatriz (1992), Inventário da Legislação Indigenista - 1500-1800. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
10. SOUSA, Jesus Maria (2003), Os Jesuítas e a *Ratio Studiorum*: As Raízes da Formação de Professores na Madeira. Revista Iselnha. No. 32, p. 26,46. Disponível em <http://www.uma.pt/jesusousa/Publicacoes/31OsJesuitaseaRatioStudiorum.PDF>. Acessado em 03 de abril de 2009.
11. VIEIRA, Padre Antonio (1951), *Sermões*. 15 vol. Porto: Lello e Irmãos. VITÓRIA, Francisco de (1992), "Releituras" sobre os títulos legítimos pelos quais os Índios podiam ser sujeitos ao poder dos espanhóis. In: SUESS, Paulo (Coord.) *A Conquista Espiritual da América Espanhola*. Petrópolis: Vozes.



---

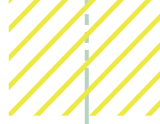
# “Estas em vossa casa. Este é o lugar dos americanos”: Fernando de Noronha e a Guerra Fria

| Grazielle Rodrigues do **Nascimento**  
CEPEHC

# RESUMO

Em 1958, era inaugurada o 11º Posto de Observação de Teleguiados dos Estados Unidos no Arquipélago de Fernando de Noronha. Ceder parte do território brasileiro aos americanos produziu um dos momentos mais interessantes e tensos da Guerra Fria no Brasil, onde as disputas de narrativas versavam entre “entreguistas” e “comunistas” nos periódicos. A soberania brasileira nunca foi tão ameaçada.

**Palavras-chave:** Fernando de Noronha, Guerra Fria, Brasil, Estados Unidos e Segurança.



## ■ INTRODUÇÃO

O arquipélago de Fernando de Noronha sempre representou um ponto significativo à ocupação do Brasil. Primeiro, por sua característica de ancoradouro e estuário natural e por uma rica biodiversidade ecológica, que ofereceu aos navegadores que transitavam em sua rota, importante apoio para a sobrevivência. Segundo, por ter representado um ponto estratégico para os navios estrangeiros, com sua característica de porto natural a ancoragem, para a invasão das terras recém-conquistadas pelos portugueses: a Terra de Santa Cruz.<sup>1</sup> Um exemplo disso é o período das “descobertas” portuguesas, cujos registros a retratam como uma “notável ilha no meio do mar”. Ali, se podiam “ancorar todos os navios” para se abastecerem com as “águas doces e correntes, infinitas árvores e inúmeras aves marítimas e terrestres” (COSTA, 1887).

Por conta da sua particular posição no Atlântico Sul, foi bastante disputada pelos holandeses e franceses, que chegaram para ali se estabelecerem nos séculos XVI e XVII (ESG, 1960). Esses últimos (os franceses) serviram de alerta à Capitania Pernambucana e à Coroa Portuguesa quanto ao potencial geoestratégico apresentado pela ilha. Resolveram, então, ocupá-la de tal forma que, a partir de 1737, era criado um dos mais significativos exemplares de defesa da história das fortificações portuguesas no Brasil – *A Vila dos Remédios*. Ainda é possível observar a estrutura montada para esse período em que datam a Fortaleza dos Remédios, a Igreja dedicada a Nossa Senhora dos Remédios e o prédio da antiga Diretoria do Presídio, construções que faziam parte do sistema prisional, que durou cerca de duzentos e um anos, tomados como estratégias para a ocupação do lugar e para a defesa da rota comercial entre o velho e o novo mundo. É neste contexto que se desenvolveu a trajetória histórica e os elementos do imaginário sobre o arquipélago de Fernando de Noronha, presentes em alguns estudos sobre a Ilha.

Especialmente nesse trabalho, também como um desdobramento de sua história, destacaremos *o caráter militar*, em que Noronha era utilizada como unidade de operação e de manobras militares no meio do Oceano Atlântico, como ponto estratégico de defesa dos interesses do país, e, reduto de defesa dos interesses de países aliados em águas internacionais. E em função disso, surgem discursos, como forma de manifestação de grupos

---

1 Sobre a história da ilha de Fernando de Noronha entre os séculos XV e XIX ver: Beatriz de Lalor Imbiriba *História de Fernando de Noronha*. Imprensa Industrial. Recife, 1951; Guilherme Auler *Os Fortes de Fernando de Noronha*. In: Revista do Arquivo Público. 2º semestre, Recife, 1946; Lisias Rodrigues *Fernando de Noronha*. In: Revista do Instituto Arqueológico, histórico e geográfico de Pernambuco. Vol. XXXVIII. Pernambuco, 1943; Duarte Leite *Quem Descobriu a Ilha de Fernando de Noronha*. IN: Revista do Instituto Arqueológico, histórico e geográfico de Pernambuco Vol. XL. Pernambuco, 1945; Mário Melo *O Arquipélago de Fernando de Noronha*. IN: Revista do Instituto Arqueológico, histórico e geográfico de Pernambuco Vol. XVIII. Imprensa Industrial. Pernambuco, 1919; Francisco Pereira da Costa *A ilha de Fernando de Noronha*. Pernambuco, 1887; Orlando Machado; Joaquim de Souza Leão; Campos de Aragão *Guardando o Céu nos Trópicos*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, volume 147, 1950; Amorim Neto *Fernando de Noronha*. Editora A Noite. 2ª edição – Rio de Janeiro, 1946. Sem contar os relatórios militares que narram parte da história da Ilha de Fernando de Noronha.





nacionalistas de direita, centro-direita e de esquerda, em torno da salvaguarda da soberania nacional brasileira.

## **NORONHA, SEU POSICIONAMENTO ESTRATÉGICO E OS AMERICANOS**

Alguns documentos do século XIX, que relatam o cotidiano prisional do arquipélago, já chamavam a atenção do governo sobre a importância em conservar o arquipélago de Fernando de Noronha como plano estratégico no Atlântico Sul, “porque não somente serve de correção aos facinorosos, como que é a chave do norte do Brasil”<sup>2</sup> para no caso de uma invasão por nação inimiga.

Perceber a posição geoestratégica que a Ilha possuía dentro de um plano de defesa do Atlântico para o período da Guerra Fria engendra entender como os discursos em torno da presença dos Estados Unidos no cotidiano do Arquipélago eram construídos entre os anos de 1956 e 1962. Esta presença estrangeira em solos insulares se articulava através de falas que garantiam ao hemisfério ocidental a “solidariedade continental contra a estratégia soviética de penetração”<sup>3</sup> e a “luta contra o comunismo e pela liberdade”<sup>4</sup>, inserindo Fernando de Noronha como um dos palcos da Guerra Fria.

Considerada por alguns como “um pedaço de paraíso” (DANTAS, 2005), Fernando de Noronha comporia um ambiente de guerra, em que brasileiros e americanos conviviam sob a garantia de que o hemisfério ocidental estaria livre de qualquer ameaça vinda por parte da URSS (no caso do comunismo) e, assim, viria a “preservar a paz, como base para o estabelecimento de um mundo melhor”.<sup>5</sup>

Tal fato é percebido na manutenção das relações entre os governos estadunidense e brasileiro. Materializado em discurso proferido pelo presidente brasileiro, Juscelino Kubitschek, na Casa Branca, quando propagava a ideia de “sermos irmãos pela alma e amigos por tradição” (WRZOS, 1960 pp 24), aspectos reforçados pelo vice-presidente norte-americano Nixon, que acentuava o vínculo entre os dois países enquanto “a devoção pelos princípios americanos” (IDEM, pp 27).

Portanto, tomando os aspectos ora esboçados, o século XX destinou ao arquipélago a tarefa de servir em nome da *defesa atlântica* e, conseqüentemente, garantir a defesa de todo o Hemisfério Ocidental, ainda durante a Segunda Guerra Mundial, a favor dos Aliados, traço que seria perpetuado no pós-guerra.

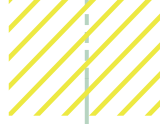
2 APEJE-PE; Arquivos Permanentes; série FN; volume 02; fl. 352; 18 de agosto de 1838.

3 APEJE-PE, Hemeroteca; Diário de Pernambuco; quinta-feira; 29 de março de 1956 – SOLIDARIEDADE CONTINENTAL.

4 Diário de Pernambuco; sexta-feira; 02 de março de 1956 – ACIMA DA POLÍTICA, NO COMBATE DO COMUNISMO - DECLARAÇÃO DE EISENHOWER.

5 Jornal do Comércio, 11 de março de 1950. Segundo o ministro Raul Fernandes em discurso proferido num jantar de recepção à comissão norte-americana reunidos no Rio de Janeiro para a 3ª Conferência de embaixadores da América.





Diante deste contexto ora esboçado, o ano de 1956 insere Fernando de Noronha nas relações da política externa entre Brasil e Estados Unidos, encerrando a ilha como um dos vértices a manutenção da Democracia defendida pelo lado estadunidense.

## AS NARRATIVAS DA RELAÇÃO BRASIL- ESTADOS UNIDOS NOS PERIÓDICOS

Em 1956, alguns jornais do Estado de Pernambuco publicavam em suas folhas a notícia sobre a cessão da Ilha de Fernando de Noronha à instalação de uma base militar dos Estados Unidos. Manchetes do tipo “vigorará pelo prazo de cinco anos sujeito a prorrogação”<sup>6</sup>, eram trazidas pelo Diário de Pernambuco como título, argumentando sobre a defesa do território brasileiro, bem como de todo o continente americano.

O governo do Brasil cedia ao dos Estados Unidos uma área dentro da Ilha de Fernando de Noronha para que fosse construído e instalado um Posto de Observação de Teleguiados (POT) que visava monitorar os experimentos de projéteis teleguiados lançados do Cabo Canaveral, na Flórida (USA) em sentido ao sul do Atlântico.

Ainda conforme a matéria, esse ajuste de cessão se encontrava como “complemento de atos diplomáticos assinados antes do ano de 1956, especialmente o Tratado Interamericano de Assistência Recíproca”<sup>7</sup>, mas também de tantos outros ainda durante a 2ª Guerra, em 1942.

Diante do quadro que configurava a ilha, grupos pertencentes a uma esquerda anti-americana começava a desenhar um cenário de inquietações e contestações a respeito dos apelidados “yankees”<sup>8</sup>, em território brasileiro.

Periódicos como a Folha do Povo e a Folha da Manhã, que seguiam uma linha de esquerda, apimentavam as suas narrativas com a notícia de estar sendo violada a soberania brasileira ao ser entregue a ilha ao “infamante acordo de cessão”<sup>9</sup> como também se “constitui ato condenável sob todos os aspectos”.<sup>10</sup>

Por outro lado, outras manchetes destacavam a posse de um novo presidente brasileiro: Juscelino Kubitschek, que ressaltava a “cooperação amigável” que existia entre os governos brasileiro e americano desde o tempo da Segunda Guerra.

Estas informações circulavam na sociedade pernambucana caracterizada pela Guerra Fria (1956-1960) em confluência a um clima de esperança para o desenvolvimento do Brasil,

6 Diário de Pernambuco, 22 de janeiro de 1957.

7 Diário de Pernambuco, 22 de janeiro de 1957.

8 A expressão designava, originalmente, os habitantes dos estados do Norte dos Estados Unidos, durante a Guerra de Secessão. Com o passar do tempo começou a ser utilizado para se referir aos estrangeiros de nacionalização estadunidense. Dependendo do discurso construído e por quem o construa, esse termo pode tender a uma conotação pejorativa, referindo-se aos Estados Unidos (americanos) como um invasor.

9 Folha da Manhã, 01 de março de 1957.

10 Folha do Povo, 03 de fevereiro de 1957.





sob o lema de *50 anos em 5*, mas também configurava uma clara contradição ou jogo de forças opostas nos discursos *pró e contra* a presença americana em Noronha, cujo estrangeiro era acusado de propiciar uma política “a beira da guerra”<sup>11</sup>, como também, “de zelar pelas liberdades e pela nossa soberania”.<sup>12</sup>

Com base nisso, entender a Ilha de Fernando de Noronha como um dos palcos da Guerra Fria, a destaca como uma das unidades nucleares de defesa na rota do Atlântico, que garantia “o controle e o acesso aos céus e as terras do Brasil” (VIEIRA, 1958, pp 18), estando irremediavelmente inserida no contexto internacional da Guerra Fria, reforçada, portanto, pela presença americana que a toma como imperativo de defesa para essas rotas.

A Segunda Guerra Mundial marcou o início da passagem americana no arquipélago de Fernando de Noronha e o retorno desses estrangeiros com o ajuste de cessão 14 anos mais tarde (em 1956), vinha carregado de um discurso do temor de um terceiro conflito mundial, e aí, a salvaguarda da soberania brasileira dependia da assistência americana na defesa desta ilha, como também do monitoramento da costa nordeste brasileira.

A história da relação do Brasil com os Estados Unidos em que ora a política externa brasileira se alinhava à política americana – principalmente quando a questão era a segurança das democracias na América Latina – ora era tida como uma forma de barganha para o desenvolvimento brasileiro, como presenciamos durante os governos de Getúlio Vargas (1952-1954) e Juscelino Kubitschek (1956-1960) – se encontrava diretamente ligada a funcionalidade estratégica de Fernando de Noronha para a salvaguarda da soberania brasileira, considerada “elemento essencial para a existência do Estado”. Com base em conceito jurídico tradicional, soberania é o poder exercido por uma entidade estatal que tem como característica a conjugação de autonomia e de independência” (OLIVEIRA, 2006), em que a fronteira política é a sua separação.<sup>13</sup>

As informações trazidas pelos jornais desenhavam o quadro de disputa de narrativa que alimentava dois grupos significativamente distintos em ação e objetivos: os “nacionalistas” e os “entreguistas”. Jorge Ferreira (2003) configura esse quadro entre: os chamados de “nacionalistas de esquerda”, que defendiam a soberania pelos trabalhadores sem se envolver com a ideologia do anticomunismo; os “nacionalistas direitistas”, a exemplo de Goés Monteiro e Eurico Gaspar Dutra, simpáticos ao nacionalismo, sem trégua ao comunismo, e, um terceiro grupo que formava a ala “cosmopolita de direita”, radicalmente anticomunista, antitrabalhista e adversária do nacionalismo. Este último defendia a abertura ao capital estrangeiro e o alinhamento incondicional dos Estados Unidos (FERREIRA & DELGADO, 2003, pp 320).

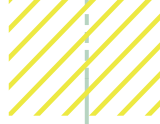
---

11 Diário de Pernambuco, 11 de fevereiro de 1956.

12 Jornal do Comércio, 29 de outubro de 1957.

13 Segundo Jean Baptist Duroselle, em sua obra *Todo Império perecerá* (2000).





O fio que costurava o que acontecia em Noronha ao que acontecia no “mundo lá fora”<sup>14</sup>, estava nos argumentos em torno da *segurança e soberania nacionais e a defesa das águas do Atlântico*. Mas de que forma o Arquipélago de Fernando de Noronha foi sendo utilizado como um dos vértices para a salvaguarda do território brasileiro, contribuindo também para a defesa do hemisfério? Por que ela entra como ‘moeda’ nos acordos militares?

Essas perguntas encontram eco e respostas nesses recortes dos jornais quando os textos impressos e publicados para o conhecimento da sociedade também estavam sintonizada com os discursos em torno do americano.

Para ilustrar essa tela, vamos desenhar o cenário de alguns dos principais jornais pernambucanos da época e que serviram de fonte de pesquisa. Enquanto o Diário de Pernambuco apresentava tendência a uma posição pró-americana, inclusive sendo acusado pela Folha do Povo de servir como uma espécie de “boletim do consulado americano”<sup>15</sup>, a Folha do Povo deixava claro o posicionamento frente não apenas à cessão do arquipélago aos EUA, mas também, à presença americana no território brasileiro como um todo: “o perigo”.<sup>16</sup> O Jornal do Commercio optava por uma posição dúbia que, às vezes, o confundia com a Folha da Manhã. No entanto, nos quatro periódicos, a cessão do arquipélago rendia discussões homéricas e que ultrapassava os limites desejados pela política internacional, já que tudo em torno da cessão era passível de servir como matéria de jornal, incluindo até a opinião do “pacato morador” da Ilha de Fernando de Noronha sobre “a ida do americano”, algo apenas realizado pelo Diário de Pernambuco (setembro de 1958), como se isso reforçasse o discurso de que o americano era *amigo*, já que traria riqueza com o dólar.

Neste sentido, a Ilha de Fernando de Noronha era tomada como parte de uma exposição de poder cujo teor era a noção de territorialidade, fator que constrói a soberania de uma nação, ou ainda, constrói a ideia de Nação. Segundo os teóricos do Direito Internacional, o que faz uma nação soberana são três elementos: *território, povo e governo*. Assim, “o Estado tem o direito de defender a sua **integridade e independência**, de promover a sua conservação e prosperidade, (...) de se organizar como melhor entender”<sup>17</sup>, mesmo antes de ser reconhecido. E aí, para os nacionalistas, a presença dos militares americanos era

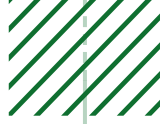
14 Expressão utilizada pelos que passaram pela Ilha, como também pelos que residem nela até hoje. Em 1944, o capitão Rube Canabarro Lucas tentando ter uma ideia do isolamento vivido na Ilha de Fernando de Noronha, percebia que os habitantes se referiam ao continente como “o mundo”. Em conversas sempre ouvia esta expressão: “lá no mundo é assim; aqui não”, ou “quando voltar ao mundo” (Imbiriba; op. cit. pp. 37). Na tese de doutorado, a antropóloga Janirza Cavalcante define duas categorias sociais em torno dos espaços continental e insular: “os de fora” e o “homem insular fernandino”. Segundo ela, para “os de fora” (os continentais), o arquipélago ainda é um espaço à margem, proscrito, distanciado e imaginariamente transgressor. (DA ROCHA LIMA, op. cit. pp. 57 - 59). Para Clarice Peixoto, os termos “aqui dentro” em contraposição ao “lá fora”, datam do tempo do presídio, quando a expressão mais utilizada para tratar o continente era “o mundo”. (PEIXOTO, Clarice Ehlers. *Fernando de Noronha: ilha de sonho e de assombração*. Dissertação de mestrado em Antropologia social – Rio de Janeiro, 1983. pp. 44).

15 Folha do Povo, quarta-feira, 08 de março de 1956.

16 Folha do Povo, 10 de novembro de 1957.

17 Carta da Organização dos Estados Americanos; Capítulo IV - Direitos e Deveres Fundamentais dos Estados. Artigos 13 e 16. **Grifos meus.**





tomada como uma ameaça, por ferir a integridade (soberania) do Brasil, que se contrapõe ao que o governador do Território Federal de Fernando de Noronha, na época, Major Abelardo Mafra, achava: como sendo apenas “um cumprimento à nova geopolítica de segurança internacional”<sup>18</sup> contra a expansão do comunismo (da União Soviética) e a proteção do Nordeste brasileiro, caso acontecesse um Terceiro Conflito Mundial.

## ■ O OLHAR DOS DE NORONHA E A SEGURANÇA NACIONAL

O que foi realizado em Fernando de Noronha foi uma estratégia militar articulada entre duas nações com propósitos muito bem definidos para a segurança de um centro hegemônico norte-americano. Segurança esta que se apoiava no princípio elementar da defesa da soberania do Estado, pois “as fronteiras nacionais delimitam objetivamente o campo de ação das suas outras atividades de segurança e definem, geograficamente, as suas responsabilidades e os seus direitos inalienáveis, face aos interesses e objetivos nacionais dos outros Estados” (TAVARES, 1958, pp 157-158).

Por outro lado, alguns militares brasileiros mostravam certa preocupação frente às decisões acertadas entre Brasil e Estados Unidos, especialmente, aqueles militares que estavam na ilha, que ainda patrocinavam uma campanha contra a presença norte-americana no arquipélago de Fernando de Noronha. Para esses militares, a segurança do território brasileiro estava ameaçada, por que a segurança do território

*é o princípio elementar da defesa da soberania dos Estados, pois as fronteiras nacionais delimitam, objetivamente, o campo de ação das suas outras atividades de segurança e definem, geograficamente, as suas responsabilidades e os seus direitos inalienáveis, face aos interesses e objetivos nacionais dos outros Estados 19.*

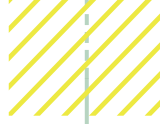
Portanto, o arquipélago de Fernando de Noronha era um lugar de fronteira entre comunistas e capitalistas na geopolítica da Guerra Fria, por estar a serviço da política norte-americana, enquanto sentinela ao desenvolvimento da energia nuclear e da tecnologia de mísseis, elementos tidos como o que havia de mais avançado em termos de equipamento militar à defesa e à segurança, não apenas do hemisfério ocidental, mas, especificamente, dos Estados Unidos. Esse era o motivo dos *segredos* velados na Ilha em torno dos MILS (Missile Impact System Center).

As contrapartidas adquiridas pelo Brasil nessa negociação são consideradas pequenas em relação à importância que a ilha adquiria nesse tempo em que a sua posição geoestratégica a colocava como ponto central a todo e qualquer movimento no centro do Atlântico.

18 Correio do Povo, 27 de junho de 1957.

19 TAVARES, op. cit. pp 157-158.





Neste sentido, toda a conjuntura política desenvolvida pelo governo juscelinista imbricava-se com o cotidiano da ilha quando essa é tida como “um elo importante” no combate ao comunismo.<sup>20</sup> Os discursos de combate a essa ameaça, fazia da soberania brasileira, bem como a salvaguarda da democracia do mundo livre, temas constantes nas preocupações de quem a dirigia.

Transformada numa base de observação de projéteis teleguiados intercontinentais<sup>21</sup> (ICBM), o americano mudava a feição da ilha, que aos poucos ia se tornando a “11ª base do sistema de controle dos moderníssimos ‘missiles’ norte-americanos”<sup>22</sup>, cuja tecnologia produzida a partir dos testes com os mísseis intercontinentais aproximava o arquipélago de Fernando de Noronha a um ambiente, em que a disputa pela liderança na “corrida espacial”<sup>23</sup>, consolidava ainda mais a permanência da divisão política internacional entre americanos e russos, tanto na liderança dessa tecnologia, como na geopolítica internacional.

Neste sentido, Fernando de Noronha estava na mira da rota de colisão da Guerra Fria, como alvo irreversível de uma possível guerra nuclear, assim como as cidades nordestinas de Natal e Recife, ligadas militarmente à defesa do Oceano Atlântico.

Mas brasileiros e estadunidenses divergiam sobre as contrapartidas que foram acertadas: *desenvolvimento e segurança*. Enquanto o Brasil queria dos Estados Unidos a aprovação política e o comprometimento em seguir com um ‘gigantesco’ programa de assistência a longo prazo aos países da América latina, os EUA pretendia apenas discutir projetos específicos, cooperação técnica e a forma de ampliar a corrente de investimentos privados para as zonas menos desenvolvidas, sem, contudo, estimular a proposta da Operação Pan-Americana (OPA).<sup>24</sup>

## ■ CONSIDERAÇÕES

As tensas negociações entre Brasil e Estados Unidos, faziam surgir acusações por parte de alguns grupos, considerados nacionalistas, de que o acordo de cessão de Noronha “era uma barganha do governo brasileiro para conseguir empréstimos do governo americano,

20 Diário de Pernambuco, sexta-feira, 02 de março de 1956 - acima da política, no combate ao comunismo.

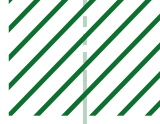
21 Diário de Pernambuco, 15 abril de 1958.

22 Idem.

23 Desde a segunda metade dos anos 50, Os Estados Unidos e União Soviética estavam envolvidos em outra competição além da corrida nuclear: a disputa pelo desenvolvimento da tecnologia de exploração espacial. Os soviéticos se adiantavam e lançavam, em outubro de 1957, o Sputnik I, 1º satélite artificial a ser colocado em órbita da Terra. Menos de um mês depois, lançavam um segundo satélite, dessa vez transportando um ser vivo (uma cadela). Os norte-americanos, considerados como uma das áreas estratégicas da Guerra Fria, em 1958, iniciava um vasto programa espacial, através da criação da NASA (National Aeronautics and Space Administration), do Projeto Apollo. Mesmo com todos os esforços americano em superar os russos, foram eles que em 1961 enviaram ao espaço um satélite ocupado pelo 1º ser humano (Iuri Gagarin) que permaneceu 108 minutos em órbita. Em 1969, como um dos resultados do Projeto Apollo, e para demonstrar o poder americano neste cenário tecnológico, os EUA lançavam dois astronautas ao espaço. Só que dessa vez, diferente dos russos, esses desciam a Lua. DIAS JÚNIOR, José Augusto & ROUBICEK, Rafael. *Guerra Fria, a era do medo*. (Coleção História em Movimento). 2ª edição, São Paulo: Ática, 1999. pp 50.

24 Ibidem pp. 529.





através do Eximbank”<sup>25</sup>, e “todos os projetos que lá se encontravam em estudo foram resolvidos e o que é melhor, satisfatoriamente”<sup>26</sup>, conforme pronunciava o embaixador brasileiro, Almirante Amaral Peixoto, e reforçado pelo Ministro Macedo Soares de “que o Brasil nunca pensou em fazer barganha, tendo, os entendimentos mantidos com o Eximbank, sido iniciados antes que se cogitasse da instalação do posto”.<sup>27</sup>

Contudo, não podemos simplificar essa ideia de que a Ilha de Fernando de Noronha se tornava um dos palcos da Guerra Fria para se prestar apenas ao combate do comunismo. Os interesses norte-americanos iam além dessas fronteiras. Os focos de preocupação estadunidense encontravam eco na garantia por adquirir matéria-prima estratégica para o desenvolvimento nuclear e, até o aprimoramento das indústrias de consumo básicos nos Estados Unidos, como o Petróleo.

E de acordo com Golbery do Couto e Silva, o planejamento da política de segurança de um país em termos de seus fatores geográficos<sup>28</sup>, inseria a ilha na *corrida espacial* e no desenvolvimento da tecnologia de guerra, com o lançamento dos mísseis intercontinentais alcançando longas distâncias e quebrando, assim, com a barreira do tempo e do espaço em termos de conquistas bélicas. Além de proporcionar uma segurança maior para o hemisfério. Noronha passava a fazer parte de uma outra rota do atlântico: a rota dos teleguiados americanos, e a encerrava na história da relação do Brasil com os Estados Unidos, como fator para a construção de imperialismos, que ambos representavam na América do Sul e no mundo, respectivamente.

Assim, compactuando da ideia do historiador Tácito Rolim, a cessão da Ilha de Fernando de Noronha aos Estados Unidos se constituiu em um dos momentos mais interessante de nossa história, “em que tudo parecia possível e factível” de acontecer.

## ■ REFERÊNCIAS

1. APEJE; fundo SSP/DOPS; Prontuário nº 4071; Correio do Povo, 27 de junho de 1957.
2. APEJE; fundo SSP/DOPS; Prontuário nº 4071; Diário de Pernambuco, 22 de janeiro de 1957.
3. APEJE; fundo SSP/DOPS; Prontuário nº 4071; Diário de Pernambuco, 11 de fevereiro de 1956.
4. APEJE; fundo SSP/DOPS; Prontuário nº 4071; Diário de Pernambuco, sexta-feira, 02 de março de 1956 - ACIMA DA POLÍTICA, NO COMBATE AO COMUNISMO.

25 Folha do Povo, 29 de maio de 1957 – NÃO PERMITAMOS QUE O SOLO NACIONAL SE TORNE NUMA BASE MILITAR NOROCCIDENTAL.

26 Jornal do Comércio, 12 de fevereiro de 1957 – O ALMIRANTE AMARAL PEIXOTO REVELA NOVAS MINÚNCIAS DO ACORDO SOBRE FERNANDO DE NORONHA.

27 Serviço de Informação do Ministério das Relações Exteriores — declaração do Ministro Brasileiro José de Macedo Soares, em 20 de janeiro de 1957.

28 SILVA, Golbery do Couto e. *Conjuntura política nacional: o poder executivo & geopolítica do Brasil*. – 3ª ed. – Rio de Janeiro: J. Olympio, 1981 pp 165.



5. APEJE; fundo SSP/DOPS; Prontuário nº 4071; Diário de Pernambuco, 15 abril de 1958 - ENERGIA ARMAZENADA PELO SOL.
6. APEJE; fundo SSP/DOPS; Prontuário nº 4071; Diário de Pernambuco; sexta-feira; 02 de março de 1956 – ACIMA DA POLÍTICA, NO COMBATE DO COMUNISMO - DECLARAÇÃO DE EISENHOWER.
7. APEJE; fundo SSP/DOPS; Prontuário nº 4071; Folha da Manhã, 01 de março de 1957.
8. APEJE; fundo SSP/DOPS; Prontuário nº 4071; Folha do Povo, 03 de fevereiro de 1957.
9. APEJE; fundo SSP/DOPS; Prontuário nº 4071; Folha do Povo, 10 de novembro de 1957.
10. APEJE; fundo SSP/DOPS; Prontuário nº 4071; Folha do Povo, quarta-feira, 08 de março de 1956.
11. APEJE; Fundo SSP/DOPS; Prontuário nº 4071; Jornal do Comércio, 11 de março de 1950. Segundo o ministro Raul Fernandes em discurso proferido num jantar de recepção à comissão norte-americana reunidos no Rio de Janeiro para a 3ª Conferencia de embaixadores da America.
12. APEJE; fundo SSP/DOPS; Prontuário nº 4071; Jornal do Comércio, 29 de outubro de 1957.
13. APEJE-PE, Hemeroteca; Diário de Pernambuco; quinta-feira; 29 de março de 1956 – SOLIDARIEDADE CONTINENTAL.
14. APEJE-PE; Arquivos Permanentes; série FN; volume 02; fl. 352; 18 de agosto de 1838.
15. Carta da Organização dos Estados Americanos; Capítulo IV - Direitos e Deveres Fundamentais dos Estados. Artigos 13 e 16.
16. COSTA, Francisco Pereira da. *A Ilha de Fernando de Noronha*. Pernambuco, 1887 – ao relatar a narrativa de Américo Vespúcio na 3ª viagem exploratória ao Brasil realizada em 1503.
17. DIAS JÚNIOR, José Augusto & ROUBICEK, Rafael. *Guerra Fria, a era do medo*. (Coleção História em Movimento). 2ª edição, São Paulo: Ática, 1999.
18. FERREIRA, Jorge & DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. *O Tempo da Experiência Democrática: da democratização de 1945 ao golpe civil-militar de 1964*/ organização Jorge Ferreira e Lucilia de Almeida Neves Delgado. – Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 2003. – (O Brasil Republicano; v3).
19. OLIVEIRA, Liziane Paixão Silva. O conceito de soberania perante a globalização. In: revista CEJ, Brasília, n. 32, p. 80-88, jan/mar, 2006.
20. Relatório do Curso Superior de Guerra: *o papel de Fernando de Noronha no quadro da segurança nacional*, ESG (Escola Superior de Guerra), 1960.
21. ROLIM, Tácito Thadeu Leite. *“Giram os Sputniks nas Alturas, Ferve a Imaginação nas Planuras”: a ciência e o bizarro no Ceará em fins da década de 1950*. Dissertação de mestrado em História Social – Ceará: Universidade Federal do Ceará, Fortaleza. 2006.
22. TAVARES, General A. de Lyra. *Segurança nacional: antagonismos e vulnerabilidades*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército. Ministério da Guerra, 1958.
23. VIEIRA, Pontes. *Reorganização Administrativa e Desenvolvimento Planificado de Fernando de Noronha*. – Departamento Administrativo do Serviço Público e Instituto Brasileiro de Ciências Administrativas. – serviço de documentação do DASP (seção de publicações). Departamento de Imprensa Nacional, RJ, 1958.
24. WRZOS, Conrad. *Juscelino Kubitschek: Estados Unidos – Europa*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1960.

---

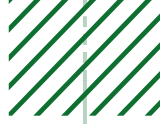
# Comunicação política, Martinho de Melo e Castro e a extinção da Companhia Pombalina em Pernambuco

| Érika S. de Almeida C. **Dias**

# RESUMO

O objetivo do texto é analisar a correspondência entre a Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar e o governo da capitania de Pernambuco nos anos finais de atuação da Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba (1778-1780). O artigo evidencia o papel da comunicação política na negociação feita pelo governador com os poderes centrais – que apoiava as cartas das câmaras da capitania-, sobre as razões pelas quais a companhia pombalina não deveria ter o seu monopólio estendido por mais vinte anos. A análise da documentação permite compreender que nem sempre os agentes da governação enviados pela Coroa concordam, sem argumentar, com as ordens e projetos do centro político da monarquia.

**Palavras-chave:** Comunicação Política, Companhias de Comércio, Governação Colonial.



## ■ INTRODUÇÃO

O estudo da comunicação política entre o centro e as periferias na monarquia pluricontinental portuguesa é ferramenta essencial para o entendimento da dinâmica política e econômica do império ultramarino, e das etapas do processo decisório que influíam em tal dinâmica. Entendemos a comunicação política como meio preferencial para a circulação da informação. Essa, por sua vez, usava canais específicos e no âmbito do nosso estudo, interessa-nos a comunicação realizada por meio da correspondência produzida ou recebida pelos Conselhos e pelas Secretarias de Estado que estavam no Reino, isto é em Lisboa, capital da monarquia portuguesa até 1807. Para além da circulação da informação política, da prestação de contas, do cumprimento de ordens, a comunicação política tinha também objetivos particulares, como o ato de solicitar mercês, pedir remuneração por serviços prestados ou mesmo negociar um acordo mais vantajoso para o vassalo em particular, para uma instituição ou para um grupo social. A comunicação era principalmente uma ferramenta de integração, pois qualquer vassalo poderia escrever ao rei através dos Conselhos e das Secretarias (DIAS, 2020).

A correspondência dos governadores com os poderes centrais, apresentando relatórios precisos e bem elaborados acerca das suas ações com informações sobre a defesa, a manutenção da tranquilidade dos povos, o aumento do comércio, a intermediação dos pedidos das elites da terra, ou os pareceres sobre as solicitações dos vassallos na capitania, visava, principalmente, uma recompensa equivalente à sua comissão no Ultramar (MELLO, 2008).

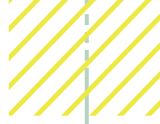
Correspondência que era feita por meio de missivas, denominadas de ofícios. O ofício é um documento não diplomático, informativo, uma espécie de missiva entre autoridades subalternas delegadas entre si ou entre outras autoridades do Reino, tais como os secretários de Estado. Era o meio pelo qual os governadores, bispos, ouvidores, juízes informam aos ministros no Reino os atos ocorridos na capitania, no caso do Brasil, ou na vila ou província, no caso de Portugal continental e Ilhas. Era o meio pelo qual esses agentes da Coroa prestavam esclarecimentos, enviavam pareceres, mapas ou encaminhavam pedidos. (ARRUDA, BELLOTTO, REIS, 2000)<sup>1</sup>.

A informação política remetida às instituições do poder central nos fez compreender como os governadores se empenharam no cumprimento das ordens recebidas pela Secretaria de Estado - por meio de ofícios, escritos e avisos - no que concerne à defesa, ao comércio, aos impostos e à expansão da agricultura, objetivando o aumento das exportações dos gêneros coloniais e de matéria-prima. E, principalmente, as instruções do poder central

---

<sup>1</sup> Os ofícios possuíam um formato mais ou menos padronizado e geralmente começavam por “Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor”, terminando com o “Deus guarde a Vossa Excelência”, local e data. Usualmente, à esquerda tinham o nome do destinatário e abaixo à direita o nome do autor.





para uma administração ativa da capitania, baseada na eficiência administrativa e no “bom governo” (DOMINGUES, 2012).

O estudo da comunicação dentro do império auxilia na reconstrução de uma parte da administração ultramarina portuguesa e das funções dos governadores de capitania, os quais, no século XVIII, usufruíam de muitos privilégios, jurisdições e prerrogativas que antes eram apenas dos governadores-gerais e vice-reis, sendo as mais relevantes, a permissão para fazer nomeações, emitir patentes de Ordenanças, distribuir sesmarias e exercer total jurisdição militar no âmbito de suas capitanias (BICALHO, 2000).

Assim, nesse artigo destacaremos a comunicação entre o governador da capitania de Pernambuco, José César de Meneses e o secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro e sua divergência no que respeita à companhia de comércio criada pelo marquês de Pombal para a capitania de Pernambuco.

Das fontes que dão sustentação à pesquisa, interessa-nos a correspondência trocada antes e durante o processo de extinção da Companhia de Comércio Pombalina, sobretudo a partir da nomeação de José César de Meneses para o governo da capitania de Pernambuco. Companhia, que ao que tudo leva a entender, nunca foi bem aceita na capitania e que dificilmente se manteria após a queda do Marquês de Pombal, ministro que a concebeu e a implantou no Nordeste brasileiro. Pretende-se destacar, nesse texto, a intervenção feita pelo agente da governação, o referido governador, representante da coroa na capitania perante o secretário de Estado da Marinha e Ultramar em Lisboa e as respostas deste a tal mediação.

Para isso, escolhemos analisar o livro de registro da Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar - códice 583 de Pernambuco-, que se encontra no Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), composto principalmente por avisos e ofícios do secretário para as autoridades na capitania; e também os ofícios que o governador enviava a Lisboa, e que se encontram na documentação avulsa da capitania de Pernambuco no AHU<sup>2</sup>. Optamos por esses conjuntos documentais por serem escritos pelos responsáveis pela administração ultramarina: caso de

---

2 O códice 583 do Arquivo Histórico Ultramarino, (doravante citado apenas por sua sigla AHU), contém avisos, ofícios, escritos e portarias, mas, maioritariamente avisos e ofícios. Os códices ou livro de registros estão numerados e em ordem cronológica, mas sem qualquer tipo de índice que facilite a pesquisa, e pode-se dizer que as cartas escritas de Lisboa para as partes ultramarinas estão preservadas nesses livros, em forma de cópias, e algumas do punho do próprio secretário. Esse livro em particular possui 223 fólios, mas só os da frente encontram-se numerados. Para que se possa compreender melhor o tipo de documentação trabalhada, podemos dizer que os avisos são documentos diplomáticos de correspondência. São ordens expedidas em nome do soberano pelos secretários de Estado diretamente ao presidente do Tribunal ou aos conselheiros do tribunal, ou ainda a qualquer magistrado, agente governativo, corporação ou particular, pelo qual se ordenava a execução das ordens reais. Documento que aparece mais constantemente na 2ª metade do século XVIII. Os ofícios, por sua vez, são documentos não diplomáticos, informativos, ascendentes ou horizontais; trata-se da correspondência entre autoridades subalternas delegadas entre si ou entre outras autoridades do Reino, tais como os secretários de Estado. É o meio pelo qual os governadores, bispos, ouvidores, juízes informam aos ministros do Reino os acontecimentos que ocorriam nas diversas partes do império. Prestam esclarecimentos, enviam pareceres, mapas ou encaminham o pedido de alguém. No século XVIII, os ofícios passam a ser numerados, e, no caso das séries do Brasil, muitos ofícios deste século recebem um número na Secretaria da capitania e outro quando dão entrada no Reino. AHU\_ACL\_CU\_Ordens e Avisos para Pernambuco, Cod. 583.





Martinho de Melo e Castro, secretário de Estado do Ultramar, e do governador José César de Meneses, encarregado pela governação da capitania a partir de 1774.

A princípio o objetivo era o de compreender, mediante a correspondência trocada entre os moradores da capitania com os agentes da administração central, a situação da capitania, as solicitações dos moradores, a questão da economia, a revolta contra a companhia, e como tais matérias eram entendidas pelos órgãos centrais da administração portuguesa. A partir da análise dessa correspondência, foi possível perceber a constituição de uma questão fulcral para o entendimento das relações entre os poderes centrais e os locais: a visão das instituições centrais da monarquia portuguesa do que seria considerado relevante era diferente do que aparentemente seria o interesse dos vassallos ultramarinos, se nos basearmos pela documentação enviada das partes para Lisboa. O estudo dessa comunicação direta entre os agentes no Reino e na capitania revelou o tom das medidas que o secretário procurava implementar, negociar e/ou impor em um período recheado de mudanças políticas tanto em Portugal, quanto no Brasil (GREENE, 2006).

Mostrou, também, como o governador procurou cumprir as medidas, negociar aquelas das quais discordava e acatar o que era impossível não ser aplicado, como manifesta em seus ofícios. Entendemos que os ofícios e cartas procedentes da administração central portuguesa, além de tornarem pública a dominação e soberania por parte do centro, serviam como instrumento fundamental de negociação, principalmente quando as partes eram o ultramar – as periferias - e o Reino (BARBOSA, ACIOLI, ASSIS, 2006)

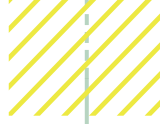
Competia a Secretariade Estado da Marinha e Ultramar todos os negócios respeitantes ao ultramar, a par das atribuições concernentes à Marinha, a secretaria foi criada em 1736 por D. João V, e são pouquíssimos os estudos que existem acerca de seu funcionamento, dos funcionários que nela trabalhavam e de seus responsáveis<sup>3</sup>.

Com base nos poucos ensaios existentes sobre a secretaria de Estado da Marinha e Ultramar, sabe-se também que a ela competia administração da Justiça, Fazenda Real, Comércio, governo dos Domínios Ultramarinos e Negócios das Missões. Igualmente lhe competiam as nomeações dos vice-reis, governadores, capitães - gerais e de todos os cargos civis e militares do ultramar, atribuições antes do Conselho Ultramarino. Como se sabe, a Secretaria de Estado coexistiu com o Conselho Ultramarino até 1833, e seus papéis encontram-se depositados no Arquivo Histórico Ultramarino, entremeados com os do Conselho (Boschi, 2018).

---

3 Com algumas exceções. Uma das mais relevantes é a obra sobre D. Rodrigo de Sousa Coutinho, alvo de um trabalho cuidadoso da professora Andréé Mansuy Diniz-Silva intitulado: *Portrait d'un homme d'État: D. Rodrigo de Souza Coutinho, Comte de Linhares, 1755 – 1812* e de Melo e Castro, objeto de estudo da dissertação de Virgínia Valadares, depois publicada em livro: *A sombra do poder: Martinho de Melo e Castro e a administração da capitania de Minas Gerais (1770-1795)*.



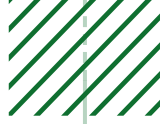


Outro dado que é melhor compreendido com a análise dessa documentação do Conselho Ultramarino é que as ordens régias, a partir de meados de Setecentos, seguiam, em sua maioria, pela Secretaria de Estado, os ofícios do governador eram respondidos pelo secretário, e as portarias e avisos eram da Secretaria. Ao Conselho cabia analisar o que a Secretaria de Estado repassava ou o que, da parte dos súditos, subia diretamente ao Rei. Pelo Conselho Ultramarino, encontramos consultas sobre cartas de ouvidores, cartas das câmaras, de governadores interinos, de capitães-mores, e, já na regência do Príncipe D. João - que inicia oficiosamente em 1792, e se torna oficial em 1799 e segue até o falecimento de sua mãe em 1816-, em ao menos uma consulta não encontramos a resolução régia, dispositivo que concluía a consulta, e sim um aviso do secretário de Estado resolvendo-a, o que era extremamente incomum, uma vez que só ao Rei ou a um regente caberia o ato de passar o despacho final. Mais um dado que vem confirmar que a Secretaria de Estado, de fato, passa a ter um lugar de destaque na solução dos conflitos e queixas das partes ultramarinas no final do século XVIII<sup>4</sup>.

Acerca da função dos governadores no mundo colonial português, nos séculos XVII e XVIII, levamos em conta os trabalhos de Maria de Fátima S. Gouveia, os estudos de Nuno Gonçalo F. Monteiro, de Francisco Cosentino e de Mafalda Soares da Cunha, que identificaram o papel instrumental dos cargos de governo ultramarino na estruturação da elite cortesã portuguesa. Ao longo do período colonial brasileiro, a Coroa pôde se utilizar de uma complexa política de concessão de cargos na constituição de um grupo mais intimamente ligado a ela, consolidando, assim, um núcleo seletivo de famílias, através das recompensas que recebiam, e que não apenas davam sustentação política e institucional à própria Coroa, mas que também eram capazes de formular práticas e soluções que viabilizassem a presença e a imposição da soberania portuguesa em territórios tão vastos e díspares do império português (GOUVEIA, 2005); (CUNHA, MONTEIRO, 2005), (COSENTINO et al, 2017). E, igualmente, por ser “desde meados de seiscentos, a remuneração dos serviços à coroa no império melhor e mais seguramente remunerada em rendas e distinções do que aqueles que eram prestados no Reino” (CUNHA, MONTEIRO, 2005, p. 232-233) possivelmente por isso, tais postos tenham atraído a maior parte das grandes casas aristocráticas portuguesas, mesmo tais serviços sendo considerados um fardo para aqueles que o aceitavam.

4 O Aviso que resolve a consulta está em AHU – PE - Códice 267, livro de consultas de Pernambuco, fl. 149 v – 150. Aviso do secretário de Estado ao presidente do Conselho Ultramarino. Algo bastante incomum, tendo em vista que as resoluções das consultas, deferindo ou indeferindo um pedido, eram da alçada do monarca ou do regente. Transcrição do aviso: “Ilustríssimo e excelentíssimo senhor levando a real presença de Sua Majestade a consulta de 25 de janeiro do ano próximo passado que o conselho fez subir ao seu conhecimento na dita data sobre a representação da câmara da vila de Montemor da capitania de Pernambuco em data de 26 de janeiro de 1793. A mesma senhora aprova as medidas que o conselho tomou sobre uma tão importante matéria e que a dita senhora manda participar a vossa excelência para o fazer presente no mesmo conselho. Deus Guarde a excelência. Palácio de Queluz, 2 de maio de 1795. De Luís Pinto de Sousa Coutinho ao presidente do Conselho, conde de Resende. Cumpra-se e registre-se. Lisboa 5 de maio de 1795 com seis rubricas dos ministros do conselho em que entra a do conde de Resende presidente.” (AHU\_CU\_Cód. 267, fl. 149-150).





Para compreendermos a comunicação política entre governador e secretário de Estado sobre a extinção da Companhia pombalina em Pernambuco, precisamos atentar para os novos modos de governar e a mudança do papel da Coroa nos Setecentos. Salientamos que os novos “modos de governar” que vinham se inserindo na cena política Setecentista baseavam-se na reorganização política, social, cultural, econômica e até religiosa que buscava reformar a sociedade. Por muitas variações que essa ideia tenha tido, imperava um espírito laico e antitradicionalista, uma crença no poder da razão, uma atitude políticopedagógica e uma fé na capacidade da lei para reformar a sociedade (SCHWARTZ, 2009).

No período final da Época Moderna, ocorreu um aumento das atividades da Coroa. Não apenas um acréscimo no número das tarefas que os poderes centrais passaram a desempenhar, mas uma mudança no que se relaciona à qualidade das atribuições e objetivos de tais tarefas. Nascia uma nova teoria e prática de governar, que encontrava a sua representação no conceito de *polícia* - termo que, na literatura jurídica e política da época, significava civilizar, administrar, fomentar, reformar. Embora a atividade de *polícia* incidisse sobretudo no campo econômico, seu objetivo era predominantemente político (ASTUTI, 1984). Na mesma linha conceitual do historiador italiano Astuti, Hespanha e Subtil retomaram a discussão sobre o termo *polícia* no campo político e entenderam que ele correspondia à administração interna da Coroa e compreendia as atividades do governo, a ponto de ser definido como a regulamentação prudente de todo o poder público do governo (HESPANHA; SUBTIL, 2015).

Por muitas variações que essa ideia, da mudança do papel da Coroa no século XVIII, tenha tido, comuns eram um espírito laico e antitradicionalista, uma crença no poder da razão, uma atitude política pedagógica, uma fé na capacidade da lei para reformar a sociedade. Para Hespanha (2000), a obra modernizadora de Pombal, seguida no fundamental pelos ministros de D. Maria I, acabou por ter momentos emblemáticos em sua política do direito e da justiça.

A última fase da Época Moderna assistiu a um grande incremento da atividade da Coroa, por esta assumir as tarefas dos corpos periféricos, verificando-se não apenas aumento quantitativo de tarefas do poder central mas também mudança qualitativa de suas atribuições e de seus objetivos, ratificando a ideia de que, no período final do Antigo Regime, a imagem do monarca se sobrepôs às restantes, e o governo assumiu as características de uma atividade dirigida por razões específicas, que tendiam a organizar a sociedade, impondo-lhe uma ordem, legitimando-se através de reformas programadas e levadas a termo, mesmo contra os interesses estabelecidos (HESPANHA, 2002).

## ■ ANÁLISE DA DOCUMENTAÇÃO

O reformismo que caracterizou a monarquia pluricontinental portuguesa durante o século XVIII, chegou a Pernambuco com a criação de duas instituições criadas durante o





reinado de D. José I para controlar os preços do principal produto da capitania: a mesa da inspeção do tabaco e do açúcar e a companhia geral de comércio que iriam monopolizar as atividades mercantis da capitania de Pernambuco (DIAS, 1984), mexendo com os interesses mercantis na capitania.

A nosso ver, no período pombalino, as medidas reformistas implementadas por Sebastião José de Carvalho e Melo geraram uma série de manifestações de desacordos e até de uma certa resistência. Os órgãos do poder na capitania funcionaram como espaços privilegiados para a apresentação das reivindicações locais. A Câmara do Recife foi célere em se envolver no embate entre os interesses locais e centrais, mas também o foi o governador nomeado pela coroa e a mesa da inspeção, outra instituição pombalina (SOUZA, 2015).

E porque a escrita foi um dos elementos capitais para o desenvolvimento e a coesão do império ultramarino português, ressaltam-se os ofícios de Melo e Castro, secretário de Estado da Marinha de D. José e de D. Maria I, para o governador José César de Meneses, no período em questão: anos finais do consulado pombalino.

José César de Meneses não difere da maioria dos governadores coloniais, no que concerne às prerrogativas para se tornar um deles. Stuart B. Schwartz refere que, no período pombalino, “quase todos os governadores nomeados para o Brasil eram nobres ou militares de alta patente, acostumados à obediência e ao comando” (SCHWARTZ, B. S; LOCKHART, J. 2002, p. 444). Russel-Wood também estudou os agentes da governação e, em texto conhecido, indica que:

[...]Para além de qualidades como a coragem, uma boa capacidade de julgamento, integridade moral, experiência, lealdade à Coroa e defesa do cristianismo, pretendia-se que os nomeados fossem nobres de sangue, de idade madura e com capacidade de liderança comprovada[...] (RUSSEL-WOOD, 1998, p. 173).

José César de Meneses era filho do antigo vice-rei do Brasil, o conde de Sabugosa, Vasco Fernandes César de Meneses, e, como boa parte dos governadores coloniais, começou sua carreira servindo em além-mar, no Estado da Índia, depois na Corte, serviços que duraram 26 anos, passando ao Brasil como governador onde ficou por mais de 13 anos (1774-1787), sendo recompensado por isso em seu retorno, como declara a própria Rainha D. Maria I em seu livro de registro geral de mercês depositado na Torre do Tombo<sup>5</sup>. Sua longevidade no governo da capitania pode ter-se dado pela cooperação e pela acomodação de interesses coletivos e privativos típicos do governo de D. Maria I<sup>6</sup> e que concorreram para sua maior permanência na ocupação (DIAS, 2014).

5 IANTT/ RGM/ D. Maria I. Livro 24, fl. 14v. Siglas: IANTT (Instituto dos Arquivos Nacionais Torre do Tombo), RGM (Registro Geral de Mercês)

6 Por exemplo, Luís de Vasconcelos e Sousa ficará como vice-rei do Estado do Brasil durante quase todo o período de reinado efetivo de D. Maria (1777-1792), fica no cargo de 1779 a Março de 1790; Melo e Castro permanece como secretário de Estado da Marinha até 1795, quando falece, tendo entrada na pasta em 1770; Aires de Sá e Melo fica na pasta dos Negócios Estrangeiros e Guerra de 1775 a 1786; José César de Meneses de 1774 a 1787, entre outros. (DIAS, 2014, p. 225).





Como no governo de D. José I e sob a influência do marquês de Pombal, a forma ministerial de governo viria a se consolidar (BICALHO, 2010), tornou-se natural que Melo e Castro passasse a escrever a J. César de Meneses de forma ordenada, como é possível confirmar nos livros de registros da Secretaria. Conforme o livro de registros da Secretaria de Estado, no período de 1775 a 1779 encontramos 45 ofícios e escritos de Melo e Castro apenas para o governador, e neles vemos ordens específicas da Secretaria para o governo da capitania; também encontramos dezenas de cartas para outras autoridades na capitania, embora tenhamos optado por analisar neste artigo somente os escritos dirigidos a J. César de Meneses. Como neste período já não havia mais frotas, as cartas seguiam quando os navios da companhia pombalina partiam para Pernambuco, embora fossem escritas com uma periodicidade relevante, quase uma por mês<sup>7</sup>.

As ordens para a capitania de Pernambuco, que encontramos no Códice 583 do Conselho Ultramarino, podem ser catalogadas em pelo menos quatro categorias. E, se em sociedades de Antigo Regime as correspondências por elas produzidas conjugavam o público e o privado, o livro de ofícios da secretaria de Estado não é uma exceção. A correspondência encontrada e analisada versa sobretudo sobre: a questão militar, por conta da preocupação com a defesa do Sul do Brasil; informações acerca da população; envio de madeiras; e questões com a companhia pombalina<sup>8</sup>.

E em 1778 iniciou-se aquilo que seria a quinta espécie de escritos do secretário para Pernambuco: Melo e Castro escreveu uma série de cartas para o governador apenas sobre a companhia geral de comércio.<sup>9</sup> Como se sabe, com a queda do marquês de Pombal, aumentou a entrada de cartas das câmaras de Pernambuco à rainha, nas instituições centrais do Reino, pedindo o fim da companhia (MAXWEL, K., 1995). Sua extinção ou prorrogação seria definida em 1780, como era do conhecimento dos moradores, do governador e da Secretaria de Estado.

Melo e Castro, de forma enfática, procurou que o governador apoiasse a companhia pombalina, pois J. César de Meneses, em cartas suas à secretaria, escreveu para o ministro, mostrando ser de opinião contrária à prorrogação do monopólio da companhia. Com o aumento da resistência por parte dos moradores para com a companhia geral, Melo e Castro passou a escrever com alguma insistência ao governador, e em fevereiro de 1778 redigiu um ofício mencionando que a companhia foi favorável para a agricultura em Pernambuco, pois, a seu ver, antes da companhia as lavouras estavam quase perdidas.

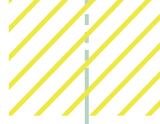
Escreveu novamente em junho, valorizando o papel da companhia para a Fazenda Real por conta do envio de moeda provincial; em agosto tornou a escrever criticando os excessos de seus deputados, que utilizavam os créditos em seu proveito e não cumpriam as

7 AHU\_ACL\_CU\_Ordens e Avisos para Pernambuco, Cod. 583

8 AHU\_ACL\_CU\_Ordens e Avisos para Pernambuco, Cod. 583

9 AHU\_ACL\_CU\_Ordens e Avisos para Pernambuco, Cod. 583





ordens da Junta da Companhia sediada em Lisboa<sup>10</sup>. Melo e Castro baseou-se nos números apresentados pela Junta, que, de fato, demonstravam que os deputados em Pernambuco eram seus maiores devedores, e que continuavam a distribuir os créditos entre eles mesmos, parentes e agregados, e resistiam a cumprir as ordens vindas das instituições centrais referentes à cobrança das dívidas (RIBEIRO JR, 2004).

Em outubro, escreveu seu ofício mais crítico ao governador. Primeiramente repreendeu-o por não tomar nenhuma atitude quanto ao comércio feito por outras nações europeias na capitania, e, depois, por tomar o “partido” dos moradores contra a companhia<sup>11</sup>. Além desse documento, outro, dos reservados da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, refere os tais partidos. Manuel da Cunha Meneses, governador que antecedeu a J. César de Meneses, já havia escrito ao secretário informando que Francisco Xavier Cavalcanti de Albuquerque “andava a formar partidos contra a companhia pombalina, e incitava os senhores de engenho a uma revolta”.<sup>12</sup> O caso aparentemente foi tão sério que seu juiz conservador pediu auxílio militar para conter a revolta<sup>13</sup>.

Sobre a repreensão de Melo e Castro ao governador, é possível inferir que tenha ocorrido por conta de outro ofício, que, em julho de 1777, José César de Meneses escrevera ao secretário; nele, o governador afirmava ser mais positiva para o crescimento da capitania de Pernambuco a extinção da companhia. César de Meneses anexou a seu ofício dezenas de certidões provando que, embora o número de engenhos tivesse aumentado, a produção do açúcar caíra, o tráfico de escravos com a Costa da Mina e Angola diminuía, bem como a produção de rolos de tabaco; para ele, o comércio havia sido mais próspero nos 20 anos anteriores ao estabelecimento da companhia que nos 18 anos de seu monopólio.<sup>14</sup>

O secretário de Estado já antes da queda de Pombal havia escrito uma memória, que se encontra na série Brasil-Geral do Arquivo Histórico Ultramarino, em que dissertava sobre o comércio entre as diferentes partes do Império português e nela procurou demonstrar toda a sua preocupação com as liberdades concedidas ao Brasil ao longo do século XVIII e como isso prejudicava Portugal. Nessa memória, o secretário de Estado deixou entrever seu pensamento acerca da relação entre a Portugal e sua principal colônia, e como, para ele, era complexo gerir o Brasil, porque as capitanias não respeitavam a relação oficial entre “metrópole e colônia”. Na memória, o secretário de Estado fez reflexões acerca da independência econômica do Brasil em relação a Portugal, os prejuízos que isto representava para o centro político, o intenso comércio feito pelo Brasil para África e também para a Ásia, o

10 AHU\_ACL\_CU\_Ordens e Avisos para Pernambuco, Cod. 583, fls. 195 em diante.

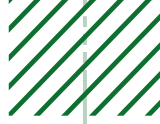
11 AHU\_ACL\_CU\_Ordens e Avisos para Pernambuco, Cod. 583, fls. 202 em diante.

12 Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BNRJ) - reservados. BNRJ - Livro II (33, 6, 11, fl. 5).

13 (AHU\_ACL\_CU\_015, Cx. 115, D. 8801)

14 Ver ofício em AHU\_ACL\_CU\_015, Cx. 130, D. 9823. Pelas certidões da alfândega do Recife, o número de escravos que entrou na capitania no período de 1742 a 1759 foi de 54. 161; entre os anos de 1760 a 1777 este número baixou para 37.806, uma diferença de mais de 16 mil escravos.





grande número de navios pertencentes às frotas brasileiras, nomeadamente, Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro, mencionando o fato de o Brasil poder subsistir sem a interferência de Portugal, devido às “fábricas” de algodão que existiam na colônia americana e ao comércio direto com a Índia. Por tudo isso, na sua opinião, o comércio monopolizado era o que mais convinha à América portuguesa.<sup>15</sup>

Esse não é um documento incomum nos escritos do secretário, ao que parece não redigiu muitas, mas tem-se conhecimento de algumas memórias sobre o comércio com a Ásia, sobre a extinção da companhia geral de Pernambuco e Paraíba e sobre queixas ao cônsul inglês por conta dos navios enviados a costa brasileira<sup>16</sup>.

Vale salientar que Melo e Castro, mesmo sendo secretário de Estado de D. José I, cujo reinado foi marcado pelas reformas pombalinas, estava antes de tudo vinculado ao direito canônico e provavelmente mais afeito ao absolutismo da origem divina dos reis que ao “esclarecido”, mesmo sendo secretário desde 1770. Sua origem social fê-lo parte integrante da aristocracia portuguesa setecentista, embora não possuísse título de nobreza. Melo e Castro era neto do 4º conde das Galveias, André de Melo e Castro, um celibatário que nasceu em Lisboa em 1716, era filho de Francisco de Melo e Castro, que era filho natural do dito conde. Sua educação foi conduzida pelos jesuítas e foi por eles influenciada, tanto no colégio da Purificação em Évora, da Companhia de Jesus, quanto na Universidade de Évora. Coursou direito canônico em Coimbra e aos 23 anos, em 1739, foi nomeado cônego da Sé patriarcal por D. João V. Em 1751, iniciou sua missão diplomática representando Portugal junto aos estados gerais das Províncias Unidas onde ficou até sua ida para Londres em 1754 (VALADARES, 2006)

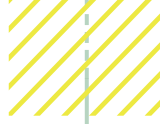
Melo e Castro ajudou na assinatura do tratado de Paris em 1763, mas segundo Saraiva sua participação não foi assim tão contundente, visto sua grande dependência das ordens vindas de Lisboa, tanto de D. Luís da Cunha Manuel quanto de Carvalho e Melo, e sobretudo deste. Em 1775 é chamado ao governo por D. José I e assume a pasta da Marinha e Ultramar. No que concerne ao Brasil vai procurar implementar um mercantilismo mais rígido e efetivo, atendendo e protegendo no Reino os interesses do clero e dos comerciantes não privilegiados pelas benesses do sistema pombalino. Segundo Valadares (2006) Melo e Castro era antes de tudo um mercantilista. Por isso sua posição tão vincada em relação a companhia pombalina. Posição totalmente diversa teve o governador J. César de Meneses, e por isso as repreensões vindas da Secretaria para o agente da Coroa.

José César de Meneses não intermediou apenas a situação, mas colocou-se, de forma parcial, ao lado dos moradores endividados, aprovando as cartas das câmaras de Pernambuco ao centro político.

15 AHU, Conselho Ultramarino, Brasil-Geral. AHU\_CU\_003, Cx. 23, D. 1976

16 AHU, Conselho Ultramarino, Reino. AHU\_Reino, caixa 32, pasta 21





Ressaltamos que o governador José César de Meneses, sempre que podia, informava ao secretário que a cobrança das dívidas dos moradores à Companhia precisava ser levada em conta com grande cuidado. Nos seus ofícios salientava que o fim do monopólio da empresa comercial geraria uma tensão nas mais diferentes camadas da população - também estas devedoras da Companhia -, e o temor levou as autoridades locais e centrais a tomarem medidas no sentido de acalmar os habitantes, evitando qualquer tipo de tumulto. O governador nas suas missivas ao secretário de Estado entendia que existia de fato o risco de uma sublevação, em sua opinião, um motim configurava-se numa real possibilidade<sup>17</sup>.

Sobre as cartas das câmaras ressaltamos que o meio jurídico para encaminhar as queixas para as instituições centrais da Coroa portuguesa continuava a ser a comunicação direta entre as câmaras e a monarquia. No momento da extinção da Companhia, esse foi o canal utilizado pelos vassalos. A partir de 1777 as Câmaras de Pernambuco e da Paraíba protestaram contra a Companhia através de cartas e ofícios. De uma forma geral, a diferença entre um e outro dispositivo de veiculação da informação política está no órgão da administração central pelo qual a correspondência dava entrada e a quem se dirigia. As cartas eram dirigidas ao rei, e usualmente, ainda davam entrada pelo Conselho Ultramarino. Os ofícios eram dirigidos ao secretário de Estado da Marinha e Ultramar e eram da incumbência da Secretaria. Apenas a Câmara do Recife ousou escrever diretamente ao secretário de Estado, Martinho de Melo e Castro<sup>18</sup>. Nos anos finais da Companhia, entraram nas instituições centrais sete cartas e um ofício, cujo conteúdo versava sobre os problemas causados pelo monopólio do comércio nas capitanias do Norte<sup>19</sup>.

No relatório do governador, inserido num ofício endereçado a Martinho de Melo e Castro, datado de 13 de julho de 1778, César de Meneses, fundamentado em certidões e atestados sobre os rendimentos dos contratos, culpava igualmente Junta e Direção da companhia pombalina, a primeira em Lisboa e a segunda em Pernambuco, pela situação difícil e tensa em que se encontrava a capitania no final da década de 1770<sup>20</sup>.

Antes da formulação do parecer do governador, o secretário de Estado, Melo e Castro, enviou a José César de Meneses as cartas da Junta para serem informadas. O secretário de Estado, de forma enfática, procurou que o governador apoiasse a Companhia pombalina, apesar de José César de Meneses mostrar, frequentemente, uma opinião contrária à prorrogação do monopólio da companhia. Com o aumento da resistência por parte dos moradores

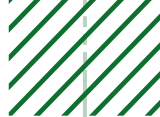
17 AHU\_ACL\_CU\_Consultas de Pernambuco, Cod. 267, fls. 133.

18 Ofício da Câmara do Recife ao secretário de Estado, Martinho de Melo e Castro: AHU\_ACL\_CU\_015, Cx. 130, 9807.

19 As cartas das câmaras de Sirinhaém e Igaraçu, são do ano de 1770, foram consultadas somente em 1777, contudo, foram enviadas no auge do período pombalino. Foram guardadas e só subiram à consulta no reinado de D. Maria I. A consulta de 19 de novembro de 1777 não consta no código das consultas de Pernambuco, nem nos documentos avulsos, sabe-se que ela existiu porque o próprio tribunal menciona ter consultado estas cartas no ano de 1777 e refere a data já numa segunda consulta de 1778. AHU, Conselho Ultramarino, Pernambuco. 1778, agosto, 13, Lisboa. AHU Conselho Ultramarino, Pernambuco. Cx. 130, D. 9834.

20 AHU, Conselho Ultramarino, Pernambuco. [1778, julho, 13]. AHU\_ACL\_CU\_015, Cx. 130, D. 9823.





à Companhia, Martinho de Melo e Castro passou a escrever com alguma insistência ao governador sobre a utilidade da Companhia no desenvolvimento da agricultura em Pernambuco, pois, a seu ver, antes de 1759 as lavouras estavam quase perdidas. No espaço de um ano o secretário enviou quatro missivas ao governador apenas sobre a companhia pombalina<sup>21</sup>.

Ora, num momento em que a Companhia do Pará e Maranhão já havia sido extinta, Martinho de Melo e Castro - que era um defensor do projeto de companhias de comércio para o Brasil -, procurava obter na informação do governador a confirmação da importância da Companhia para o comércio de Pernambuco<sup>22</sup>. O secretário de Estado não ordenou ao representante da Coroa que elaborasse um relatório expressando a sua opinião com comparações entre o período do comércio livre e do comércio de monopólio. O secretário de Estado solicitou uma informação que ratificasse os pareceres da Junta e que culpabilizasse a Direção pelos problemas ocorridos com os moradores de Pernambuco<sup>23</sup>.

Martinho de Melo e Castro escreveu para o governador de Pernambuco em junho de 1778, destacando a atividade da Companhia em relação ao envio de moeda provincial e as consequências benéficas que tal envio acarretou para a Fazenda Real. Tornou a escrever em agosto, criticando os excessos de deputados na Direção que utilizavam os créditos em seu proveito e não cumpriam as ordens da Junta. O secretário de Estado baseou-se nos números apresentados pela Junta, que, de fato, demonstravam que os deputados eram os maiores devedores da instituição pombalina e que continuavam a distribuir os créditos entre eles e entre os parentes e agregados, e resistiam a cumprir as ordens das instituições centrais relacionadas com a cobrança das dívidas.<sup>24</sup>

Assim, não é, portanto, de surpreender que o ofício do governador não tenha agradado ao secretário. Poucos meses após o parecer de José César de Meneses, datado de 13 de julho de 1778, Martinho de Melo e Castro escreveu ao governador seu ofício mais crítico, afirmando que o rei o colocara na governação da capitania para proteger a Companhia e não para estimular a formação de partidos; nem para “fazer dissertações sobre a existência da companhia ou extinção dela...” mas fundamentalmente para auxiliá-la<sup>25</sup>. Neste aviso de outubro de 1778, o secretário repreendeu José César de Meneses por tomar o partido dos moradores contra a Companhia:

---

21 AHU, Conselho Ultramarino, Pernambuco. AHU\_ACL\_CU\_Ordens e Avisos para Pernambuco, Cod. 583, fl. 195-197v. 1778, Agosto, 10.

22 Martinho de Melo e Castro expressou as suas opiniões em algumas memórias sobre as companhias de comércio e sobre o comércio colonial, já aqui referimos a memória sobre a independência econômica do Brasil em relação a Portugal que se encontra em AHU, Conselho Ultramarino, Brasil-Geral. AHU\_ACL\_CU\_003, Cx. 23, D. 1976.

23 AHU, Conselho Ultramarino, Pernambuco. AHU\_ACL\_CU\_Ordens e Avisos para Pernambuco, Cod. 583, fl. 187v-189. Os ofícios da Junta estão em anexo ao parecer do governador. AHU, Conselho Ultramarino, Pernambuco. AHU\_ACL\_CU\_015, Cx. 130, D. 9823.

24 AHU\_ACL\_CU\_Ordens e Avisos para Pernambuco, Cod. 583, fls. 195-197v.

25 AHU, Conselho Ultramarino, Pernambuco. AHU\_ACL\_CU\_Ordens e Avisos para Pernambuco, Cod. 583, fl. 200-203.



[...] Sua Majestade confiou a Vossa Senhoria o governo dela, **não para fomentar partidos, mas para os destruir**, não para acreditar, **nem autorizar sugestões**, mas para castigar os autores delas, **não para fazer dissertações sobre a existência da companhia ou extinção dela** porque a este respeito se lhe não tem pedido algum conselho, mas para sustentar os seus interesses enquanto Sua Majestade a conserva e a protege, como um estabelecimento instituído por seu Augusto Pai, não para permitir nem tolerar os escandalosos roubos, extravios e contrabandos que nesta capitania se estão fazendo, como se nela não houvesse governo, nem autoridade para os coibir<sup>26</sup> [...]

Em nosso entendimento, tal repreensão é indicativa de que o ofício e as certidões que o governador juntou para dar fundamento ao seu relatório foram levados em consideração - juntamente com as cartas das câmaras - quando a Coroa extinguiu a companhia pombalina. E a intermediação do governador, apoiando as missivas enviadas de Pernambuco, e as representações das câmaras concorreram de forma fulcral para que a instituição fosse encerrada em 1780.

## ■ CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba foi extinta em 8 de abril de 1780. No cômputo geral, produziu um lucro de cerca de 5% ao ano, considerado muito modesto para os objetivos da sua criação. O reduzido lucro produzido para os seus acionistas foi uma das principais razões para que a Companhia não obtivesse a renovação do privilégio. Mas por si só, não explica a extinção do monopólio, embora esse motivo, juntamente com a demissão do marquês de Pombal, sejam referidos pela historiografia como as principais razões para o fim das companhias de comércio (CARREIRA, 1983). A partir da análise dessa documentação, acreditamos que a intervenção do governador da capitania, que suscitou a repreensão do secretário de estado, apoiando as cartas das elites locais, consultadas pelo Conselho Ultramarino - e que por isso chegaram ao conhecimento da rainha D. Maria I-, foram levados em conta na hora da decisão da manutenção ou da extinção do monopólio da Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba<sup>27</sup>.

Este estudo de caso é um exemplo de como agentes da coroa nem sempre concordaram no que dizia respeito às ordens vindas das instituições centrais da monarquia portuguesa. E, nesse caso, pode-se referir que algumas das principais medidas tomadas pela coroa no tocante à extinção da companhia e as medidas propostas para a boa governação da capitania tiveram como elemento crucial a correspondência do governador, do secretário de Estado e dos súditos através da representação das câmaras (BARBOSA, ACIOLI e ASSIS, 2006). Além do ativo papel do governador no cumprimento das ordens ou na contestação

26 Grifo nosso. AHU, Conselho Ultramarino, Pernambuco. AHU\_ACL\_CU\_Ordens e Avisos para Pernambuco, Cod. 583, fls. 202-203.

27 Por exemplo: AHU\_CU\_015, Cx. 130, D. 9834. Consulta do Conselho Ultramarino.

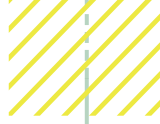


delas, como nesse caso específico, a documentação do Conselho Ultramarino possibilita a análise das ordens do centro da monarquia para as partes ultramarinas, permitindo uma nova percepção daquilo que as instituições centrais consideravam relevante para o Brasil e para cada capitania em particular.

## ■ REFERÊNCIAS

1. ARRUDA, José Jobson; BELLOTTO, Heloísa Liberali; REIS, Gilson S. Matos (Orgs.). **Catálogo dos documentos manuscritos avulsos da capitania de São Paulo**. Bauru, São Paulo: EDUSC; São Paulo, SP: FAPESP, 2000. p. 301-315.
2. ASTUTI, Guido. O absolutismo esclarecido em Itália e o Estado de Polícia. In: HESPANHA, António Manuel (org.). *Poder e instituições na Europa do antigo regime: colectânea de textos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.
3. BARBOSA, Maria do Socorro Ferraz, ACIOLI, Vera Lúcia e ASSIS, Virgínia Maria Almoêdo. *Fontes repatriadas: anotação de História Colonial, referências para pesquisas, índices do catálogo da Capitania de Pernambuco*. Recife: Editora universitária da UFPE, 2006.
4. BICALHO, Maria Fernanda Baptista. Centro e periferia: pacto e negociação política na administração do Brasil colonial. **Leituras-Revista da Biblioteca Nacional. Brasil-Portugal**, n.º 6, Lisboa (2000). PP. 17-40.
5. BICALHO, Maria Fernanda Baptista. As tramas da política: conselhos, secretários e juntas na administração da monarquia portuguesa e seus domínios ultramarinos. In: **Nas tramas das redes – Política e Negócios no Império português, séculos XVI-XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. P. 365.
6. BOSCHI, Caio César. Projeto Resgate: História e arquivística (1982-2014). **Rev. Bras. Hist.**, São Paulo, v. 38, n. 78, p. 187-208, Aug. 2018. Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-01882018000200187&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882018000200187&lng=en&nrm=iso)>. access on 11 Mar. 2021. Epub July 26, 2018. <https://doi.org/10.1590/1806-93472018v38n78-09>.
7. CARREIRA António. **As Companhias pombalinas de Grão-Pará e Maranhão e Pernambuco e Paraíba**. Lisboa: Editorial Presença, 1983.
8. COSENTINO, Francisco, CUNHA, Mafalda Soares da, NUNES, António Castro e RAMINELLI, Ronald. Governadores reinóis e ultramarinos. In: **Um reino e suas repúblicas no Atlântico Comunicações políticas entre Portugal, Brasil e Angola nos séculos XVII e XVIII**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. PP. 299-334.
9. CUNHA, Mafalda Soares; MONTEIRO, Nuno G. F. Governadores e capitães-mores do império atlântico português nos séculos XVII e XVIII. In: MONTEIRO, Nuno G. F.; CARDIM, Pedro; CUNHA, Mafalda Soares da (orgs.), **Optima Pars. Elites Ibero-Americanas do Antigo Regime**. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2004. PP. 191-252.
10. DIAS, Érika Simone de Almeida C.. *As pessoas mais distintas em qualidade e negócio»: a Companhia de Comércio e as relações políticas entre Pernambuco e a Coroa na segunda metade de Setecentos*. **Tese de Doutorado**. (Doutorado em História Moderna). Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Lisboa, 2014.





11. DIAS, Érika Simone de Almeida C.. O que é justo? “dar a cada um o que é seu”: Tramas jurídicas no final do século XVIII em Pernambuco. **Varia hist.**, Belo Horizonte, v. 36, n. 70, p. 91-118, abr. 2020. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-87752020000100091&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-87752020000100091&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 25 mar. 2021. Epub 31-Jan-2020. <https://doi.org/10.1590/0104-87752020000100004>.
12. DIAS, J. S. da Silva. **Pombalismo e Projecto Político**. Lisboa: CHC, 1984.
13. DINIZ-SILVA, Andree Mansuy. **Portrait d'un homme d'État: D. Rodrigo de Souza Coutinho, Comte de Linhares, 1755 – 1812**, 2 vols., Lisboa e Paris, Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2002 e 2006.
14. DOMINGUES, Ângela. **Monarcas, ministros e cientistas. Mecanismos de poder, governação e informação no Brasil Colonial**. Lisboa: Centro de História de Além-Mar/ Universidade Nova de Lisboa, 2012.
15. GOUVEIA, Maria de Fátima Silva. Diálogos Historiográficos e cultura política na formação da América Ibérica. In: ABREU, Marta, et al. **Culturas Políticas – ensaios de história cultural, história política e ensino de História**, Rio de Janeiro: Mauad, 2005. P. 67-84.
16. GREENE, Jack. Reformulando a identidade inglesa na América britânica colonial: adaptação cultural e experiência provincial na construção de identidades corporativas. In: **Almanaque brasileiro**, n.º 4, São Paulo (2006). PP. 5-21. [Consultado em 25 de março de 2021]. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1808-8139.v0i4p5-21>
17. HESPANHA, António Manuel. *Portugal e a cultura política europeia no século XVIII*. Lisboa. **Janus** (1999-2000), PP.1-6. [Consultado em 25 de mar. 2021]. Disponível em: [http://www.janusonline.pt/arquivo/1999\\_2000/1999\\_2000\\_1\\_19.html](http://www.janusonline.pt/arquivo/1999_2000/1999_2000_1_19.html)
18. HESPANHA, A. Manuel (Org.). **História de Portugal – Antigo Regime**, vol. VII. Lisboa: Lexicultural, 2002.
19. HESPANHA, António Manuel; SUBTIL, José Manuel. Corporativismo e Estado de Polícia como modelos de governo das sociedades euro-americanas do Antigo Regime. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs). **O Brasil Colonial: vol. 1, (ca. 1443 - ca. 1580)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015. PP.127-166.
20. RIBEIRO JR., José. **Colonização e Monopólio no Nordeste Brasileiro**, São Paulo: Hucitec, 2ª ed, 2004.
21. RUSSEL-WOOD, A. J. R. Governantes e Agentes. In: BETHENCOURT, Francisco e CHAUDHURI, Kirti (orgs.), **História da Expansão Portuguesa**, vol. 3, Lisboa: Círculo de Leitores, 1998. PP. 169-192.
22. SCHWARTZ, B. S; Lockhart, J. **A América latina na época colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
23. SOUZA, George F. Cabral de. **Elites e exercícios de poder no Brasil Colonial: A câmara do Recife 1710-1822**. Recife: Editora UFPE, 2015.
24. VALADARES, Virgínia Maria Trindade. **A sombra do poder: Martinho de Melo e Castro e a administração da capitania de Minas Gerais (1770-1795)**. São Paulo: Editora Hucitec, 2006.



---

# Reflexões acerca da perspectiva do desenvolvimento na obra de Celso Furtado: contribuições sociológicas

| Sara Esther Dias Zarucki **Tabac**

| Pedro Henrique Barboza **Machado**

# RESUMO

O pensamento econômico brasileiro interpreta a obra de Celso Furtado como uma das maiores contribuições já feitas a respeito teoria da dependência e seus desdobramentos na crítica ao modelo de desenvolvimento utilizada no percurso de seu trabalho, principalmente em suas percepções sobre o Brasil. Sua contribuição é essencial para se observar sob outra perspectiva a temática da desigualdade e suas consequências econômicas e principalmente sociais. Esse artigo tem como foco analisar a perspectiva do desenvolvimento a obra “O mito do desenvolvimento econômico”, os capítulos 1 e 2 da “Dialética da dependência” e o capítulo 1 de “Subdesenvolvimento e estagnação na América latina” intitulado: “Em busca de uma ideologia do desenvolvimento”. A análise de Furtado será contraposta à teoria do desenvolvimento criada pelo chamados “pioneiros” do pensamento econômico.

**Palavras-chave:** Desenvolvimentismo, Teoria Social, Celso Furtado.

## ■ INTRODUÇÃO

O pensamento econômico brasileiro interpreta a obra de Celso Furtado como uma das maiores contribuições já feitas a respeito teoria da dependência e seus desdobramentos na crítica ao modelo de desenvolvimento utilizada no percurso de seu trabalho, principalmente em suas percepções sobre o Brasil. Sua contribuição é essencial para se observar sob outra perspectiva a temática da desigualdade e suas consequências econômicas e principalmente sociais. Esse artigo tem como foco analisar a perspectiva do desenvolvimento a obra “O mito do desenvolvimento econômico”, os capítulos 1 e 2 da “Dialética da dependência” e o capítulo 1 de “Subdesenvolvimento e estagnação na América latina” intitulado: “Em busca de uma ideologia do desenvolvimento”. A análise de Furtado será contraposta à teoria do desenvolvimento criada pelo chamados “pioneiros” do pensamento econômico.

Essa construção será feita, a partir das significações acerca da percepção do autor a partir dos modelos de desenvolvimento econômico e suas consequências nos países desenvolvidos e subdesenvolvidos - mais especificamente acerca da peculiaridade do modelo latino americano. Na teoria do desenvolvimento econômico será focado o trabalho de W.W.Rostow e sua compreensão acerca do tema do decolagem como matriz necessária para um desenvolvimento auto -sustentado.

### **A perspectiva evolucionista do desenvolvimento econômico e sua crítica**

A economia do desenvolvimento possui alguns pilares interpretativos que nem sempre buscam o mesmo fim. Nesse artigo será levantada a crítica feita por Celso Furtado a perspectiva desenvolvimentista característica dos pioneiros.

Os anos 1945 a 1973 foram anos essenciais para o capitalismo e principalmente para os norte – americanos pois foram anos importantes para a revisão de conceitos e reprogramação de referências sobre o papel do Estado na tentativa de suprir as falhas causadas desde a primeira guerra mundial, passando pela Grande Depressão de 1929.

A busca americana em evitar que novos desdobramentos econômicos afetassem sua economia e o desenvolvimento econômico e social dos países que estavam sob seu domínio , a necessidade de se construir uma economia do desenvolvimento voltada para o planejamento central, industrialização, substituição de importações , crescimento e investimento externo se constituíram como pilares de uma ideologia do progresso voltada para o crescimento.

Esse progresso será desenvolvido no trabalho, principalmente tendo como foco analítico central a controvérsia e crítica de Celso Furtado a essa perspectiva. Para o autor, a perspectiva do desenvolvimento deve ser criticada , principalmente a sua generalização e sua oposição ao subdesenvolvimento. A necessidade de se observar cada perspectiva



histórica e econômica se faz necessária para se compreender a estrutura de cada sociedade. A percepção fundada em um desenvolvimento, é criticada não somente em seu trabalho “mito do desenvolvimento econômico”(1974) como também no “dialética do desenvolvimento” (1964) e no “subdesenvolvimento e estagnação da América Latina” (1968) trabalhos esses que serão desmembrados ao longo do artigo.

## Os pioneiros do desenvolvimento

Na teoria econômica a perspectiva do desenvolvimento como uma necessidade unilinear de busca de um progresso capitalista para todas as nações surgiu mais precisamente no período do pós-guerra. Os pioneiros tiveram essa preocupação, em naturalizar as relações sociais presentes no sistema capitalista.

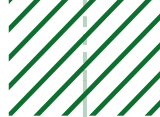
Esse artigo focará em W.W Rostow e em suas percepções acerca das etapas do crescimento. Em 1956 Rostow publica um artigo denominado “A decolagem para o desenvolvimento sustentável”(1969) onde apresenta a tese central de um desenvolvimento econômico natural, baseado na hipótese de que o crescimento pode ser visto como concentrado num curto período de tempo longo do qual se opera uma transformação definitiva da sociedade, sendo assim considerado automático. O autor resume dessa forma a proposta da decolagem:

“A partir dessa perspectiva, o comportamento dos setores durante a decolagem é, simplesmente, uma versão especial do processo de crescimento em geral; ou, em outras palavras, o crescimento se dá pela repetição sem fim, com esquemas diferentes e com diferentes setores primários, da experiência da decolagem. O crescimento a longo prazo exige, assim como a decolagem, não somente que a sociedade gere construção e a complementação equilibrada de serviços públicos e outros gastos gerais, mas também uma sequência de setores primários altamente produtivos em rápido crescimento, baseada em novas funções de produção” ( ROSTOW, 1969, p.187)

Nessa perspectiva do autor, encontramos uma teoria geral do crescimento que leva a decolagem e ao crescimento auto – sustentado. O processo histórico também é generalizado visto que não há a distinção entre países desenvolvidos e subdesenvolvidos. A diferença está presente na identificação da fase de desenvolvimento que se encontra cada país. Essa diferença fica clara nessa citação do autor:

“De fato, algumas das chamadas zonas subdesenvolvidas podem ter passado pela decolagem, ou encontra-se no meio do mesmo como, por exemplo o México, o Brasil, a Turquia, a Argentina e a Índia. Deve-se levar em consideração até que o conceito de decolagem seja comprovado ou desaprovado, o abandono do termo “zonas subdesenvolvidas” e sua substituição pelas quatro distinções entre economias: tradicional, anterior à decolagem, em plena decolagem e em crescimento” (BORJA, 2010)





A construção metodológica do autor apresenta de forma clara uma tendência evolucionista representada pelo desenvolvimento econômico tendo como perspectiva o ideal desenvolvimentista como etapa final. Celso Furtado irá apresentar a crítica a essa reflexão.

## ■ O MITO DO DESENVOLVIMENTO EM CELSO FURTADO

Furtado constrói em seu livro: “dialética do desenvolvimento” (1964), no primeiro capítulo de “O mito do desenvolvimento econômico”(1974) e “Subdesenvolvimento e estagnação na América Latina” (1968) o autor analisa algumas questões de extrema relevância e compreensão que servirão de base para seus futuros trabalhos como no “Cultura e desenvolvimento em época de crise.” (1984).

### Em busca de uma ideologia do desenvolvimento

O artigo irá iniciar com a apresentação que Celso Furtado abre no capítulo do livro intitulado: “Subdesenvolvimento e estagnação na América latina” questionando a própria construção da ideia de desenvolvimento tendo em vista as mudanças decorrentes do processo de industrialização ocorrido em países como a Inglaterra e que provocaram mudanças nas estruturas sociais e nas forças produtivas.

Ressalto a relevância de situar o argumento de Furtado as mudanças que estavam ocorrendo devido a formação das modernas sociedades industriais na Europa. Processo esse de extrema importância para entender a própria dinâmica do desenvolvimento uma vez que ele está associado a própria estrutura do sistema capitalista.

O foco central desse livro é investigar as peculiaridades do subdesenvolvimento e sua inserção em escala mundial:

“Na análise que se segue, trataremos de captar o problema do subdesenvolvimento como uma realidade histórica, decorrente da propagação da técnica moderna no processo de constituição de uma economia de escala mundial. O subdesenvolvimento deve ser compreendido como um fenômeno da história moderna, coetâneo do desenvolvimento como um dos aspectos da propagação da revolução industrial. Desta forma, o seu estudo não pode realizar-se isoladamente como uma “fase” do processo de desenvolvimento, fase essa que seria necessariamente superada sempre que atuassem conjuntamente certos fatores” (industrial.)

Nesse argumento o autor rompe com perspectivas evolucionistas do pensamento econômico que observavam o subdesenvolvimento como uma etapa a ser superada pelo próprio sistema com o alcance do desenvolvimento. Ao romper e caracterizar o subdesenvolvimento como parte do sistema, os argumentos para compreensão da realidade econômica





social e política tanto brasileira quanto latino-americana proporcionando assim uma nova dimensão teórica.

Julgo ser essencial para a compreensão dessas mudanças do sistema o levantamento acerca do rápido crescimento das forças produtivas e sua alteração sistemática (típicas do próprio sistema). O que consegue observar é que as inovações nas técnicas de produção se alteram com uma velocidade impressionante.

“O desenvolvimento da civilização industrial em sua primeira fase (...) caracterizou-se pela preeminência da ação de fatores de ordem econômica, principalmente ligados à transformação estrutural da oferta de bens e serviços. A moderna tecnologia ia sendo aplicada na criação de novos processos produtivos, os quais entravam em choque com o velho sistema de produção artesanal, acarretando modificações na estrutura social através da concentração das atividades produtivas e da urbanização” (latino-americana)

Fica claro nessa citação a importância atribuída ao progresso tecnológico no desenvolvimento do capitalismo. Aliado a isso, observamos esse progresso ao atingir a mão de obra que observa todas essas mudanças buscando serem absorvidos.

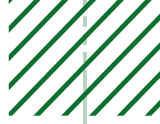
Na primeira parte do “Mito do Desenvolvimento econômico” denominada, “Tendências Estruturais do Sistema Capitalista na Fase das Grandes Empresas” o ponto que inaugura esse trabalho, apresenta a função do mito para os homens.

Segundo Furtado, (1974) os mitos operariam como “faróis” que iluminam o campo do cientista social. A partir dessa observação, tendo em vista a ciência como foco e objetivando uma realidade de forma objetiva, ele inicia sua apresentação acerca do tema do desenvolvimento econômico. Assunto básico que será trabalhado pelo autor em diversos outros trabalhos. Nesse trabalho, foco na necessidade de refletir acerca do tema do desenvolvimento econômico e suas vertentes de interpretação das estruturas econômicas periféricas e o desenvolvimento da cultura nesses sistemas.

A proposta é referente a ideia de que o desenvolvimento econômico seria uma matriz a ser seguida por outros países e que devem ter seu desenvolvimento percebido de forma dualista.:

“Pretende-se que os Standards de consumo da minoria da humanidade, que atualmente vive nos países altamente industrializados, é acessível às grandes massas da população em rápida expansão que formam o chamado terceiro mundo. Essa ideia constitui, seguramente, uma prolongação do mito do progresso, elemento essencial na ideologia diretora da revolução burguesa, dentro da qual se criou a atual sociedade industrial” (FURTADO, 1974, p.14)





O autor mostra como essa visão é limitadora da realidade e provoca assim um reducionismo economicista onde as sociedades devem ser percebidas e compreendidas através de seu desenvolvimento econômico e assim, classificadas de forma estadista.

A pergunta frequente no autor e assim, desenvolvida ao longo do trabalho está ligada a diferença existente entre os países que fizeram com que alguns países se desenvolvessem e outras não na segunda fase do capitalismo que se situa entre os anos 70 do século XIX e o primeiro conflito mundial. Qual foi a peculiaridade e o acontecimento que podemos apresentar para confirmar essa tese? A resposta observada está ligada a história de cada país e a forma como esse país se desenvolveu a partir da industrialização e o esforço para o crescimento.

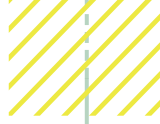
A ideia é a construção de um sistema econômico complementar. Essa análise fica bem evidente, uma vez que ele afirma e cita a perspectiva do atraso no sistema econômico: “uma vez que o atraso relativo alcança certo ponto, o processo de industrialização sofre importantes modificações qualitativas. Já não se orienta ele para formar um sistema econômico nacional e sim para completar o sistema econômico internacional( FURTADO,1974,p.23)” .Esse aumento da integração mundial entre distintas economias demonstra a tentativa do autor de apresentar uma teoria voltada para a interpretação dos fenômenos econômicos a partir da perspectiva complementarista ,que, mesmo assim, busca ter um modelo como referencial e outro como auxiliar.

Essa compreensão fica mais clara no momento em que ele fala da importância do Estado nesse processo construtivo do capitalismo. Segundo o autor o Estado, à medida que as economias ganharam em estabilidade, a ação do Estado se ampliou. Esse estado visto como condutor desse processo de contatos e transações exógenas ao território nacional.

Voltando à percepção da especificidade do sistema capitalista e a relação econômica, podemos perceber nessa obra, denominada: “O mito do desenvolvimento econômico”: “ Se deixarmos de lado as conjecturas e nos limitamos a observar o quadro estrutural no sistema capitalista , vemos que o processo de acumulação tende a ampliar o fosso entre um centro , em crescente homogeneização, e uma constelação de economias periféricas, cujas disparidades continuam a agravar-se. Com efeito: a crescente hegemonia das grandes empresas, na orientação do processo de acumulação traduz-se no centro, por uma tendência à homogeneização dos padrões de consumo e, nas economias periféricas, por um distanciamento das formas de vida de uma minoria privilegiada com respeito à massa da população” (FURTADO,1974, p 68)

O desenvolvimento do sistema capitalista mostra que a desigualdade tende a se tornar cada vez mais excludente dos principais benefícios do desenvolvimento. Tendo em vista essa conexão entre os pequenos grupos dos países periféricos que acabam sendo atendidos por esse padrão de consumo, essa desigualdade tende a aumentar e a distanciar cada vez





mais os grupos de um mesmo país. Sua perspectiva em alguns momentos um grupo privilegiado de um país periférico se identificando mais com um grupo privilegiado de um país central do que com um outro grupo de país periférico. Esse ponto é essencial sob o ponto de vista desse trabalho pois ele se relaciona a perspectiva da cultura apresentada sendo essa, trabalhada mais adiante.

A exclusão faz parte do sistema, e segundo Furtado não se pode ignorar a possibilidade de que ocorram em alguns países uma reivindicação das massas acerca dessa forma estruturada de desenvolvimento.

Essa disparidade econômica acaba sendo refletida em uma disparidade social e cultural. Essa transformação que, segundo Furtado, está ligada a uma visão dialética do desenvolvimento, se transforma na questão principal para quem buscar entender a perspectiva cultural no autor. As bases econômicas e culturais estão ligadas em um sistema complexo e interdependentes, assim como os sistemas econômicos desenvolvidos e subdesenvolvidos.

Os bens consumidos simbolicamente entre essas massas são cada dia mais, diferentes e assim construindo dois grupos distintos. Os que estão alinhados as perspectivas dos grupos estrangeiros e os grupos, ou a massa que não compartilha dessas percepções do desenvolvimento:

“Temos assim a prova definitiva de que o desenvolvimento econômico – a ideia de que os povos pobres podem algum dia desfrutar das formas de vida dos atuais povos ricos – é simplesmente irrealizável. Sabemos agora de forma irrefutável que as economias da periferia nunca serão desenvolvidas, no sentido das similares às economias que formam o atual centro do sistema capitalista. Mas como negar que essa ideia tem sido de grande utilidade para mobilizar os povos da periferia e levá-los a aceitar enormes sacrifícios para legitimar a destruição de formas de cultura arcaicas, para explicar e fazer compreender a necessidade de destruir o meio físico, para justificar formas de dependência que reforçam o caráter predatório do sistema produtivo? Cabe portanto afirmar que a ideia de desenvolvimento econômico é um simples mito...A importância principal do modelo de *The Limits too grota* é haver contribuído, ainda que não haja sido seu propósito, para destruir esse mito, seguramente um dos pilares da doutrina que serve de cobertura à dominação dos povos dos países periféricos dentro da nova estrutura do sistema capitalista”( FURTADO, 1974, p70 )

Em uma segunda parte do texto intitulado “Subdesenvolvimento e dependência; as conexões fundamentais” o assunto das perspectivas do desenvolvimento volta à tona e fica clara a tentativa do autor em construir a partir do que ele chama de “heterogeneidade tecnológica” as consequências tecnológicas em diferentes áreas como a rural e a urbana.

A revolução industrial é para Furtado um dos recortes mais importantes e desde o início apresentada como um dos marcos históricos fundamentais, visto que a partir dela, teve uma expansão da economia e da produtividade entre o século XVIII e XIX. O comércio





exterior e suas mudanças no sistema econômico motivaram novas percepções na divisão internacional do trabalho. Subdesenvolvimento para o autor deve ser compreendido a partir dessas novas estruturas e principalmente inserido dentro de um sistema.

Essa distinção tecnológica entre os países: “ O capitalismo industrial levou certos países ( os que lideram o processo de industrialização ) a especializar-se naquelas atividade em que métodos produtivos mais eficientes penetravam rapidamente e levou outros a especializar-se em atividades em que essa forma de progresso técnico era insignificante as relações entre países centrais e os periféricos , no quadro do sistema global surgido da divisão internacional do trabalho foram , desde o começo , bem mais complexas do que se depreende da análise econômica convencional”. (FURTADO,1974,p 78)

Ressalto como apresentado pelo autor, a importância da classe nesse processo de construção desses marcos históricos que separam os grupos econômicos entre periféricos e centrais. Para o autor essa classe econômica está impregnada por uma cultura interligada desde já ao centro, cujo motor específico seja o progresso técnico. Nesse caso, esse ponto é fundamental, segundo Furtado, para promover a evolução dos países periféricos em um sistema dual que caminha concomitantemente com os países centrais, cada um em sua perspectiva.

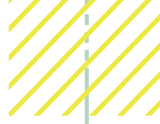
Em “Dialética do Desenvolvimento”, Furtado apresenta uma base analítica de interpretação de cultura que interpela com a concepção dialética e materialista e as estruturas essenciais de formulação dos elementos básicos do pensamento dialético, pensados por Marx e desenvolvidos como instrumentos analíticos para a percepção da cultura e da organização social.

Para Furtado, as mudanças na cultura não material – no sistema de valores sociais efetua a um passo muito mais lento que as transformações da produção, ainda segundo o autor, nas épocas de rápida absorção dessas inovações, são possíveis haver grandes tensões psicossociais.

Essas tensões ficam claras quando ao analisarmos as diferenças entre economias desenvolvidas e subdesenvolvidas, a adaptação, segundo Furtado dessas novas tecnologias se torna um problema mais complexo nas economias subdesenvolvidas, construindo um sistema cada vez mais desigual e dispare:

“A penetração da nova tecnologia no sistema produtivo, ao desorganizar uma faixa da economia artesanal preexistente, cria de imediato um problema na mão de obra sem viabilidade de absorção. Esse excedente reflui para formas artesanais de economia de subsistência, criando uma dualidade dentro do sistema econômico que condicionará para todo o processo social subsequente” (FURTADO 1964, p.30)





## ■ CONCLUSÃO

Esse trabalho teve como objetivo levantar os pontos básicos da teoria do desenvolvimento na obra de Furtado e sua contribuição frente às perspectivas distintas existentes com alguns pontos do pensamento econômico, mais precisamente um recorte na obra de W.W Rostow.

A visão escolhida para representar o pensamento econômico dos pioneiros está inserida na figura de W.W.Rostow e suas construções acerca das etapas do crescimento como substância necessária para o desenvolvimento econômico de determinados países. Esse arranco é observado também na esfera tecnológica uma vez que ela sendo estabelecida outros setores irão se beneficiar com ela. Essa perspectiva do atraso é vista por outros autores da teoria econômica clássica, mas também foi muito criticada e desconstruída e nesse trabalho o recorte crítico será focado na obra de Celso Furtado.

A partir dessa percepção podemos observar a configuração de Furtado frente à percepção de cultura. O objetivo da apresentação e do esboço teórico sobre cultura está ligada a necessidade de levantamento das questões principais sobre o tema. Levanto o debate com Furtado, há para o autor, a construção de uma dependência cultural entre os países desenvolvidos e os subdesenvolvidos. Essa dependência se desenvolve de forma a eleger os grupos mais privilegiados dos países subdesenvolvidos aos grupos sociais dos países desenvolvidos a formarem assim uma conexão cultural ligada em valores e perspectivas.

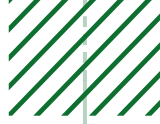
Furtado verifica a existência de um sistema infra estruturar que acaba se tornando base para a construção de uma estrutura cultural baseada em mudanças, como a tecnológica, que não alteram a estrutura cultural pulsante de forma rápida. Visto como para os autores antropólogos da teoria da cultura, a cultura está sempre em mudança, mas precisam acompanhar as alterações da própria sociedade como as mudanças tecnológicas.

Concluo esse trabalho, enfatizando a necessidade de se explorar mais a perspectiva da economia e especificamente na a perspectiva do desenvolvimento. Furtado já assinalou que elas estão ligadas e trabalham de forma complementar a outra sendo ambas de total importância para se compreender a sociedade moderna hoje tendo em vista as mudanças culturais e econômicas vigentes.

A perspectiva evolucionista apresentada aqui por W.W Rostow não leva em consideração os aspectos históricos e particulares de cada sociedade. A crítica a essas reflexões está presente não somente na obra de Furtado, mas em outros autores da ciência econômica e social.

Há a necessidade de aprofundamento do tema e uma abordagem mais precisa em outras obras de Furtado. Esse trabalho optou por recortar esses trabalhos como forma de





ressaltar a importância de se questionar a existência de um modelo único de desenvolvimento econômico ( presente em muitos autores do pensamento econômico).

## ■ REFERÊNCIAS

1. BORJA, B. Celso . **Furtado e a cultura da dependência** . Revista Oikos, volume 8, n.2. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, (2009), p.247-262
2. \_\_\_\_\_ . **Para crítica da economia do desenvolvimento : a inserção de Celso Furtado na controvérsia internacional**. In. Maria, Malta (coord) Ecos do desenvolvimento : uma história do pensamento econômico brasileiro . Rio de Janeiro , mimeo. (2010)
3. FURTADO, Celso. **O Mito do Desenvolvimento Econômico**, Rio de Janeiro, Paz e Terra. (1974)
4. \_\_\_\_\_. **Dialética do desenvolvimento**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. Fundo de Cultura, (1964)
5. \_\_\_\_\_. **Subdesenvolvimento e Estagnação na América Latina**..3.ed. Rio de Janeiro. Editora Civilização Brasileira. (1968)



---

# João das Neves e o Grupo Opinião: cenas, política e teatro no Brasil pós- 1964

| Kátia Rodrigues **Paranhos**  
UFU/CNPq/Fapemig

# RESUMO

Teatro social e teatro engajado são denominações que ganharam corpo em meio a um vivo debate que atravessou o final do século XIX e se consolidou no século XX. Seu ponto de inflexão estava na tessitura das relações entre teatro e política ou mesmo entre teatro e propaganda. Por vezes condenada como escapista, outras vezes incensada como ferramenta de libertação revolucionária, a arte, de modo geral, continua sendo um tema candente tanto na academia como fora dela. Este trabalho aborda as trajetórias de João das Neves e do Grupo Opinião, levando em consideração diferentes discursos produzidos sobre dramaturgia, pesquisa teórica e intervenção social.

**Palavras-chave:** João das Neves, Grupo Opinião, Montagens, Teatro Engajado.

## ■ “NUNCA FOMOS TÃO ENGAJADOS”

O teatro político, o teatro engajado, ou lá o que seja, não acabou com o teatro, não. Ele dignificou o teatro no Brasil e não tem nada de caretão, de chato. Pelo contrário: o nosso trabalho era freqüentemente bem-humorado. Em 64 éramos chamados de “esquerda festiva”, tão alegres nós éramos — aliás, somos. Felizmente. Quer dizer, não tem esse negócio, não. Fazer coisas engraçadas, a gente faz — e muito. [...] com uma única diferença: o fato era sempre político. João das Neves, 1987, p. 50.

Teatro político e teatro engajado são duas denominações que ganharam corpo por intermédio de um vivo debate que atravessou o final do século XIX e se consolidou no século XX. Seu ponto de convergência estava na tessitura das relações entre teatro e política ou mesmo entre teatro e propaganda. Não é demais lembrar que dramaturgos e diferentes grupos teatrais, desde o final do século XIX, (re)colocam em cena movimentos a contrapelo ou, se quiser, exercícios de experimentação, marcas de outro tipo de teatralidade, de uma outra estética e — por que não dizer? — de uma outra forma de intervenção no campo social.

Na Alemanha e na França, só para exemplificar, propostas como a do Freie Bühne (Cena Livre), de 1889, ou do Théâtre du Peuple (Teatro do Povo), de 1885, pretendiam ir além do mero barateamento do custo do ingresso. Homens de teatro como Romain Rolland destacaram, em seus escritos, diversos níveis de discussão que iam do espaço cênico ao texto, procurando configurar objetivamente um projeto de teatro popular. Ao mesmo tempo, houve inúmeras iniciativas vinculadas às associações e aos clubes operários em distintos países da Europa. A nova dramaturgia apontava, como principal característica, a celebração do trabalhador como tema e intérprete, aliada à perspectiva do resgate, para o teatro, dos temas sociais.<sup>1</sup>

Voltando a atenção para o teatro americano da primeira metade do século XX, podem-se recontar várias histórias. Basta retomar o movimento teatral dos trabalhadores americanos, atirados ao esquecimento pela tradição que concebeu a história e a estética oficiais do teatro. Grupos teatrais como o Artef (1925), Workers Drama League (1926), Workers Laboratory Theatre (1930) e Group Theatre (1931) mostravam não apenas as suas ligações com os anarquistas, socialistas e comunistas — incluindo aí alguma aproximação entre intelectuais, artistas e militantes de esquerda —, como também registravam as influências das propostas do teatro político de Piscator.<sup>2</sup>

Para o crítico inglês Eric Bentley, o teatro político se refere tanto ao texto teatral como a quando, onde e como ele é representado. Aliás, ao saudar a presença do teatro engajado,

1 Ver Copfermann, 1971 e GARCIA, 2004.

2 Ver, entre outros, COSTA, 2001 e Samuel; Maccoll; Cosgrove 1985.



na década de 1960 nos Estados Unidos, Bentley lembra que o fenômeno teatral por si só é subversivo:

[...] onde quer que ‘duas ou três pessoas se reúnem’, um golpe é desfechado contra as abstratas não-reuniões do público da TV, bem como contra as reuniões digestivas de comerciantes exaustos na Broadway. [...] A subversão, a rebelião, a revolução no teatro não são uma mera questão de programa, e muito menos podem ser definidas em termos de um gênero particular de peça (BENTLEY, 1969, p. 178).<sup>3</sup>

Em artigo de 1968, Dias Gomes declara:

Toda arte é, portanto, política. A diferença é que, no teatro, esse ato é praticado diante do público. [...] o teatro é a única arte [...] que usa a criatura humana como meio de expressão. [...] Este caráter de ato político-social da representação teatral, ato que se realiza naquele momento e com a participação do público, não pode ser esquecido se quisermos entender por que coube ao teatro um papel destacado na luta contra o *status quo* implantado em abril de 64 (DIAS GOMES, 1968, p. 10).

Convém registrar que, no entendimento de Gomes, desde Anchieta — “nosso primeiro dramaturgo [e] também o nosso primeiro autor político” (DIAS GOMES, 1968, p. 13) —, teatro e política estão umbilicalmente ligados à questão da função social da arte. A defesa do engajamento, portanto, parte do princípio de que os autores que falam sobre a realidade brasileira (sob diferentes óticas) são engajados. Isso significa dizer que o teatro é uma forma de conhecimento da sociedade. Assim, mesmo quem se autoproclama não engajado ou apolítico, na verdade, assume uma posição, também, política.

Por sinal, ao se referir aos diferentes gêneros literários, Benoît Denis salienta que o teatro é um “lugar” importante do engajamento; é exatamente aquele que propicia as formas mais diretas de interação entre escritor e público: “através da representação teatral, as relações entre o autor e o público se estabelecem como num tempo real, num tipo de imediatidade de troca, um pouco ao modo pelo qual um orador galvaniza a sua audiência ou a engaja na causa que defende” (DENIS, 2002, p. 83).

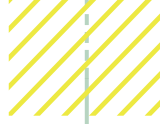
Engajamento “político” ou “legítimo”, como lembra Eric Hobsbawm (1998, p. 146)<sup>4</sup>, noutro contexto, “pode servir para contrabalançar a tendência crescente de olhar para dentro”, no caso, “o autoisolamento da academia” (1998, p. 154) apontando, por assim dizer, para além dos circuitos tradicionais.<sup>5</sup> A chamada “tomada de posição”, seja ela qual for, é exatamente a que procura exprimir a noção de “engajamento”, ou seja, do autor como figura

3 Para Raymond Williams, o teatro político inclui Piscator e Brecht, sem falar que o teatro da crueldade de Artaud poderia, no limite, ser enquadrado sob essa mesma designação. Sobre o conceito de teatro político, ver Williams, 2002, p. 109-124.

4 Sobre “teatro engajado” e “teatro de inspiração”, ver Corrêa, 1998, p. 147-156.

5 Sobre as divergências entre Sartre e Merleau-Ponty, após a Segunda Guerra, a respeito da função política do intelectual na sociedade, ver CHAUI, 2006, p. 19-43.





que intervém criticamente na esfera pública, trazendo consigo não só a transgressão da ordem e a crítica do existente, mas também a crítica da sua própria inserção no modo de produção capitalista, e, portanto, a crítica da forma e do conteúdo de sua própria atividade. Por isso, dramaturgos como João das Neves, que falam sobre a realidade brasileira, podem ser considerados engajados.

Arte e política se misturam e se contaminam, negociando continuamente a resistência e a gestão daquilo que é em relação ao que pode vir a ser, pondo em tensão o que está “dentro” e o que está “fora” do sistema instituído. João das Neves, por meio das peças teatrais, funde diferentes expressões, imagens, metáforas, alegorias e outros elementos que, em conjunto, compõem um cenário significativo de articulações de um modo de pensar e agir, uma visão do mundo. Esse resultado reitera a noção de que as formas e produções culturais se criam e se recriam na trama das relações sociais, da produção e reprodução de toda a sociedade e de suas partes constitutivas. Afinal, “as histórias nunca ocorrem no vácuo, é claro. Nós nos engajamos no tempo e no espaço, dentro de uma sociedade em específico e de uma cultura maior. Os contextos de criação e recepção são tanto materiais, públicos e econômicos quanto culturais, pessoais e estéticos” (Hutcheon, 2011, p. 54).<sup>6</sup>

Vale recordar que o teatro produzido especialmente a partir da década de 1960 se associava, assim, com os movimentos sociais, o que evidenciava o aparecimento de novos públicos, novas temáticas, novas linguagens e a dinamização de canais não convencionais de comunicação que transgrediam as normas do sistema, apesar de — como afirmou certa vez Eric Hobsbawm, numa passagem bastante elucidativa —,

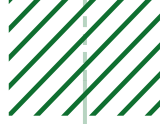
nossas gerações terem sofrido do capitalismo uma lavagem cerebral para acreditar que a vida é o que o dinheiro pode comprar [...]. Há mesmo mais do que o desespero quanto a uma sociedade incapaz de dar a seus membros o que eles precisam, uma sociedade que força cada indivíduo ou cada grupo a cuidar de si próprio e não se importar com o resto. Já foi dito: ‘Dentro de cada trabalhador existe um ser humano tentando se libertar’ (Hobsbawm, 1987, p. 388).

Essa tomada de posição é exatamente o que me interessa destacar na trajetória de João das Neves. Basta lembrar um dos seus mais importantes trabalhos, *O último carro*, metáfora do Brasil em um trem desgovernado, montado pelo Grupo Opinião em 1976. Nesse texto a ação se dá quase inteiramente nos vagões de um trem, onde, numa simples viagem pelos subúrbios cariocas, mendigos, operários e personagens comuns do cotidiano revelam, entre uma parada e outra, seus dramas particulares. Por sinal, vale mencionar que por conta desse trabalho ele foi premiado com o Molière de melhor direção e recebeu

---

6 Sobre o tema do engajamento, ver Schwarz, 1999, p. 172-177.





o prêmio Brasília de melhor autor naquele ano e prêmio Mambembe de melhor diretor em 1977. *O último carro ou As 14 estações*

é um texto em que o povo brasileiro é agente e paciente, autor e intérprete de si mesmo. Seu universo é o universo dos subúrbios cariocas, onde vivem mais de 65% da população útil do Rio de Janeiro. É o universo dos que precisam se utilizar diariamente dos trens suburbanos. Neles perdem 1/3 dos seus dias, 1/3 das suas vidas. É o universo dos “emparedados” pelos vagões da Central ou Leopoldina ou qualquer via férrea por este Brasil afora. É um Universo trágico, regido pelos deuses cegos de um Olimpo sem grandeza, num mundo que não produz mais herói porque o heroísmo está encravado na luta cotidiana pela sobrevivência de toda a população de uma cidade, de um país, de um mundo (NEVES, 1976, p. 5).

O autor, tradutor, ator, diretor e iluminador João das Neves, nascido no Rio de Janeiro em 1935, participou de importantes grupos de teatro como o do Centro Popular de Cultura (CPC) da União Nacional dos Estudantes (UNE), o CPC-UNE/Setor Teatro (RJ), o Opinião (RJ) e o Poronga (AC). Sua entrada no CPC ocorreu quando da montagem da peça *A grande estiagem* (1958), de Isaac Gondim Filho. O grupo de João das Neves, denominado Os Duendes (1959/1963), foi expulso do Teatro Artur Azevedo e acusado de comunista pelo governo de Carlos Lacerda. Logo, a inclusão do diretor no CPC se deu à medida que a repressão da administração estadual chegava cada vez mais perto dos grupos periféricos. Nesse episódio, o grupo encontrou solidariedade no CPC, cuja ideia principal era difundir os valores nacionais e acontecimentos políticos daquele momento, por meio de representações cênicas que eram levadas aos mais variados espaços e públicos. No depoimento concedido a Jalusa Barcellos, João das Neves relembra aquele período:

Nós tínhamos um grupo de teatro amador. Eu era não só diretor desse grupo, como também dirigia o Teatro Artur Azevedo, em Campo Grande. Quem me levou para lá foi a Maria Clara Machado, que ocupava no governo estadual um cargo que seria hoje a presidência da Funarj, mais ou menos. Eu me transferi para Campo Grande com o meu grupo, que se chamava Os Duendes, e fazíamos de tudo um pouco: teatro adulto, infantil, teatro de fantoches, biblioteca infantil etc... Também circulávamos com os espetáculos. Íamos para associações, praças públicas... O interessante desse nosso trabalho é que ele tinha uma certa relação com o CPC. Além de ser musicado — teatro de fantoches, por exemplo —, as peças eram escritas dentro do trem, aos domingos. Nós sempre tínhamos peças novas. Escrevíamos todos os domingos. Inclusive porque era o único tempo que tínhamos para escrever. O trem levava umas duas horas para chegar a Campo Grande e nesse trajeto a gente organizava tudo. O grupo original era formado por Pichin Plá, Paulo Nolasco, Nilo Parente e mais a Virgínia Valli, que organizava o teatro de fantoches. [...] Como não havia muitos grupos amadores no Rio de Janeiro, nosso trabalho adquiriu certa importância até que, por ocasião da montagem de “A grande estiagem”, nós chegamos num domingo e o teatro e o nosso cenário estava todo quebrado. O rapaz que cuidava do teatro nos disse que a ordem era não deixar a gente entrar. Claro que o governo era do Carlos Lacerda. [...] A grande estiagem era



uma peça sobre a seca e, é obvio, o tratamento tinha que ser político (NEVES *apud* BARCELLOS, 1994, p. 259 e 260).

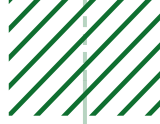
Assim, em 1963, João das Neves encontrou abrigo no CPC/UNE:

A partir de determinado momento, passei a dirigir o teatro de rua do CPC. A carreta ficou comigo. Quer dizer, não só a carreta como todos os eventos de rua. Os “shows”, os esquetes, tudo o que se fazia na rua. Aliás, esse é um trabalho do qual muito me orgulho. Porque se houve muito determinado tipo de crítica dizendo que o teatro de rua do CPC era maniqueísta, simplista etc... Ora, nós sempre tivemos clareza de que aquele teatro tinha a sua especificidade. O teatro de rua não é um teatro em que você possa ter nuances psicológicas, ter meias medidas. Ele tem uma estética própria, que não é nem inferior nem superior a outro tipo de estética, mas ele tem a sua, específica, que aliás o CPC desenvolveu largamente. De qualquer forma, com o passar do tempo, nós também reavaliamos essa questão do teatro de agitação e propaganda, do teatro de rua, e começamos a pensar em outras possibilidades teatrais a serem exploradas. Inclusive a nossa inclusão enquanto artistas no próprio mercado de trabalho, com um teatro de esquerda (NEVES *apud* BARCELLOS, 1994, p. 262).

Dessa forma, o CPC, a exemplo dos Duendes, lidava com teatro de fantoches e de rua, assim como utilizava e encenava textos baseados nos acontecimentos políticos do momento. Os integrantes escreviam roteiros e iam para a rua representar. Essa atividade serviu muito a João das Neves como pesquisa de linguagem de autor, de ator e diretor, uma vez que, como autor, por exemplo, tinha experiência apenas com textos para crianças. Paulatinamente, adquiriu agilidade de tomar um tema e transformá-lo rapidamente em um esquete, o que se tornou uma das características marcantes de sua produção textual: a rusticidade, o imediatismo simples e ao mesmo tempo sofisticado do teatro de rua e a agilidade em escrever um texto sobre determinado tema. A esse respeito, afirma o diretor:

O nosso trabalho era muito direto, em cima do acontecimento, como uma reportagem crítica das coisas que estavam acontecendo. Privilegiávamos as formas teatrais populares mais diretas porque o nosso teatro era feito nas ruas, praças, sacadas de faculdades, nos subúrbios, nas roças, ou em caminhão volante para as montagens mais ambiciosas; fazíamos teatro em qualquer lugar. Usávamos a forma de representar dos palhaços, dos bobos, o reizado, bumba-meu-boi, a *commedia dell arte*, o mamulengo etc. Os fatos aconteciam, imediatamente estabelecíamos um roteiro crítico e íamos para a rua. Existia todo um processo de elaboração: escrevíamos, montávamos e íamos pra rua representar. As montagens eram muito rápidas, tipo teatro de guerrilha, no sentido de transmitir nossa mensagem (NEVES, 1980, p. 43).<sup>7</sup>

7 Sobre o teatro de esquerda (“companhias de guerrilha”) e os espetáculos de rua nos Estados Unidos na década de 1960, ver DAVIS, 1968, p. 199-206.



Em um debate realizado pelos integrantes da Companhia do Latão, em 2010, João das Neves, que se assume como um “artista engajado” e “comprometido com a realidade do seu país”, recorda os sentidos do fazer teatral nos tempos do CPC:

[...] nós tínhamos vontade de ter um palco móvel para sair pelos subúrbios, levando o espetáculo. Esse caminhão foi um projeto interessante, mas era um elefante branco. Era difícil de carregar como o diabo. Na época não se usava materiais leves como se tem hoje, era tudo feito na madeira. Mas ele andou pelo Brasil inteiro, até a extinção do CPC. Nós estreamos no Largo do Machado, com uma versão de *Revolução na América do Sul* dirigida por mim. É claro que eu tinha, e tenho pretensões estéticas, e o Carlos Estevam não concordava com essas pretensões estéticas. O teatro para ele era um pretexto. Para mim não era um pretexto, pelo contrário. Eu estou falando isso um pouco para dizer que ambiente existia no CPC, isso me parece muito importante. O CPC era um espaço democrático de ampla discussão da cultura brasileira, com várias correntes, mas que estavam ali para fazer alguma coisa que julgassem fundamental (NEVES, 2010, s./p).

## ■ “EU NÃO MUDO DE OPINIÃO”

Após o golpe militar de 1964, o grupo de artistas ligados ao CPC (posto na ilegalidade), reuniu-se com o intuito de criar um foco de resistência e de protesto àquela situação. Foi então produzido o espetáculo musical *Opinião*, com Zé Kéti, João do Vale e Nara Leão (depois substituída por Maria Bethânia), cabendo a direção a Augusto Boal. O espetáculo, apresentado no Rio de Janeiro em 11 de dezembro de 1964, no Teatro Super Shopping Center, marcou o nascimento do grupo e do espaço teatral que veio a se chamar Opinião<sup>8</sup>. Os integrantes do núcleo permanente eram Oduvaldo Vianna Filho (o Vianninha), Paulo Pontes, Armando Costa, João das Neves, Ferreira Gullar, Thereza Aragão, Denoy de Oliveira e Pichin Plá.<sup>9</sup>

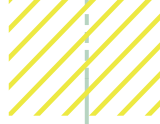
O *show* foi organizado no famoso Zicartola — restaurante do sambista e compositor Cartola e de sua companheira Zica —, onde ocorriam reuniões de músicos, artistas, estudantes e intelectuais (ver CASTRO, 2004). Foi esse o ambiente catalisador da união de interesses de experientes dramaturgos e músicos, com diferentes estilos e atuações no campo cultural, que resultou num roteiro inédito: um espetáculo musical que continha testemunhos, música popular, participação do público, apresentação de dados e referências históricas, enfim, um mosaico de “canções funcionais”<sup>10</sup> e de tradições culturais. Tanto o enredo quanto o elenco eram notadamente heterogêneos e talvez seja esse o motivo pelo qual o Opinião tenha começado sua trajetória com sucesso. O grupo privilegiou, desde a

8 De acordo com João das Neves, o nome Grupo Opinião passou a ser utilizado a partir da encenação de *Se correr o bicho pega, se ficar o bicho come*, em 1966, ver NEVES, 2010, s./p.

9 “O Opinião era um grupo de oito pessoas. Nós sempre discutíamos e às vezes, *quebrávamos o pau* violentamente. Quer dizer, no plano verbal” (NEVES, 1987, p. 44, grifos do autor).

10 Expressão utilizada por Eric Hobsbawm ao se referir às cantigas de trabalho, músicas satíricas e lamentos de amor, ver Hobsbawm, 1991, p. 52.





estreia, a forma do teatro de revista, numa mescla de apropriações e ressignificações do “popular” e do “nacional”, abrindo igualmente espaço para apresentações com compositores de escolas de samba cariocas.

João das Neves, que dirigiu o *Opinião* por dezesseis anos, enfatiza:

O nosso trabalho era fundamentalmente político e, assim, pesquisar formas nos interessava — e interessa — muito. [...] A busca em arte não é apenas estética — ela é estética e ética ao mesmo tempo. Eu coloco no que faço tudo o que eu sou, tudo o que penso do mundo, tudo o que imagino da possibilidade de transformar o mundo, de transformar as pessoas. Acredito na possibilidade da arte para transformar. Se não fosse assim, eu não faria arte; faria outra coisa (NEVES, 1987, p. 21).

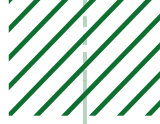
Podemos afirmar que o espetáculo não só focalizava como mistificava “novos lugares da memória: o morro (favela + miséria + periferia dos grandes centros urbanos industrializados) e o sertão (populações famintas, [...] o messianismo religioso [...] e o [...] coronelismo”. CONTIER, 1998, p. 20). Por meio da música, as interpretações e discussões a respeito dessas realidades fluíam no espetáculo, alternadas por depoimentos dos atores que compartilhavam, fora do palco, as mesmas dificuldades cantadas por eles, como nos casos de João do Vale (nordestino retirante) e Zé Kéti (morador de uma favela carioca). Já Nara Leão — conhecida como a musa da bossa nova que personalizava a classe média — assumia uma postura de engajamento e se posicionava de forma ativa e questionadora da realidade brasileira.

Esse movimento de aproximação das diferenças num palco de teatro foi conduzido por uma tendência ainda de caráter cepecista, uma vez que nos CPCs o principal lema era portar-se como transmissor de uma mentalidade revolucionária para o povo e assim atingir a tão utópica revolução social.<sup>11</sup> Não poderia ser diferente, pois os dramaturgos do *Opinião*, como Vianninha e o poeta Ferreira Gullar, eram membros ativos dos Centros Populares de Cultura e utilizavam suas peças, inclusive o musical *Opinião*, como meio de “fazer emergir” na plateia “valores novos” e uma “capacidade mais rica” de sentir a “realidade” (Kühner e Rocha, 2001, p. 54 e 55) no intuito de estabelecer uma identificação entre os atores e o público. Segundo Heloísa Buarque de Hollanda e Marcos Gonçalves, “encenava-se um pouco da ilusão que restara do projeto político-cultural pré-64 e que a realidade não parecia disposta a permitir: a aliança do povo com o intelectual, o sonho da revolução nacional e popular” (Hollanda e Gonçalves, 1995, p. 23 e 24).

Mas não só a junção de música e teatro tornou o *Opinião* uma referência. Sua relevância histórica se evidenciou, entre muitos motivos, graças ao momento no qual foi gerado: a estreia do *show* ocorreu quando o golpe militar ainda não completara um ano de vida e

11 Sobre a noção de “povo” para os integrantes do CPC, ver MOSTAÇO, 1982, especialmente p. 59 e 60.





é tida como a primeira grande expressão artística de protesto contra o regime. Também chama atenção a configuração geral do espetáculo que, em forma de arena, não dispunha de cenários, somente de um tablado onde três “atores” encarnavam situações corriqueiras daquele período, como a perseguição aos comunistas, a trágica vida dos nordestinos e a batalha pela ascensão social dos que viviam nas favelas cariocas, tudo isso, acrescente-se, regado a música que visava alfinetar a consciência do público. O repertório, embora fosse assinado por compositores de estilos diversificados, percorria uma linha homogênea de contextos regionais, concedendo-se amplo destaque a gêneros musicais como o baião e o samba. As canções cantadas — por sinal, várias delas marcaram os anos 1960 a ponto de frequentarem inclusive a parada de sucesso — exprimiam uma fala alternativa e ilustrativa no musical. Em “Borandá”, de Edu Lobo, Nara Leão fazia ressoar, com sua voz melancólica, a tristeza dos retirantes que, impelidos pela seca, eram obrigados a abandonar a zona rural nordestina. Já em “Carcará”, a composição mais emblemática do negro maranhense João do Vale, a mesma intérprete desfiava a história dessa ave sertaneja, apelando para metáforas sobre sua valentia e coragem; nessa canção era possível perceber a relação que se estabelecia entre o carcará e a ditadura militar, que investia com toda fúria contra os que a ela se opunham.

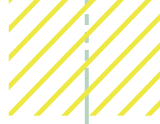
Incluir o(s) marginalizado(s) na cena teatral brasileira não foi um mérito exclusivo do *show*. Basta lembrar de *Eles não usam black-tie* de Gianfrancesco Guarnieri.<sup>12</sup> Contudo, o formato musical e o roteiro não cronológico diferenciavam o *show* pela aproximação que esses elementos propiciavam entre palco e plateia. Como decorrência de toda a sua concepção, o *show Opinião* se calcava no pressuposto de que a representação da realidade se alinha com a perspectiva de “teatro verdade” e implica a criação de um ambiente de comunhão e igualdade entre todas as partes envolvidas no espetáculo, sobretudo o público, como se todos tivessem um denominador comum: estariam irmanados por pertencerem, de maneira inescapável, à mesma realidade (ver COSTA *et al.*, 1965).<sup>13</sup>

Cabe registrar que vários autores preocupados com a situação pós-golpe abrem discussões acerca da importância do teatro, dos dramaturgos e atores que foram personagens ativos desse período de repressão. Entre eles podemos citar Maria Helena Kühner e Helena Rocha, que trabalham a formação do Grupo de Teatro Opinião (e o *show* inaugural) como

12 Segundo Iná Camargo Costa, “a novidade era que *Black-tie* introduzia uma importante mudança de foco em nossa dramaturgia: pela primeira vez o proletariado como classe assume a condição de protagonista de um espetáculo” (COSTA, 1996, p. 21).

13 O *Opinião* “atraiu basicamente estudantes e pessoas do mundo artístico, apesar de seu público variar de estudantes a classe média alta. Entretanto, o número de espectadores que viram o espetáculo dá uma idéia mais ampla de sua recepção. Ross Butler conta que em algumas semanas mais de 25 mil pessoas o tinham visto no Rio, e que em São Paulo e Porto Alegre (onde foi encenado mais tarde) mais de cem mil pessoas o assistiram. O espetáculo teve também um efeito multiplicado: *Opinião* se tornou emblemático de protesto e solidariedade para muitos outros que não viram o *show* mas, tendo ouvido falar dele, compraram o disco” (Damasceno, 1994, p. 169). Vale conferir uma visão crítica sobre o *show Opinião* entendido como uma das “criações de um grupo de classe média para consumo das próprias ilusões” (TINHORÃO, 1997, p. 86).





referência de postura política no início do governo militar. Na leitura da análise por elas desenvolvida é possível vislumbrar, na constituição do Opinião, uma expressão de urgência de mudança almejada por um grupo que muitos qualificavam de “idealistas, utópicos, românticos, ingênuos, loucos [...] que viveram a geração da utopia” (Kühner e Rocha, 2001, p. 34 e 35) e que nela criavam e se apoiavam, a fim de fazer do musical a primeira manifestação de engajamento do teatro brasileiro após a ditadura.

Vale a pena retomar alguns trechos de duas músicas do espetáculo, que em especial empolgavam a plateia que superlotava o teatro naquelas noites sombrias. Na primeira, “Opinião”, Zé Kéti cantava: “Podem me prender/Podem me bater/Podem até deixar-me sem comer/Que eu não mudo de opinião”. Na segunda, “Carcará”, pela voz de Nara Leão, João do Vale narrava as aventuras de um pássaro voraz do sertão, que não morre porque, com seu bico volteado que nem gavião, “pega, mata e come” (COSTA *et al.*, 1965, p. 41 e 62).

*Opinião* foi a primeira aula dada ao público sobre como reaprender a ler certas obras de arte — ensinamento extremamente útil nos anos (de censura) que se seguiram. O clima, na platéia compacta, ensopada de suor e envolvida pelas paredes de concreto do teatro, era de catarse e sublimação. Vivia-se a sensação de uma vitória que tinha sido impossível lá fora (Kühner e Rocha, 2001, p. 72).

O sentimento de transformação política está presente em todo o corpo da peça. Suas origens musicais, o passado dos integrantes no cenário de oposição e intervenção política, bem como as particularidades dos atores estreantes, tornam-se intrigantes peças de um complexo quebra-cabeças que faz desse espetáculo uma importante referência na trajetória engajada do teatro brasileiro. Para Dias Gomes, “a platéia que ia assistir ao *show Opinião*, por exemplo, saía com a sensação de ter *participado* de um ato contra o governo” (DIAS GOMES, 1968, p. 11, grifo do autor).<sup>14</sup>

É importante salientar que o grupo Opinião focalizava suas ações no teatro de protesto, de resistência, e também se caracterizava por ser um centro de estudos e de difusão da dramaturgia nacional e popular. Afinado com essas propostas artísticas e ideológicas, o diretor João das Neves privilegiava a montagem de textos, tanto nacionais quanto estrangeiros, que servissem de enfoque para a situação política do Brasil nos anos da ditadura, tais como: *A saída, onde fica a saída?*, em 1967, de Armando Costa, Antônio Carlos Fontoura e Ferreira Gullar; *Jornada de um imbecil até o entendimento*, em 1968, de Plínio Marcos; *Antígona*, em 1969, de Sófocles, numa tradução de Ferreira Gullar; *A ponte sobre o pântano*,

<sup>14</sup> O *show*, porém, não foi unanimidade de crítica. Por exemplo, nas páginas da *Revista Civilização Brasileira*, o jornalista e crítico de teatro Paulo Francis observava que “qualquer protesto é útil [...] pois, desde 1º de abril, o país parece imerso em catatonia, precisando de ser sacudido. Mas *Opinião*, quando chega ao público, pelos intérpretes e a música, nada contém de indutivo à ação política. Basta-se a si próprio, é muito agradável [...]. Mas daí a considerá-lo como um evento político vai uma certa distância, pois, nesse terreno, o espetáculo nunca sai do *Kindergarten* sentimental da esquerda brasileira” (FRANCIS, 1965, p. 215 e 216).





em 1971, de Aldomar Conrado; *O último carro*, em 1976, *Mural mulher*, em 1979, e *Café da manhã*, em 1980, de João das Neves.<sup>15</sup>

Vale registrar a opinião de João das Neves sobre a peça *Jornada de um imbecil até o entendimento*:

Plínio Marcos dá um giro de 180°, lança-se a um novo caminho, sem temer os erros a que esse caminho possa conduzi-lo... É possível que, além do diálogo enxuto, da exata medida entre tensão e desafogo, da aguda capacidade de observação, muito pouco reste do Plínio Marcos que o público se habituou a ver e aplaudir... Seu trabalho pressupõe riqueza de colorido, alegria violenta, enorme capacidade de improvisação dos atores, características só encontradas no descaramento interpretativo dos palhaços de circo ou na vigorosa *commedia dell'arte* italiana (NEVES *apud* Kühner e Rocha, 2001, p. 98).<sup>16</sup>

Outra referência básica que merece destaque é a utilização da dramaturgia e dos métodos propostos por Bertolt Brecht. Recorto um trecho que me parece bastante sugestivo:

Quero falar sobre o que Brecht representa para nós. Particpei nos idos de 63/64, do Centro Popular de Cultura (CPC) e depois fui um dos fundadores do Grupo Opinião do Rio de Janeiro. Nas preocupações iniciais, no ideário do Centro Popular de Cultura, estava a luta pela transformação da sociedade que acreditávamos que pudesse ser realizada, inclusive através do teatro, usando-o como instrumento dessa transformação. A revelação de Brecht para nós, as discussões sobre Brecht naqueles momentos, foram extremamente ricas porque nos revelaram que o teatro político tinha outros caminhos que não apenas o *agit-prop*, que não apenas a agitação e propaganda. Brecht nos mostrou que o teatro, por ser político, não excluía a possibilidade do aprofundamento, quer nos sentimentos, quer no mecanismo da existência do homem em sociedade. Ele não precisava ser tão imediato para ter sua contundência, sua eficácia política comprovada. Essa primeira constatação veio através do estudo de Brecht. Embora estivéssemos longe de aplicar as teorias de Brecht, diretamente, em nosso trabalho, seu estudo foi para nós de extrema importância, para que pudéssemos fazer uma avaliação crítica do trabalho que estávamos realizando nas ruas, nos sindicatos: o teatro de *agit-prop* que nós fazíamos no CPC e seus possíveis desdobramentos.

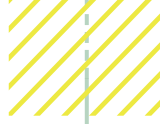
Depois do golpe de 1964, um grupo de pessoas que saíra do CPC veio a formar o grupo Opinião e este grupo aprofundou um tipo de dramaturgia e de encenação que, se não tinha Brecht como ponto de partida, deve, no entanto, à sua reflexão muito da qualidade alcançada. [...].

Na história de um grupo como o Opinião e na história de grupos como o Arena e o Oficina, a passagem *por* Brecht, o conhecimento dele, a leitura ou a realização de suas peças, a discussão de suas teorias, o entrar em contato com seu humor, com um novo tipo de abordagem teatral, com uma nova relação ator-espectador, são de suma importância (NEVES *apud* BADER, 1987, p. 242 e 244).

15 “[...] o grupo sempre fora muito ligado a movimentos populares, a movimentos de música popular, e trouxemos o samba das favelas para os teatros. Durante muitos anos — mais de 15 — apresentamos um espetáculo que teve diversos nomes: *A fina flor do samba*, *Cartola n° 2*, *Boa noite de samba*. O nosso contato com o pessoal da música, do samba, era muito grande — e devo dizer que, de todos os grandes músicos hoje conhecidos no Brasil, pelo menos 70% passaram pelo Opinião, passaram pelas nossas mãos, foram dirigidos por mim” (NEVES, 1987, p. 21).

16 “[...] no espetáculo, aproveitei tudo o que acumulara como experiência: do circo, que aprendera na infância; do teatro de rua; do CPC. Enfim, joguei tudo em cima dessa peça; e misturei. Era uma loucura, porque eu misturava todos os gêneros” (NEVES, 1987, p. 19).





As experiências do teatro operário, do Arena, dos Centros Populares de Cultura (CPCs), do Oficina e do Opinião em busca do político e do popular carregaram um amplo movimento cultural que envolveu grupos, diretores, autores e elencos — conjunto que sofreu um violento revés com o golpe militar e, em particular, após ser decretado o AI-5 em 1968. A partir de então, para numerosos grupos, fazer um teatro popular significava assumir uma posição de rebeldia frente ao teatro comercial — o teatrão — e ao regime político; e até se pode detectar algumas expressões para essa forma de agitação, como “teatro alternativo” e/ou “teatro independente”.<sup>17</sup>

No que se refere ao campo da cultura, em especial no teatro no Brasil do pós-1964, interessa salientar que, enquanto a maioria dos artistas estava profissionalmente vinculada à indústria cultural, outros buscavam provisoriamente o exílio e alguns ainda tentavam uma resistência à modernização conservadora da sociedade, inclusive ao avanço da indústria cultural. Estes procuravam se articular com os chamados novos movimentos sociais que, aos poucos, organizavam-se mesmo com a repressão (sobretudo em alguns sindicatos e comunidades de bairro) e muitas vezes em atividades associadas com setores de esquerda da igreja católica. Em Santo André, por exemplo, foi fundado em 1968 o Grupo de Teatro da Cidade (GTC). Com outros grupos teatrais montados na periferia paulistana (tais como Núcleo Expressão de Osasco, Teatro-Circo Alegria dos Pobres, Núcleo Independente, Teatro União e Olho Vivo, Grupo Ferramenta de Teatro e Grupo de Teatro Forja), o GTC constituiu o “teatro da militância” — na expressão de Silvana Garcia (2004).<sup>18</sup>

Assim, em 1976, como mencionado anteriormente, o Opinião levou à cena carioca *O último carro* de João das Neves:

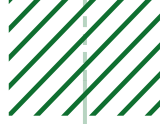
Numa fantástica ambientação cenográfica de Germano Blum, que dá ao espectador a exata sensação de estar viajando num trem de subúrbio, desenrola-se uma série de pequenos mas terríveis dramas cotidianos vividos pelos habitantes da periferia que dependem desse meio de transporte. [...] João das Neves, ao mostrar a dura realidade desse submundo e ao cercá-la de generoso calor humano, criou o equivalente brasileiro de *Ralé*, a obra-prima de Gorki (Michalski, 1985, p. 67).<sup>19</sup>

17 O termo “independente” origina-se de países da Europa e da América Latina, onde a organização teatral se dá em moldes diferentes dos nacionais, ver DOSIO, 2003.

18 Apesar da censura e da ditadura militar, o teatro brasileiro, nos anos 1960 e 1970, continuava dando sinais de uma produção crescente e voltada, na maioria das vezes, para o campo político. Cabe realçar, a atuação dos dramaturgos Jorge Andrade, Gianfrancesco Guarnieri, Augusto Boal, Dias Gomes, Ferreira Gullar, Oduvaldo Vianna Filho, Plínio Marcos, Carlos Queiroz Telles. Merecem também registro produções teatrais que traziam consigo a insatisfação com a ordem existente, como as do Teatro Universitário (TUCA/PUC-SP, TUSP/USP, TEMA/Teatro Mackenzie) e dos grupos Teatro Jovem (RJ), Teatro Carioca de Arte (RJ), Dzi Croquettes (RJ), Asdrúbal Trouxe o Trombone (RJ), Teatro de Arena de Porto Alegre/TAPA (RS), Grita (CE), Imbuça (SE), Sociedade Teatro dos Novos (BA), Teatro Livre da Bahia (BA), Oi Nóis Aqui Traveiz (RS). No início da década de 1980, novas companhias despontavam no cenário ainda governado pelos militares, como o Tá na Rua (RJ) e o Galpão (MG), ver PACHECO, 1986, p. 95-105; FERNANDES, 2000; PARANHOS, 2009, p. 93-117, e VAZ, 2011.

19 Entre 1975 e 1976 a censura liberou três peças que colocavam em cena as camadas populares e seu sofrido dia-a-dia, no caso, *Gota d'água*, de Chico Buarque e Paulo Pontes, *Muro de arrimo*, de Carlos Queiroz Telles, e *O último carro*, ver FARIA, 1998, p. 163-174.





É interessante ressaltar que essa peça foi escrita em 1965-1966, sendo refeita em 1967 por ocasião do 1º Seminário Carioca de Dramaturgia, do qual foi vencedora. Mesmo tendo ganhado o prêmio de dramaturgia, pela Secretaria de Cultura do Estado do Rio de Janeiro, o trabalho não foi encenado pelo grupo por conta das divisões internas entre os seus integrantes.<sup>20</sup> Sobre isso, João das Neves comenta:

Ao retomar [...] o texto e realizar a sua montagem é como se nós, do Grupo Opinião, retomássemos muitos dos propósitos que motivaram a criação de nosso grupo e fizeram com que ele sobrevivesse, apesar de tudo. 9 anos são passados e nesses 9 anos assistimos à dissolução do Teatro Ipanema, à nossa própria dissolução e recomposição, assistimos a variadas tentativas de amesquinamento do teatro brasileiro e à sua admirável teimosia, único ponto de identificação, talvez, entre o teatro e o povo do qual deveria se originar e ao qual deveria se dirigir. [...] *O último carro* [...] retoma em 76 um fio perdido há algum tempo. Não me parece [...] que o texto tenha perdido atualidade. Muito ao contrário. O silêncio forçado só fez aumentar o rumor subterrâneo nas gargantas do nosso povo (NEVES, 1976, p. 5).<sup>21</sup>

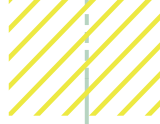
Para Carlos Nelson Coutinho, autor do prefácio de *O último carro*, há que se destacar a importância da orientação brechtiana da montagem, sobretudo na ausência de um conflito individualizado central. A construção narrativa é essencialmente épica, com um grande número de personagens populares lutando pela sobrevivência na sociedade capitalista (COUTINHO *apud* NEVES, 1976, s./p). Em cena, “pequenos dramas”, como o do mendigo Zé, bêbado, maltrapilho, que sobrevive de esmolas e que por elas briga até o final da cena com sua companheira, Zefa, uma mulher tão abandonada quanto ele.<sup>22</sup> De repente, o trem começa a correr sem rumo, sem maquinista, sem freios. Todos abruptamente saem do torpor de suas rotinas e se integram em uma viagem radical, limiar, definidora de posições e atitudes, causadora de desespero, pânico, perdas e também de uma intensa luta por uma saída do trem desgovernado. Deolindo, um operário, sugere desprender o último carro do restante da composição. Uma criança é jogada acidentalmente do trem. Um marginal comete suicídio pulando do trem. Um beato anuncia o juízo final e conclama todos para desistirem de qualquer tipo de saída, senão aquela da oração e do arrependimento de seus pecados. Trava-se uma luta entre os dois grupos. Deolindo é morto. Uma prostituta, que acaba de ser violentada, ampara a cabeça de Deolindo em seus joelhos. As pessoas do último carro tentam desvencilhar o vagão; os demais rezam. Um enorme estrondo domina a cena. O último carro lentamente para. Imagens de desastre de trem, corpos mutilados. Diante das imagens,

20 De acordo com João das Neves, não existia consenso na produção do espetáculo naquele momento, em função das divergências pessoais no que tange ao campo dramaturgic — no caso em questão, a rejeição da utilização do “realismo fantástico”, ver NEVES, 1984, p. 55-59, e HENRIQUE, 2006.

21 Depois da montagem de *Antígona*, em 1969, o Grupo Opinião, afogado em dívidas, dissolve-se. João das Neves, o único que não aceita tal decisão, decide continuar sozinho e parte em busca de novos parceiros. O teatro inclusive será alugado, em alguns momentos, para jovens iniciantes e o próprio diretor passa a comandar espetáculos fora do eixo Rio-São Paulo.

22 “Zé – A coisa que mais preço no mundo é a minha liberdade. (Canta) Liberdade! Liberdade! Abre as asas sobre nós” (NEVES, 1976, p. 20).





todos velam o corpo de Deolindo. Um coro de mulheres se dirige ao público. Mulheres viúvas, mulheres sem pais, sem filhos.

Em 1998, Sábado Magaldi, ao fazer um balanço sobre o teatro, elenca quatro momentos importantes na cenografia brasileira: a renovação estética do grupo Os Comediantes, do Teatro Brasileiro de Comédia/TBC, do Arena e a produção de *O último carro ou 14 estações*:

Sob a direção [de João das Neves] o cenógrafo Germano Blum construiu um espaço em que o trem do subúrbio carioca se espalhava num retângulo que envolvia a platéia, e alguns espectadores postavam-se em bancos que pareciam fazer parte dos vagões. A composição se deslocava, simbólica e vertiginosamente, sem maquinista, até que muitos passageiros conseguiram separar o último carro. Um estrondo indicava o acidente fatal para os outros vagões, enquanto o que se desligou, diminuindo aos poucos a velocidade, conseguia parar. Significado da metáfora: sobrevive quem domina o próprio destino, sem aceitar passivamente o desastre provocado pela falta de direção. Um desejo otimista de resistência, durante a ditadura (MAGALDI, 2003, p. 59 e 60).

Existiria alguma identificação entre aquelas pessoas e os espectadores? “Ele era tão diverso do senhor, moço. E, no entanto, igual’. O ruído das rodas do trem vai dominando o ambiente e como que repetindo em sua cadência rítmica a última pergunta dirigida aos espectadores. ‘Qual a estação mais próxima? A mesma de ontem?’ A peça não termina” (NEVES, 1997, p. 63).<sup>23</sup>

## ■ “CAMINHANTE NÃO HÁ CAMINHO/FAZ-SE O CAMINHO AO ANDAR”

Em 1984 — após passagens por Salvador (com a criação do Opinião-Núcleo 2 — 1972/1975)<sup>24</sup> e pela Alemanha (1978/1980) e a dissolução do Opinião em 1980<sup>25</sup> —, João das Neves se mudou para Rio Branco onde, com atores amadores vindos da periferia, fundou o Grupo Poronga:

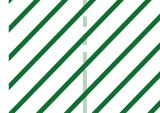
Convidaram-me para dar um curso, eu fiquei lá durante um mês [...], acabei me identificando com um grupo de pessoas de lá [...].  
[...] fizemos alguns espetáculos, e eu pude desenvolver uma série de coisas que tinha vontade de fazer no Rio de Janeiro e não podia. Com o Poronga nós pudemos colocar em prática algumas idéias, tendo aquela realidade que nos

23 Tempos atrás, o diretor afirmou que nunca deixou que a peça *O último carro* “fosse montada por grupos profissionais, só por amadores, porque não se presta a eventuais operações comerciais, como diminuição de personagens” (NEVES *apud* Wajnberg, 2008, p. 33).

24 “Realizamos em Salvador um trabalho que parecia um pouco com o que a gente tinha feito no Opinião e tentava parecer-se um pouco com o que fazíamos no CPC. Procurávamos abranger todas as áreas da atividade cultural, e não apenas o teatro. [...] Levamos a Salvador os melhores profissionais de teatro infantil de então para discutir o teatro infantil, para fazer oficinas [...]. Fazíamos, também, festivais de música. Enfim, era uma atividade muito grande” (NEVES, 1987, p. 24).

25 Apesar das montagens de *Mural mulher*, em 1979, e *Café da manhã*, em 1980, e também dos protestos e manifestos, com centenas de assinaturas, o teatro seria vendido. Os jornais chegaram a registrar a importância do Grupo “que foi um encontro de cabeças pensantes, uma ideologia, um movimento de vanguarda e de resistência”. Na ocasião, João das Neves declarou: “o Opinião é coisa que não se vende” (NEVES *apud* Kühner e Rocha, 2001, p. 194).





cercava como base para nossas pesquisas e nosso trabalho. A partir de então, acho que nunca mais trabalhei em um palco convencional, em um espaço de palco italiano. Nosso teatro era um teatro de arena. Mas mesmo o espaço de arena era um motivo de discussão. Meus trabalhos no Teatro Opinião foram sempre trabalhos que, entre outras coisas, discutiam o espaço cênico. A nossa arena nunca funcionou basicamente como arena, com as pessoas em volta: eu sempre fiz invenções de espaço, sempre discuti a linguagem desse espaço de arena que tínhamos e isso gerou alguns espetáculos bastante intrigantes (NEVES *apud* GARCIA, 2002, p. 159 e 160).

O diretor, ao longo de oito anos, criou uma trilogia acreana com os textos *Caderno de acontecimentos* (1988), *Tributo a Chico Mendes* (1988) e *Yuraiá, o rio do nosso corpo* (1992).

*Caderno de acontecimentos* [...] contou com um depoimento exclusivo, à maneira piscatoriana, de um dos líderes mais atuantes da Amazônia, Chico Mendes. [...] Com a morte do sindicalista seringueiro e os vários conflitos entre seringueiros e latifundiários que ocupavam as cidades do Acre, João das Neves soma sua produção, trazendo o melhor do teatro cepecista e do grupo Opinião, à de Rio Branco. Tanto *Caderno de acontecimentos* como *Tributo a Chico Mendes* e [...] *Yuraiá, o rio do nosso corpo* retomam aspectos do teatro popular, como o circo, a dança do boi bumbá e a história oral, com as matérias que a constituem — memória e esquecimento — mas praticando um pouco do teatro didático bem à maneira de Brecht [...] (MARQUES, 2005, p. 96).

Para a crítica e ensaística Ilka Marinho Zanotto, “a carreira de João das Neves revela um diretor que busca, por meio do teatro, a reflexão sobre as contradições da sociedade brasileira”. Na apresentação de *Yuraiá* ela traça o seguinte perfil do artista:

João das Neves é um homem de teatro total. Como provam seus trabalhos anteriores, sua escritura cênica é sumariamente original; compete a ele transformar em realidade as virtualidades de um texto que exige a recriação de um clima especialíssimo, no qual o espaço oscila entre a concretude de uma aldeia caxi e as paragens brumosas dos mitos imemoriais, e o tempo ziguezagueia entre presente e passado histórico e a atemporalidade das lendas e dos mitos. [...] João das Neves, afeito às reivindicações factuais de justiça e de igualdade, assume nesta obra uma dimensão mais ampla ao justificar quase que panteisticamente o direito inalienável à liberdade (Zanotto *apud* MARQUES, 2005, p. 46).

O autor de *O último carro* se deixou levar por caminhos imprevisíveis, do Brasil à Alemanha, dos Duendes ao CPC, do Opinião ao Poronga, do Grupo dos Dez à Companhia de Teatro Ícaros do Vale, de Araçuaí, da direção de shows musicais à escritura de livros infantis. Numa dessas, ao ser questionado sobre “o problema da crise teatral”, ele afirma categoricamente:

Como diria o poeta Antonio Machado: “Caminhante não há caminho/Faz-se o caminho ao andar”. E tem que andar com quem está chegando. Continuar andando enquanto alguns vão ficando pelo caminho. E a gente vai fazendo assim um caminho. Que em teatro tem que se renovar diariamente. Cotidia-

namente. Hora a hora. Minuto a minuto.

[...]

Tenho trabalhado há muito tempo com espetáculos gratuitos. Sempre dou um jeito [...] como sou um diretor e um autor bissexto [...] faço espetáculo quando alguém me convida, então eu proponho projetos. Se a instituição aceita o projeto, eu faço o projeto. Fora disso, dirijo muitos *shows*, escrevo livros para crianças e disso vou vivendo. Aliás, não vivo mal não, vivo bastante bem. [...] Eu não tenho problema de público, meus espetáculos, nos últimos doze anos, sempre estão cheios de gente. E não consigo compreender esse problema da crise teatral, da falta de público [...] (NEVES *apud* GARCIA, 2002, p. 158 e 170).

Caminhando por trilhas diversas, João das Neves se notabilizou pelo engajamento político aliado à crítica à sociedade capitalista. Como sismógrafo de seu tempo, lançou idéias, perguntas e desafios no campo das artes que ecoam até os dias de hoje.

Eu acho que a minha trajetória é a trajetória sim de um artista engajado, profundamente comprometido com a realidade do seu país. E, portanto, o marxismo para mim é uma arma fundamental. Agora, em nenhum instante, a não ser em momentos cruciais como a ditadura, eu coloquei isso em primeiro plano da minha atividade artística. Você deve ter a consciência de quem você é. E do que você escolhe para a sua vida. Por exemplo, quando eu fui para o Acre, me enfurnei lá com os seringueiros, depois fui lá para o meio do mato. Se eu não fosse marxista eu não iria. Ou iria. Mas não tiraria a consequência ampla disso, que só tirei porque sou. Eu faço um trabalho com os meninos lá de Araçuaí, no Vale do Jequitinhonha. Eu amo os artesãos do Vale porque eles são absolutamente imersos na sua realidade, são grandes artistas. Não tiveram formação acadêmica nenhuma, alguns deles são semi-analfabetos, mas são grandes porque estão inseridos na realidade. Portanto, são artistas marxistas, está entendendo? Esse é o negócio. Tem a ver com as nossas escolhas. [...] Nesse instante, eu quero montar Guimarães Rosa com gente do Vale que me enriqueça profundamente, que reinvente este país poeticamente: isto é ser marxista. [...] Os caminhos de um artista são amplos, o que não pode é se desligar da sua realidade (NEVES, 2010, s./p).

Na década de 1990, João das Neves fixou residência em Belo Horizonte e continuou desenvolvendo inúmeros projetos artísticos. Circulou pelo país por diferentes espaços teatrais. Em 2015, o diretor e sua trajetória foram tema de uma grande exposição realizada no Itaú Cultural, em São Paulo. Com curadoria do próprio João das Neves e de sua mulher, a cantora Titane, a “Ocupação João das Neves” dividiu-se em quatro eixos que percorreram os seus 60 anos dedicados à arte, e ajudaram a compreender a sua carreira de artista engajado e militante: “Anos de chumbo”, “Lugares”, “Identidades” e “Festa”. Escreveu ainda peças e concebeu personagens que iluminaram questões e dilemas vivenciados por indígenas, negros, mulheres, sertanejos, prostitutas e representantes do movimento LGBT, em obras como *Tributo a Chico Mendes* (1989), *Primeiras estórias* (1992), *Pedro Páramo* (2001), *Besouro cordão de ouro* (2006) *Galanga — Chico Rei* (2010), *As polacas* (2010), *A Santinha e os*



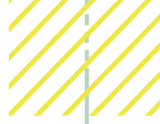
*congadeiros*, *Aos nossos filhos*, *Madame Satã* (2015) e *Bonecas quebradas* (2016) — esta última focada na questão do feminicídio na América Latina.

João das Neves morreu em decorrência de uma metástase óssea, na sua casa, em Belo Horizonte, aos 84 anos, no dia 24 de agosto de 2018, cercado do carinho da sua mulher e de seus amigos. Difícil esquecer o trem de 1968, a viagem, homens e mulheres sem destino, sujeitos itinerantes em ação. “*O último carro* [...] retoma em 76 um fio perdido há algum tempo. Não me parece [...] que o texto tenha perdido atualidade. Muito ao contrário. O silêncio forçado só fez aumentar o rumor subterrâneo nas gargantas do nosso povo” (NEVES, 1976, p. 5). Fecham-se as cortinas.

## ■ REFERÊNCIAS

1. BADER, Wolfgang (org.), *Brecht no Brasil*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.
2. BARCELLOS, Jalusa. *CPC da UNE*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.
3. BENTLEY, Eric. *O teatro engajado*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969.
4. CASTRO, Maurício Barros de. *Zicartola*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/Prefeitura, 2004.
5. CHAUI, Marilena. Intelectual engajado: uma figura em extinção? In: NOVAES, Adauto (org.). *O silêncio dos intelectuais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
6. CONTIER, Arnaldo Daraya. Edu Lobo e Carlos Lyra: o nacional e o popular na canção de protesto (os anos 60). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, Anpuh, v. 18, n. 35, 1998.
7. Copfermann, Émile. *O teatro popular por quê?* Porto: Portucalense Editora, 1971.
8. Corrêa, José Celso Martinez. *Primeiro ato*. São Paulo: Ed. 34, 1998.
9. COSTA, Armando *et al.* *Opinião*. Rio de Janeiro: Edições do Val, 1965.
10. COSTA, Iná Camargo. *A hora do teatro épico*. Rio de Janeiro: Graal, 1996.
11. \_\_\_\_\_. *Panorama do Rio Vermelho*. São Paulo: Nankin Editorial, 2001.
12. Damasceno, Leslie Hawkins. *Espaço cultural e convenções teatrais na obra de Oduvaldo Vianna Filho*. Campinas: Editora da Unicamp, 1994.
13. DAVIS, R. G. O teatro de guerrilha. *Revista Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, n. 18, 1968.
14. DENIS, Benoît. *Literatura e engajamento*. Bauru: Edusc, 2002.
15. Dias Gomes. O engajamento: uma prática de liberdade. *Revista Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, Caderno Especial, n. 2, 1968.
16. DOSIO, Célia. *El Payró*. Buenos Aires: Emecé, 2003.





17. FARIA, José Roberto. Teatro e política no Brasil: os anos 70. *Teatro na estante*. Cotia: Ateliê Editorial, 1998.
18. FERNANDES, Sílvia. *Grupos teatrais – Anos 70*. Campinas: Editora da Unicamp, 2000.
19. FRANCIS, Paulo. Novo rumo para autores. *Revista Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, n. 1, 1965.
20. GARCIA, Silvana (org.). *Odisséia do teatro brasileiro*. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2002.
21. GARCIA, Silvana. *Teatro da militância*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.
22. HENRIQUE, Marília Gomes. *O realismo crítico-encantatório de João das Neves*. Dissertação (Mestrado em Artes), Campinas, Unicamp, 2006.
23. HOBBSAWM, Eric. *Mundos do trabalho*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
24. \_\_\_\_\_. *História social do jazz*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
25. \_\_\_\_\_. *Sobre história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
26. Hollanda, Heloísa Buarque de e Gonçalves, Marcos. *Cultura e participação nos anos 60*. 10. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.
27. HUTCHEON, Linda Hutcheon. *Uma teoria da adaptação*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2011.
28. Kühner, Maria Helena e ROCHA, Helena. *Opinião*. Rio de Janeiro: Relumé Dumará/Prefeitura, 2001.
29. MAGALDI, Sábato. O moderno teatro brasileiro. *Depois do espetáculo*. São Paulo: Perspectiva, 2003.
30. MARQUES, Maria do Perpétuo Socorro Calixto. *A cidade encena a floresta*. Rio Branco: Edufac, 2005.
31. Michalski, Yan. *O teatro sob pressão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
32. MOSTAÇO, Edécio. *Teatro e política*. São Paulo: Proposta Editorial, 1982.
33. NEVES, João das. *O último carro*. Rio de Janeiro: Grupo Opinião, 1976.
34. \_\_\_\_\_. Uma tentativa sincera de trabalho com a cultura popular. *Ensaio Teatro*, Rio de Janeiro, Edições Muro, n. 3, 1980.
35. \_\_\_\_\_. Grupo Opinião: a trajetória de uma rebeldia cultural. *Problemas*, São Paulo, Novos Rumos, n. 9, 1984.
36. \_\_\_\_\_. *João das Neves: ciclo de palestras sobre o teatro brasileiro*, 5. Rio de Janeiro: Inacen, 1987.
37. \_\_\_\_\_. *A análise do texto teatral*. Rio de Janeiro: Editora Europa, 1997.
38. \_\_\_\_\_. A hora do teatro épico. *Traulito*, n. 3, 2010, Disponível em <<http://www.traulito.com.br/?p=808>>.





39. PACHECO, Tânia. Teatro alternativo em 70: a luz no final do túnel. In: MELLO, Maria Amélia (org.). *Vinte anos de resistência*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1986.
40. PARANHOS, Kátia Rodrigues. Textos, espaços e sujeitos sociais: outras linguagens na cena teatral brasileira. In: CARREIRA, André e LIMA, Evelyn Furquim Werneck (orgs.). *Estudos teatrais*. Florianópolis: Ed. da Udesc, 2009.
41. RIDENTI, Marcelo. *Em busca do povo brasileiro*. Rio de Janeiro: Record, 2000.
42. SAMUEL, Rafael; Maccoll, Ewan; COSGROVE, Stuart. *Theatres of the left 1880-1935*. London: Routledge & Kegan Paul, 1985.
43. SCHWARZ, Roberto. Nunca fomos tão engajados. *Sequências brasileiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
44. TINHORÃO, José Ramos. Um equívoco de 'Opinião'. *Música popular*. São Paulo: Ed. 34, 1997.
45. VAZ, Toninho. *Solar da fossa*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2011.
46. Wajnberg, Daniel Schenker. Os muitos Brasis de João das Neves. *Revista de Teatro/Sbat*, Rio de Janeiro, Sbat, n. 520, 2008.
47. WILLIAMS, Raymond. El teatro como foro político. In: *La política del modernismo*. Buenos Aires: Manantial, 2002.



---

# Corporeidade na aprendizagem escolar (Entrelaços fenomenológicos do pensar e agir)

| Ernesto Candeias **Martins**

# RESUMO

A corporeidade é o elemento de visibilidade dos embates do ‘corpo’ com o mundo, produzidos pelos efeitos histórico-culturais e pelas novas articulações propiciadoras de predisposições estratégicas dos corpos e das almas, resultantes das forças do saber e do poder, que permite sedimentar esses confrontos e dinamizar campos de verdades historicamente constituídos e em constante mudança. O autor questiona, nos andaimos antropológicos, sociológicos e pedagógicos, o sentido do ‘corpo’ e da ‘corporeidade’ no processo educativo, argumentando dois pontos fulcrais: a visão histórico-filosófica da semântica dos termos, insistindo nos discursos (elementos psicológicos relacionados com a identidade e imagem) sobre o corpo; a análise hermenêutica à ‘corporeidade’ em Merleau-Ponty e Zubiri; a análise educativa da relação da corporeidade e aprendizagem, na complexidade escolar atual.

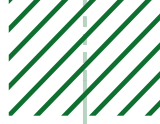
**Palavras-chave:** Corporeidade, Filosofia do Corpo, Aprendizagem Escolar, Merleau-Ponty, Zubiri.

## ■ À GUIA DE INTRODUÇÃO: UMAS QUANTAS RAZÕES...

A arquitetura da nossa argumentação conflui o pensamento, a ação e a vida, o corpo e a alma, o corpo e a corporeidade, ou seja, termos interpretados pela história e antropologia e articulados nos diferentes contextos discursivos e filosóficos. A alma constitui, seguindo a perspectiva de Foucault (1997), o correlativo ou o elemento fulcral produzido no exercício de ‘saber – poder’ sobre o corpo. Se a alma é o ‘depositante’ de verdades e discursos, o corpo seria o ‘depositário’ de marcas, símbolos e sinais, que nele se inscrevem, provenientes do influxo relacional com o mundo. (MERLEAU-PONTY, 1997, p. 23-58). De fato, o corpo seria a ‘superfície de inscrição’, constituindo o universo no qual se inscreve os valores, as representações, os significados e os comportamentos/ atitudes do ser humano. Trata-se de uma espécie de ‘escrita viva ou vivificante’, em que se imprimem as ressonâncias perceptivas e se escavam os trilhos, com os seus sentidos, na existência humana. (WENGER, 2001, p. 21-37).

Sabemos que o corpo é afetado pelos intercâmbios e mudanças da realidade, transformando-se lentamente (envelhecimento) ou é transformado intencionalmente (cultura do corpo), respondendo às diferentes estratégias adotadas pelo homem na vida, na ação e pensamento, levando a bom porto os respectivos planos de (auto)realização. (FEHER; NADDAFF; TAZI, 1990, p. 11-13). Estas mudanças experimentadas, cada vez mais reais, atuam, por vezes, como obstáculo à inteligência ou são o trampolim de uma entidade autónoma, ou, ainda, aparecem como expressões. A relação entre o corpo (matéria) e a alma/espírito e do corpo e a mente frágua num ‘Eu nas suas circunstâncias’ de vida, expressando uma imagem do mundo projetada por um espelho ou reflexo do espírito. É óbvio que o corpo, na sua perspectiva existencial e educativa, relaciona-se com a corporeidade e o organismo. De tal modo que na ‘História do Corpo Humano’ ele não é tanto a história das suas representações, mas sim a narração ou narratividade (terminologia de Ricoeur) dos seus modos de construção. Esta história das imagens e das representações referentes ao corpo real, à sua beleza (arte grega) e/ou seu culto, leva-nos a considerá-lo como uma entidade ‘sem história’, já que se trata do organismo (ciências naturais), ou do corpo entendido pela fenomenologia, sociologia e pedagogia (educação estética), ou do corpo instintivo e reprimido, como objeto de estudo da psicanálise (psicologia). (FEHER; NADDAFF; TAZI, 1990, p. 33-48).

Na verdade, a história desses modos de construção pode transformar o corpo, evitando os excessos entre a ciência e a ideologia, autenticidade e alienação entre a ciência e a ética. É nesta ‘densa percepção do presente’, no dizer de Foucault (1997), que construímos o corpo para nós próprios. Se comparamos as construções primitivas com as percepções dos nossos corpos hoje em dia, estudando as transformações relacionadas com as técnicas do corpo e os novos problemas que eles contêm, podemos estabelecer as fronteiras atuais que limitam uma ética ‘do’ ou ‘para’ o corpo. (DOWNING, 1995, p. 21-39). Esta dimensão ética



vai mais além da simples determinação dos valores que melhor protegem o corpo contra as doenças, as epidemias ou as transformações causadas pelos desejos carnis e o narcisismo de beleza, contra o crescimento da confusão entre o homem e a máquina, ou a dissolução entre a procriação e a sexualidade. (PERA, 2006).

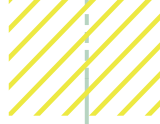
Numa tríade de pontos abordaremos hermenêuticamente: o ‘corpo’ *versus* ‘corporeidade’ na visão filosófico-pedagógica; a ‘corporeidade’ em Merleau-Ponty e Zubiri; a relação corporeidade e aprendizagem no plano educativo e/ou pedagógico, no contexto do pensamento atual (teoria da complexidade). Reconhecemos que todo o movimento humano se expressa pela sua própria cultura, que é o patrimônio dos grupos sociais, das formas de ser, atuar e entender o mundo.

## ■ CORPO VERSUS CORPOREIDADE NO DISCURSO FILOSÓFICO-PEDAGÓGICO

A questão da corporeidade na filosofia do corpo ao longo da História faz-nos mergulhar no movimento do corpo, desde a perspectiva de diferentes pensadores e concepções. Ao embrenhar-nos nessas concepções, temos o intuito de descobrir ‘como’ e ‘por que’ o corpo foi na antiguidade visto como ‘objeto’ e a valorização dos seus aspetos, na complexidade do ser humano. As concepções mais antigas de corpo consideram-no como um ‘instrumento da alma’. Neste sentido, o corpo é o túmulo ou prisão da alma platónica. Esta visão instrumentalista do corpo está presente: em Aristóteles, que vislumbrava o corpo como ‘realidade limitada’; em Epicuro, com o seu materialismo, que não implicava a ‘negação da substantividade da alma’, assemelhando-se aos estoicos (a alma é que domina o corpo); e, até, em Hobbes (2010), em que o espírito não é senão um movimento em certas partes do corpo.

Na Grécia a concepção do ‘*microcosmos*’ emancipa-se para o ‘*macrocosmos*’, em que a natureza condicionava e influenciava a visão do corpo. Platão, ao refletir sobre o mundo das ideias, considera a alma encarcerada no corpo, constituindo o mundo real. O corpo era apresentado como uma dimensão inferior, limitado e contraposto à alma (perfeita, eterna e imutável), lançando os pressupostos da teologia cristã. Todas as atividades do intelecto consideravam-se na perspectiva platónica, como ‘nobres’, fomentando o ‘ócio prestigioso’ e, relegando às classes inferiores, os trabalhos manuais ou braçais. (LOWEN, 1995). Por sua vez, Aristóteles, ao desprezar o trabalho físico exercido pelo corpo, considera-o como coisas de escravos, empenhando-se mais na questão racional e não tanto nos impulsos e desejos inconscientes. A ideia do Estagirita, da alma ter a forma do corpo (hilemorfismo), influenciou o empirismo, que admitia que o corpo (‘*physis*’) interage com o mundo, a partir das perceções sensoriais (sentidos, intuição, consciência ou ‘psique’). Esta corrente marcou o pensamento da modernidade. (DUCH; MÈLICH, 2005, p. 127-143).





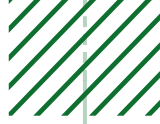
A perspectiva instrumentalista de que o corpo não existe sem a alma e vice-versa predominou em toda a filosofia medieval e só se alterou com o dualismo cartesiano, de que a alma e corpo são duas substâncias diferentes (o corpo como máquina) (Descartes). Esta teoria serviu de referência para vários estudos sobre os corpos vivos. O pensamento cartesiano instaura a fragmentação da percepção corpórea ('penso, logo existo'), determinando duas 'instâncias do corpo': a *res extensa* (corpo e matéria) e a *res cogitans* (coisa pensante). Este dualismo psicofísico orientará várias outras abordagens distintas da holística dos gregos. (LOWEN, 1995, p. 63-78).

Na época moderna o homem passou a ser visto como uma máquina de 'produção' que incentivava o individualismo, fruto da revolução científica, o que obrigou a 'Ciência' a dividir-se para poder compreender o mundo. O ser humano deixou de ser uma dimensão da totalidade (separação entre ser humano e natureza) e com as transformações sociais surgiu o individualismo como expressão ideológica (capitalismo industrial), sendo a percepção da alma a sua fonte energética. O corpo passa a ser 'objeto de trabalho'. Ele devia estar em constante movimento para ser valorizado (objeto). (ORTEGA, 2008; PERA, 2006).

Na verdade, intentou-se explicar teoricamente a existência humana, na base da 'Deusa Razão', valorizando a 'mente' e desprezando o 'corpo'. O próprio Rousseau alertou para a importância da educação do corpo na obra 'Emílio' (educação sensorial), considerando essa valorização como uma parte do conhecimento. Esta ideia seria retomada por Kant, que afirmou que todo o conhecimento precisava ser comparado com o anterior, para poder construir-se de novo. Começava-se, assim, a conhecer o corpo através da fenomenologia. A sintonia entre 'corporeidade – prazer – jogo' era uma fenomenologia que unia a 'consciência' e a 'mente'. No ser humano a corporeidade é que nos permite 'ser' e 'estar no mundo'. (MERLEAU-PONTY, 2006).

A filosofia moderna e contemporânea desenvolveu algumas respostas para aquela problemática. Uma delas considerava o corpo como espírito (conceito utilizado por Leibniz), concebendo o 'corpo vivo' como substância espiritual agrupado à volta de uma 'entelequia dominante'; outra resposta refere-se a Platão e a Hegel, que afirmam que o corpo é uma manifestação ou realização externa da alma, permanecendo esta concepção nas doutrinas que consideram o corpo como um complexo de fenômenos expressivos. Uma outra resposta nega a diferença de 'substâncias', sendo a alma e o corpo manifestações únicas, de tal modo que Espinosa sustentava que a mente e o corpo formam um só e mesmo indivíduo (atributo do pensamento). E, uma outra resposta considerava o corpo como concretização das nossas vivências (fenomenologia de Husserl, Merleau-Ponty, etc.). (MACHADO, 2010, p. 83-86). Todas essas concepções contribuíram para essa complexidade que foi a questão do corpo na sociedade moderna (linguagem e/ou expressão corporal). Simultaneamente, o





darwinismo secularizou o corpo, demonstrando que ele é um produto da evolução biológica, impregnada pelo contexto físico-geográfico e histórico em que se situa.

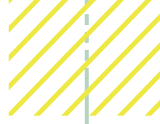
Esta religação do corpo para um segundo plano do discurso filosófico da modernidade não evitou que alguns autores ou perspectivas teóricas lhe conferissem outro estatuto ou dignidade ontológica (Merleau-Ponty, Nietzsche, Adorno, Deleuze, etc.). Um desses exemplos é o de Sartre, na obra “*O Ser e o Nada*”, numa vertente de ontologia fenomenológica, ao tratar o corpo em três dimensões ontológicas: o corpo como ‘ser-para-si’ (a ‘facticidade’) – corpo concreto na sua articulação com a consciência; o ‘corpo-para-outro’ numa situação dada, numa conexão em que o ‘Eu’ deve captar o próximo como aquele para quem existe como objeto; e o corpo como dimensão ontológica, enquanto se é para o ‘outro’, revelando-se sujeito para o qual se é objeto – ‘eu personalizado’, numa relação com o próximo conhecido pelo ‘outro’ em facticidade, a título de ser corpo. (ORTEGA, 2008, p. 49-61). Sartre objetiva o corpo humano implicado na consciência e vice-versa, de modo que só o encontramos como corpo e consciência no plano concreto. Só pela abstração podemos separar ‘corpo e consciência’. (DUCH; MÉLICH, 2005, p. 45-72).

Na sociedade atual, imbuída pela lógica de mercado, da mundialização e globalização, impôs-se o padrão de corpo ‘perfeito’, atlético, desenvolvendo hábitos e comportamentos que perseguem a ‘beleza física’, muito ajudado pela publicidade e *mídia* (meios de comunicação social), em que o valor dado ao corpo se relaciona como uma mercancia, que deve ser cuidada. O próprio Foucault (1997) destacará o corpo como expressão de poderes e de saberes, que se articulam estrategicamente na história da sociedade ocidental. Ou seja, o corpo como agente e peça num jogo de forças presente nas redes sociais converte-o em depositário de marcas e sinais, que nele se inscrevem, e em que a corporeidade se converte no seu ‘campo de prova’. Por isso, a corporeidade nesta perspectiva filosófica parte da ideia de que o corpo é o sujeito da cultura – base existencial e não um objeto a ser estudado relativamente à cultura. Ao longo desses discursos filosófico-pedagógicos o corpo é o lugar de inscrição dos códigos ou dos signos, um tradutor ou descodificador/permutador desses signos ou códigos, pois sozinho não significa nada (corpo inscrito ‘de’), porque ele acarreta a cultura e a linguagem e, por consequência, um distanciamento da natureza. (ORTEGA, 2008, p. 23-44).

## ■ A IDENTIDADE E IMAGEM COMO ASPETOS PSICOLÓGICOS DO CORPO

Os estudos de Reich descobriram as patologias do corpo, elaborando uma terapia corpórea. Ou seja, ele pesquisou que a interrupção de uma experiência emocional produz bloqueios nos processos corpóreos específicos, mesmo não tendo consciência delas, nem da





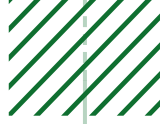
sua lembrança. Por isso, as repressões corpóreas convertem-se em tensões musculares que se vão estratificando e estruturando com o caráter. (VARELA, 1992, p. 14-38). No corpo há marcas visíveis na biografia vital afetiva da pessoa, tais como a dor, a raiva, a ira, o medo, o desespero, a angústia, a alegria ou a felicidade, etc., muitas vezes sem ‘expressão’, podendo causar, por falta dessas vivências, ‘cicatrizes’ ao nível afetivo-emocional (período da infância).

De fato, os bloqueios corpóreos, causados por aquelas interrupções, subjazem ‘ativos’, condicionando o sistema sensorial (modo de perceber), o sistema motor (movimento e ação) e até o sistema afetivo-emocional. São estas tensões musculares que determinam as modalidades de abertura do sujeito a novas experiências, por vezes dolorosas. Na verdade, a teoria de Reich alterou o modo de conceber, nos âmbitos da psicoterapia e da antropologia, a relação ‘corpo – mente’, possibilitando uma maior atenção pelo ‘corpo’ que, de diferentes modos, se encontra nos modelos da psicoterapia da década de 60 e 70 do século passado. Por exemplo, no contexto da ‘New Age’, deu-se uma atenção especial ao corpo, provocada por uma série de interpretações corpóreas, ao nível terapêutico (‘energética vocal’ de Coleman, ‘grito primário’ de Janov), do desenvolvimento humano (massagens, danças, técnicas de *relax* e meditação, etc.), da psicossomática, da neuro-endocrinologia, técnicas de relaxamento muscular, da comunicação não verbal, etc. (LOWEN, 1995, p. 102-133).

O ‘*ground*’ referencial (meta-modelos), dessas terapias, originou os seguintes enfoques: a visão holística da relação ‘corpo – mente’ ou ‘mente corpórea’ em Downing (1995); a importância do ‘esquema corpóreo’ (Schilder) naquilo que é ‘corpo vivido’ e o ‘lugar’ de patologias e terapias; a respiração (inspiração e expiração) e no *relax* representando a relação do organismo com o ambiente; e o corpo como o ‘fundo da nossa identidade’, em que brotam os desejos e se realizam experiências da nossa formação, dando ao corpo a capacidade de palavra e dando a palavra ao corpo. (DOWNING, 1995, p. 79-93). A psicologia tentou separar o corpo da mente, pensando que tudo tinha origem na ‘psique’, mas coube à psicologia humanista impulsar a importância do corpo, através da experiência e/ou vivência. Considerava-se que os corpos iam-se moldando, a partir de padrões provenientes da sociedade, provocando desequilíbrios no ser humano, pois se negava de alguma forma o nosso corpo e, simultaneamente, a experiência. (MATURANA, 1995). Ao tomar contato com o corpo abriam-se as possibilidades do seu uso. Possivelmente será, por isso, que as pessoas estão cada vez mais insatisfeitas com o aspeto corporal, sentindo-se retraídas consigo mesmas e recorrendo à cultura e imagem do ‘corpo’.

Diz um epitáfio que há mais razão no corpo que na nossa melhor sabedoria. De fato, não é possível pensar no itinerário psíquico e pedagógico sem recorrer à reflexão e à experiência da corporeidade. Todas as consolidações que fazemos terão que ter em conta o saber psicológico e pedagógico. (GARCÍA CARRASCO; GARCÍA DEL DUJO, 2001, p.





36-78). É nessa compreensão psicopedagógica do corpo na educação, evidente nos processos educativos nos espaços escolares, que a escola inclui o ‘corpo’ (educação física, estética e ética) no processo formativo da corporeidade do educando, a partir do currículo, o qual contempla a vertente cognitiva e histórica, que o envolve nas emoções, nas representações e nas vivências, como elementos fulcrais. O conhecimento será o resultado dessa interpretação contínua, que emerge da capacidade de compreender o educando, originada nas estruturas do corpo, através das experiências de ação que vão pouco a pouco surgindo. (WENGER, 2001, p. 68-83).

## **Perspetiva da corporeidade em Merleau-Ponty e de Zubiri**

Trataremos de analisar no âmbito da fenomenologia hermenêutica: a perspetiva de Merleau Ponty (1993, 1997, 2006), destacando a intersubjetividade como experiência de existência configurada na corporeidade, ou seja, na experiência vivida, na visão do corpo e na relação deste com o ‘outro’; e a perspetiva do filósofo espanhol Zubiri (1898-1983), em que o corpo é o mediador da nossa condição de ser na realidade, pois é com ele que nos situamos e pertencemos no tempo e no espaço, devido à atividade de apreensão ‘*sentiente*’ (=senciente) da inteligência (estar-no-mundo).

### **a. Teoria da corporeidade – o corpo em movimento em Merleau-Ponty**

Merleau-Ponty norteia a sua abordagem para a conduta das expressões de vida, enquanto acontecimento. Destaca as estruturas do comportamento, numa perspetiva atomista e de estímulo físico e de contração muscular do corpo. Daí que o comportamento seja o exercício de corporeidade: “o espetáculo de uma consciência sob nosso olhar, o de um espírito que vem ao mundo”. (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 323). Esta postura do comportamento reducionista, diferente da mecanicista e psíquica, apresenta uma configuração para o exercício do pensamento expresso na vivência corpórea no mundo. De fato, cada organismo tem, na presença de um meio envolvente dado, as “suas condições ótimas de atividade, sua própria maneira de realizar o equilíbrio, e as determinantes interiores desse equilíbrio, que não são dadas por uma pluralidade de vetores, mas por uma atitude geral com relação ao mundo”. (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 232). Na verdade, o comportamento orienta-se às ações do corpo no mundo, já que faz parte do estar no mundo, e não é o resultado do reflexo e estímulos físicos. A sua existência tem significado nas ações no mundo.

Essa noção de comportamento é orientada às ações do corpo na sua ‘*presencialidade*’ no mundo, não sendo um puro reflexo de estímulos físicos, já que faz parte desse mundo (existência significativa). Sabemos que a expressão do ser humano (imagem) é algo inerente ao seu comportamento, revelando o modo de ser desse comportamento. É verdade que





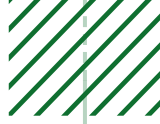
Merleau-Ponty (2006, p. 230-233) não põe de lado os reflexos (condicionados), os fatores físico-sensoriais e biológicos, nem os estímulos, enquanto realidades desse comportamento humano. Contudo, crê que esses fatores limitam o sentido da ação no movimento do corpo e nas vivências que realiza. Ou seja, as relações do sujeito orgânico com o meio envolvente são relações dialéticas, que provocam novas relações não comparáveis a um sistema físico. (MERLEAU-PONTY, 1993, p. 54-67).

O ser humano percebe pelo comportamento a atividade nos seus níveis de potencialidade (criativa) e cria (capacidades) estruturas através da experiência vivida: o mundo percebido pela percepção da estrutura. São esses significados do mundo percebido que expressam realidades estruturais manifestadas na corporeidade. Pela sensibilidade do corpo o ser humano se efetiva no mundo, pela originalidade das suas experiências corporais, redescobrimo o mundo sensível. Esta forma de sensibilidade, apreendida pelos sentidos como expressão existencial, converte-se na vivência corpórea. O corpo esconde o que é o ser em si, na sua existência pessoal, como manifestação em situação, sendo no seu entendimento o espaço e luz (razão) para a percepção. (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 228-230). De fato, o ato de ver materializa-se na realidade pela corporeidade, sem destituir a especificidade da visão. O espaço constitui o lugar do corpo, já que ele habita o espaço, qualificando-o, entrelaçando-se com a corporeidade. (MERLEAU-PONTY, 1997, p. 42-45). Este cálculo da espacialidade acontece na corporeidade do sujeito, constituindo-se numa inter-relação 'corpo – visão – realidade': fazer que o espaço e a luz se expressem. Isto é, o corpo sente a realidade, mas ao ser sujeito de percepção é um sentido da realidade.

Portanto, o corpo é para a alma o espaço e a matriz da sua existência. Merleau-Ponty (2006, p. 275-277), ao contrário de Descartes, interessa-se pelo movimento da 'corporeidade – mundo', analisando as especificidades da visão e do corpo (conexão viva). O mundo envolve o ser humano e também ele é envolvido pelo nosso corpo. Cabe à percepção desenvolver uma constante comunicação de vivências recíprocas 'corpo – mundo' (campo de percepção). Assim, na experiência corpórea, o olhar e o ver, duas concepções distintas, expressam o pensamento em ação, em movimento experiencial do vivido. Merleau-Ponty (1997, p. 15-18), ao escolher a visão e o corpo (experiências), evidencia o olhar inerente à corporeidade, pela experiência do pensamento como vivência dessa corporeidade (comportamento) e da historicidade constante da vida do sujeito. O desdobramento corporal dá-se no 'ser visto' e 'ser percebido' e 'percebendo', ou seja, nos laços da experiência do mundo vivido e do acontecer da corporeidade – mundo. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 227-229). Este ato é o próprio reconhecimento do corpo que revela dados sobre as coisas.

Por conseguinte, o corpo é o próprio espaço expressivo, que através da sua experiência alcança o mundo percebido, vivido, e é, como dizia Merleau-Ponty (1999, p. 275), pela



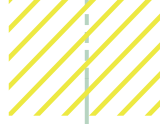


“*experiência perceptiva me afundo na espessura do mundo*”. Com esta perspectiva supera o dualismo direcionado às consequências das atividades neuronais (representações mentais) e centraliza na fenomenologia a experiência do corpo ao atuar no mundo. As coisas constituem correlativos do corpo, sem se separar da pessoa que as percebe. Ou seja, o mundo fora de nós só é perceptível pela experiência do ‘Eu’. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 35-49). Deste modo, aquele pensador esboça uma forma de entender a percepção como uma forma de agir no mundo ou duma maneira de ser no mundo (cognição e percepção). (MACHADO, 2010, p. 87-89). Por exemplo, Maturana (1995, p. 102-105) entenderá a percepção como configuração da conduta, numa forma consensual entre o organismo e os elementos do mundo a que se encontra acoplado estruturalmente. Ou seja, produzimos um mundo de diferenças, através das mudanças de estados que experimentamos nesse acoplamento, produzindo uma série de coordenações de ações.

### **b. Corporeidade e ‘presencialidade física’ em Zubiri**

X. Zubiri, numa abordagem antropológica ao ‘homem e ao seu corpo’, considera aquele como uma ‘realidade única’ de alma e corpo. Pretende com aquelas expressões designar a unidade da realidade humana. (ZUBIRI, 1982, p. 87-88). Assim, para entender a função que na realidade desempenha o corpo, aquele filósofo espanhol fá-lo analisando a realidade e a atividade humana. Para ele a realidade refere-se às ‘coisas reais’, que são sistemas de notas (propriedades, qualidades, partes constitutivas, etc.) de carácter substantivo. Ou seja, as coisas reais estão constituídas por notas ‘de’ (relação com outras notas, de forma independente), num momento fisicamente constitutivo. A unidade primária do ‘de’ ou ‘nota de’ é o sistema (constructo da nota). Ora bem, estas notas constitucionais conferem a cada coisa real a sua estrutura física primária. O sistema cíclico de notas constitucionais constitui a substantividade, por isso, a realidade humana é a unidade de substantividade ou unidade física e primária de notas. (ZUBIRI, 1985, p. 78-91). Zubiri (1981, p. 47-61) designa ao aspeto físico-químico da substantividade humana por ‘organismo’ e não por matéria, constituindo-se num subsistema parcial dentro do sistema total da substantividade, enquanto ao aspeto psíquico, que constitui a entidade dentro do corpo, prefere chamá-lo ‘psique’ e não ‘alma’ ou ‘espírito’. Este último subsistema parcial tem caracteres irreduzíveis ao subsistema orgânico, podendo, por vezes, ter um domínio sobre o outro subsistema. Antropologicamente o homem é uma substantividade psíquico-orgânica ‘de’, ou seja, a ‘psique’ é formal e constitutiva uma ‘psique de’ e, daí que o ‘organismo’ é formal e constitutivo ‘organismo de’. (ZUBIRI, 1982, p. 91). Ambos momentos são subsistemas do sistema substantivo total (organização), que é a substantividade humana.



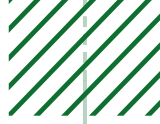


Nessa estruturação da realidade humana, aquele sistema apresenta três momentos fundamentais: a organização do sistema; a complexidade dum certa 'solidez', que é o momento da solidariedade (interdependente da organização); e a 'presencialidade física', que é o 'ter corpo' da substantividade psíquico-orgânica na organização solidária das suas notas. (ZUBIRI, 1986). Sendo assim, o corpo é a '*presencialidade física*' da minha substantividade psíquico-orgânica na(s) realidade(s). E, é essa mesma substantividade no momento da 'presencialidade física' na realidade que se designa por corporeidade (ZUBIRI, 1982, p. 93): momento estrutural da substantividade, com carácter abstrato de 'corpóreo' da realidade humana inteira.

O organismo físico-orgânico faz-se, 'desde si mesmo', formal e constitutivo corpóreo no sistema inteiro, consistindo na corporeidade 'de' a psique. Ora bem, esse 'de', da corporeidade transforma-a num momento estrutural da substantividade. Se o ser humano não organiza uma vida psíquico-orgânica solidária, não haveria corporeidade – atualidade física. Por isso, Zubiri (1986, p. 76-88) atribui qualidades à corporeidade, tais como: a expressão (fisionomia ou rasgos materiais do organismo); a '*presencialidade*', que define o campo de realidade da substantividade psíquico-orgânica. Vida e corporeidade são momentos inseparáveis, mas distintos. O organismo tem carácter de corpo e de corporeidade, mas deve entender a corporeidade a partir da corporeidade do sistema e não ao inverso. (ZUBIRI, 1982, 1985). Ou seja, o organismo, a configuração das partes físicas e a corporeidade são aspetos das notas físico-químicas, que se entendem pelas características próprias do sistema: essas notas são 'organismo' pelo fato de serem momentos materiais de uma organização; são configurações de partes físicas por serem momentos de solidariedade do sistema; e são corporais ou somáticas, por serem momentos materiais da corporeidade (atualidade).

Por conseguinte, o sistema substantivo psíquico-orgânico, na realidade humana, compõe-se de três momentos estruturais: a organização, a solidariedade e a corporeidade. Trata-se de três momentos do sistema integral do ser humano, de momentos estruturais antropológicos e metafisicamente distintos entre si, da sua unidade de constructo, em que cada um está fundado no anterior, ou seja, três momentos 'de' do sistema substantivo. O que se designa por 'corpo' tem funções distintas, fundadas cada uma na anterior (momentos), mas formalmente diferentes entre si: função organizadora, função configuradora e função somática. Esta última função, em rigor, é a que se refere ao corpo. Contudo, se não distinguimos as funções entre si, falaremos de 'organismo', que é um subsistema do sistema psíquico-orgânico total da substantividade, com aquelas três funções. (ZUBIRI, 1981). É desde a substantividade (organização das notas psíquico-orgânicas), que se entende tanto a psique como o organismo.





Por outro lado, haverá que evitar identificar o corpo (ou organismo) com o momento de corporeidade, que é próprio do sistema psíquico-orgânico inteiro. Por isso, a corporeidade é a atualidade presencial física ou o momento de atualidade de *'presencialidade'* física na realidade. Cabe ao organismo ser o fundamento material dessa atualidade presencial. O homem para saber o que são as coisas reais possui a atividade ou ato da *'inteligência sentiente'* (=senciente) - posição do sensível no ato intelectual do ser humano), que executa a apreensão da realidade no ser humano. A expressão ou o modo da pessoa expressar-se é a consequência ou o princípio da corporeidade. Daí que educamos as expressões e a sua funcionalidade no corpo (ZUBIRI, 1986, p. 105-127).

Em síntese, o corpo é uma estrutura 'de' uma matéria pré-corporal. Biologicamente o ser vivo é organismo (elementar) em que a matéria viva apresenta umas características que a identificam na sua estrutura funcional: matéria elementar (partículas elementares, incluindo a energia); matéria corporal – nova estruturação da matéria elementar; e matéria biológica, que é uma estruturação da matéria corporal. Esta última matéria resiste à dissipação e à positiva atividade de conservação, através da matéria viva e da matéria organizada. Todos estes tipos de matéria se apoiam mutuamente. A corporeidade implica o abstrato do corpóreo – um aspeto pertencente ao sistema psíquico-orgânico, em que o organismo físico-químico faz-se formal e constitutivo do corpóreo do sistema integral (corporeidade 'de' psique). (ZUBIRI, 1986). À medida que a corporeidade se organiza, se acopla às reações mais ou menos formalizadas e espontâneas, vai-se constituindo lentamente. É, por isso, que o homem é um animal de realidades, porque está inserido no corpo social, num sistema de possibilidades para si e para com os 'outros', que se estabiliza e se liberta para novos projetos, desde a sua substantividade (sistema de notas psíquicas, a psique, e corporais, o corpo).

## ■ EDUCAÇÃO E CORPOREIDADE NA COMPLEXIDADE ESCOLAR

A educação, no contexto de pós-modernidade, intenta instituir códigos morais que estabelecem condutas e reprimem as possibilidades de expressão do corpo, num distanciamento entre a aprendizagem e as vivências do sujeito. A corporeidade na aprendizagem implica uma compreensão na relação 'corpo – aprendizagem – cultura', através do diálogo epistemológico entre as ciências sociais e humanas ou ciências da educação. Em meados do século passado, a abordagem sistémica, principalmente ao nível da conceção biológica, faz que a natureza seja compreendida pela coexistência de 'organismo – ambiente', transformando as conceções, que acreditavam ser os genes os responsáveis pela transformação do ser vivo. Neste sentido, alguns biólogos propõem que o conceito de vida seja explicado pelo *'processo autopoiesis'*, ou seja, um organismo *'autopoiético'* seria capaz de autogerir-se





continuamente. (MATURANA; VARELA, 1995). Esta teoria da ‘autopoiese’ estuda os seres vivos a partir das suas relações com o ambiente envolvente.

Sabemos da implicação da teoria do ‘logocentrismo’ na educação e na abordagem ao trato do corpo e da corporeidade. Esta teoria foi desconstruída pela visão do pensamento complexo, ao indicar-nos novas perspetivas para a educação e para a construção de uma teoria da corporeidade aplicável no dia a dia educativo. (MORIN, 2004, p. 106-135). De fato, a educação refuta os determinismos e reconhece que o conhecimento provém do corpo a partir das nossas experiências vivas, entrelaçando as ações biológicas e os fenómenos sociais (aproximação concetual biológica e antropológica). Pensar o corpo na educação e na escola implica compreender que o corpo não é um instrumento das práticas educativas, já que as produções humanas (ler, escrever, contar, narrar, brincar, jogar, etc.) só são possíveis por sermos ‘corpo’. Deve-se, pois, superar a instrumentalização e compreensão da corporeidade, como princípio epistemológico, capaz de dar novos significados à cognição e alterar as metas sociais e educativas. (LÓPEZ-IBOR; ALIÑO, 1974).

No processo educativo há três elementos fundamentais: a identidade do sujeito da educação (características próprias); a fisionomia (corpo – parte material); e o ambiente envolvente a cada um deles, no tempo e no espaço. Ou seja, a articulação do educando, com as suas características próprias (possibilidades e condições para se educar) com o ambiente, onde se educa ou aprende (espaço, contexto) e com o tempo instituído. A reflexão formativa e a análise ao destinatário na interação do ato de educar é a corporeidade, que é o produto integral da evolução do ser humano e constitui o âmbito básico da sua atividade mental.

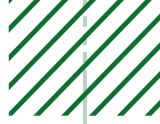
Sabemos que a corporeidade indica a essência ou a natureza do corpo, isto é, integra tudo o que preenche o espaço e se movimenta e, simultaneamente, localiza o ser humano no mundo com o corpo, enquanto objetividade (matéria) e subjetividade (alma, espírito). (NANCY, 2007). Por este motivo, a corporeidade constitui-se nas seguintes dimensões educativas: física (estrutura orgânico-biofísica e motora); emocional-afetiva (instinto, pulsação, afeto); mental-espiritual (cognição, razão, pensamento, consciência); e sociocultural e histórica (valores, hábitos, sentidos, etc.). Parece, assim, definir-se como uma complexa dinâmica de auto-organização numa corporeidade viva, baseada no conhecimento ‘do’ e ‘sobre’ o corpo.

Vejamos alguns itinerários fundamentais na formação da corporeidade:

\* – *Educar numa visão integradora do ‘corpo – alma’*. No contexto social em que vivemos o corpo é uma parte instrumental de trabalho e prazer, em que a formação favorece o descobrimento da unidade inseparável do ‘corpo – alma’, isto é, o corpo como presença (*‘presencialidade’*) e como lugar de intersubjetividade.

\* – *Educar para a saúde* – respiração, meditação e *relax* como elementos constitutivos da vida humana. Trata-se de aprender a cuidar da saúde e do corpo (educação corporal e física, higiénica) e de respirar, de modo a entrar nos níveis da nossa interioridade e





modificarmos os nossos estados de consciência. É o compromisso do ser humano com o mundo, cuidando-se de si mesmo, do seu corpo (parte física, higiênica), da alimentação e do seu bem-estar. A educação do corpo é uma aprendizagem formal, pois o ser que pensa é também o ser que age e sente, realizando-se e construindo-se na experiência vivida. A própria cognição emerge da corporeidade, expressando-se na percepção como movimento e, daí que se deva educar e compreender o corpo nas suas marcas sociais e históricas. Também, a corporeidade constitui num dos temas de reflexão para a educação física (ginástica).

\* – *Educar a ‘corporeidade vivida’*. Parece que se nega o corpo real e se enfatiza o ‘corpo visivo’. Todo o processo educativo deve favorecer a experiência interna da reapropriação do corpo como lugar da própria vitalidade (identidade). É através da formação da corporeidade que descobrimos a beleza vibrante do corpo, nos libertamos das tensões e medos, damos harmonia aos movimentos, valorizamos as nossas ações (valores) e compreendemos e vivemos as nossas experiências ou vivências. (MILSTEIN; MÉNDEZ, 2009, p. 22-45; PERA, 2006, p. 23-59).

Por conseguinte, o pensamento complexo das coisas, da vida e do mundo permite compreender que a corporeidade exige uma abertura, que está para além dos modelos filosóficos dos anteriores paradigmas de análise, os quais se sustentavam na conceção grega da dicotomia entre ‘corpo e alma’. (MORIN, 2004). Neste sentido, a corporeidade humana constitui-se numa emergência do processo de evolução que conduziu a ‘*physis*’, o ‘bios’ e a esfera antropológica e social a essa complexidade dos sistemas e das organizações. As representações do corpo estão cada vez mais multifacetadas e fragmentadas, convertendo-se num ‘*corpo da mídia*’, do ‘corpo-estético’, do ‘corpo-manequim’, do ‘corpo-instrumento’, etc., ou seja, num corpo – produto e/ou corpo-mercadoria (VINCENT, 2004, p. 55-67).

É nossa opinião, seguindo Zubiri (1985, 1986), que devemos resgatar a questão do corpo nas práticas pedagógicas, como um processo dinâmico que entrelace os diferentes saberes, destacando os contributos das teorias da ação comunicativa (Habermas) e da complexidade, orientado a uma ação interdisciplinar que facilite a compreensão das qualidades e dimensões pertencentes ao ser humano enraizadas no corpo. É, pois, através do corpo, que identificamos a nossa individualidade, existência e o próprio Ser. (ASSMANN, 1994; DUCH; MÈLICH, 2005).

## ■ QUESTÕES FINAIS (IN) CONCLUSIVAS

O corpo, analisado na perspetiva filosófica, anatómica, fisiológica, médica, artista, etc., é contemplado como objeto do mundo exterior (a parte da coisa que temos). É sabido que os movimentos expressam de alguma maneira a forma de ser do ser humano e como se aproxima ao ‘outro(s)’. Ao negarmos o corpo negamos a nossa identidade e, por isso, na sociedade atual gera-se uma crise nas pessoas, por não se reconhecerem a si mesmas e





por quererem mudar de forma corporal. De fato, a sociedade estabelece, pelos meios de comunicação social e 'Internet', padrões para os que não estão contentes com o seu corpo. Estes meios incitam à fama e ao privilégio de se ter um corpo modelo, atlético e esbelto, sem compreenderem o ser humano em si e a fenomenologia da sua vida. (MERLEAU-PONTY, 1999). Este surgimento do 'corporeísmo', termo proposto por Maisonneuve para designar a evolução das atitudes, das representações sociais, dos afetos e das ideologias relacionadas com o corpo, constituiu uma forma discursiva e prática de conferir ao corpo uma dada atenção e um valor de privilégio (hedonismo). (GODARD, 2005; NANCY, 2007).

O corpo fala por si através de diversas expressões ou manifestações, que não são percebidas antropologicamente, no poder da linguagem que expressa. Pelo corpo alcançamos uma concepção global de homem ou de mulher, permitindo ser um ponto de referência e de relação. (BRETON, 1990). É pela linguagem corporal que conseguimos a comunicação, revelamos a nossa personalidade, a cultura e a sociedade a que pertencemos. Ou seja, pelo corpo a cultura capta os seus limites de ordem psicobiológica e social. Essas manifestações corporais indicam maneiras de ser com sentido de algo importante para quem as expressa (movimento do corpo). Daí que o corpo constituía a nossa identidade (imagem), pois, sem ele, nada seríamos no mundo. (GARCÍA CARRASCO; GARCÍA DEL DUJO, 2001, p. 163-165; LÓPEZ-IBOR; ALIÑO, 1974, p. 36-48).

Em relação à corporeidade ela necessita ser aprendida e deve significar um desafio para a imaginação e criatividade. Por isso, o esforço de compreensão antropológica da corporeidade é pista para a prática educativa. A qualidade de vida de cada um de nós depende da forma com que assumimos a corporeidade, da maneira em que respondemos ou nos revoltamos contra ela, mediante o acesso ao mundo ou à realidade envolvente. Todo o processo de formação se mediatiza pelas diferentes formas de explicitação da corporeidade, de tal maneira que os educadores iniciam as suas primeiras ações educativas com atividades de implicação corporal e expressiva (exercícios de psicomotricidade e psíquico-sensoriais). (GARCÍA CARRASCO; GARCÍA DEL DUJO, 2001, p. 180-186). Um dos objetivos nucleares da formação será explicitar a importância do corpo na qualidade significativa, no seu valor expressivo e no controle consciente do papel significativo da expressão corporal, apoiando-se na arte da dramatização e na possibilidade de viver (drama da vida), ou seja, na dinâmica de interação social entre as pessoas, nos gestos de concordância e na veracidade da comunicação, numa desconstrução e reconstrução da imagem corporal para uma nova consciência da corporeidade. (ASSMANN, 1994, p. 34-59).

De fato, o mesmo se passa com a educação, quando o conhecimento ou os saberes e a experiência adquirida sobre o corpo constitui uma área de formação básica (escolar). A fenomenologia indica-nos que o corpo é o mediador da nossa condição de ser no mundo, pois graças a ele situamo-nos e pertencemos a um tempo e espaço, conseguido através da atividade de apreensão '*sentiente*' de realidade na terminologia de Zubiri (1986), bem expressa





nas suas categorias (visual, auditiva, olfativa, gustativa, tátil, etc.), permitindo ao ser humano a diferenciação e discriminação das sensações, dos elementos comunicacionais, da valorização sociocultural, das consequências sociais da interação, etc. Tudo isto demonstra que o corpo se constitui como uma construção simbólica dependente dos estados das coisas, da visão do mundo e do próprio autoconceito como pessoa. É claro que o meio envolvente passa a ser interpretado como um sistema permanente de comunicação corporal, que transfere informação não verbal e que obriga o sujeito a ter comportamentos mais ou menos conscientes. Na verdade, essa historiografia experiencial-emocional de transação do corpo humano com o meio constitui o tradutor e acumulador dos sinais que dele recebe. Isto é tão evidente que algumas características do meio cultural valorizam aspetos da corporeidade, por exemplo, a apologia ou culto do corpo e o vigor atlético e corporal, a ‘*genitalização do eros*’, o romanticismo cultural e outras formas espontâneas orgânicas. (BRETON, 1990, p. 73-79; PERA, 2006, p. 33-48). Nasce assim a cultura e a mercantilização da corporeidade.

Em síntese, a apreciação entre corpo e corporeidade não é apenas uma realidade biológica, mas sim uma construção cultural e histórica que ultrapassa os dualismos ‘corpo – alma’ e ‘corpo – mente’. O corpo acarreta temporalidades e territórios identitários que funcionam como símbolo cultural para através dele distinguir, agrupar, classificar e ordenar, numa sensibilidade e expressão criativa. Sendo assim, o seu correlato, a corporeidade concebe o corpo como movimento, associando-se à motricidade, à percepção, à linguagem, à sexualidade, aos mitos, à experiência vivida, à poesia do sensível como fenómeno complexo.

## ■ REFERÊNCIAS

1. ASSMANN, H. *Paradigmas educacionais e corporeidade*. 2. ed. Piracicaba, SP: UNIMEP, 1994.
2. BRETON, D. Le. *Anthropologies du corps et modernité*. Paris: PUF, 1990.
3. DOWNING, G. *Il corpo e la parola*. Roma: Astrolabio, 1995.
4. DUCH, L.; MÈLICH, J. C. *Escenarios de la corporeidad*. Antropología de la vida cotidiana (2/1). Madrid: Trotta, 2005.
5. FEHER, M.; NADDAFF, R.; TAZI, N. (Eds.). *Fragmentos para una Historia del Cuerpo Humano*. Parte Primeira. Madrid: Taurus, 1990.
6. FOUCAULT, M. *Arqueologia do saber*. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.
7. GARCÍA CARRASCO, J.; GARCÍA DEL DUJO, A. *Teoría de la Educación*. Tomo II: Procesos primarios de formación del pensamiento y la acción. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2001.
8. GODARD, J.-Ch. (Dir.). *Le corps*. Paris: Vrin, 2005.
9. HOBBS, Th. *El Cuerpo*. Primera Sección de los elementos de filosofía. [*De Corpore. Elementorum Philosophiae. Sectio Prima*]. Valencia: PreTextos – Filosofía Clásica, 2010.





10. LÓPEZ-IBOR, J. J.; ALIÑO, J. J. L. F. *El cuerpo y la corporeidad*. Madrid: Gredos, 1974.
11. LOWEN, A. *Arrendersi al corpo*. Roma: Astrolabio, 1995.
12. MACHADO, B. F. G. Visão e corporeidade em Merleau-Ponty. *Argumentos – Revista de Filosofia*, Ano 2, n. 3, p. 82-88, 2010.
13. MATURANA, H. R. *Da Biologia à Psicologia*. Porto Alegre: Artmed, 1995.
14. MATURANA, H.; VARELA, F. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas do entendimento humano*. Tradução de: Jonas Pereira dos Santos. Campinas, SP: Ed. Psy II, 1995.
15. MERLEAU-PONTY, M. *Elogio da filosofia*. Lisboa: Guimarães Editora, 1993.
16. MERLEAU-PONTY, M. *O olho e o espírito*. 2. ed. Lisboa: Veja, 1997.
17. MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
18. MERLEAU-PONTY, M. *A estrutura do comportamento*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
19. MILSTEIN, D.; MÉNDES, H. *La escuela en el cuerpo*. Buenos Aires: Miño Dávila, 2009.
20. MORIN, E. *Religando fronteiras*. Passo Fundo, RS: Edições UPF, 2004.
21. NANCY, J. L. *58 indicios sobre el cuerpo*. Extensión del alma. Buenos Aires: La Cebra, 2007.
22. ORTEGA, F. F. *O corpo incerto: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.
23. PERA, C. *Pensar desde el cuerpo: ensayo sobre la corporeidad humana*. Madrid: Triacastela, 2006.
24. VARELA, F. *De cuerpo presente*. Las ciencias cognitivas y la experiencia humana. Barcelona: Gedisa, 1992.
25. VINCENT, G. (Dir.). *Le corps, le sensible et le sens*. Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, 2004.
26. WENGER, E. *Comunidades de prática*. Aprendizaje, significado e identidad. Barcelona: Paidós, 2001.
27. ZUBIRI, X. *Naturaleza, Historia, Dios*. 8. ed. Madrid: Editora Nacional, 1981.
28. ZUBIRI, X. *Siete ensayos de antropología filosófica*. Bogotá: Publ. Universidad de Santo Tomás – Centro de Enseñanza Desescolarizada, 1982.
29. ZUBIRI, X. *El Hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1985.
30. ZUBIRI, X. *Sobre el Hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.



---

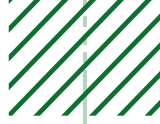
# O reconhecimento da importância do *lugar de fala* por alunos de pedagogia na disciplina História da Educação no Brasil

| Jacqueline de Faria **Barros**  
SEEDUC/FME/CECIERJ

# RESUMO

A proposta é fruto de uma experiência empírica em turmas de Pedagogia, em unidade privada da periferia do Rio de Janeiro. Sob a perspectiva do “lugar de fala”, esta análise aborda o aprendizado construído no instante em que se dá a ministração do conteúdo “História da Educação no Brasil”. O enfoque da proposição parte da premissa do “instante já” clariceano. (*Água Viva*, 1973) cujos afetos, memórias e escutas se perfazem como sensibilidades forjadas para gerarem ressignificações e produzirem reminiscências, a despeito da cor da pele ou da classe social. Pretende-se, assim, observar a formação da consciência identitária - por alteridade - e de que forma a recepção deste reconhecimento do “lugar”, pode contribuir para a ressignificação de uma didática futura, nas pedagogias em formação quando no exercício do magistério, ou na maturação de crianças e adolescentes (à partir do contexto de desigualdade e de precarização do ensino público que, frequentemente, os afastam da consciência de si mesmos). Sob o viés negro de um povo mestiço - mesmo diante da imposição midiática de uma cultura predominantemente branca, imposta não somente por entranhas culturais familiares, mas por uma sustentação estrutural coletiva encarnada por uma nação historicamente preta que se deseja branca – se observará a importância do conhecimento das origens como forças ancestrais, formadoras da identidade e do “lugar de fala” do povo brasileiro.

**Palavras-chave:** Educação, História, “Instante-já”, “Lugar de Fala”, Brasil.



## ■ O REGISTRO DA EXPERIÊNCIA

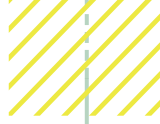
Quando um novo ano se inicia para um docente, há, sempre, muitas expectativas sobre o tempo que virá e os alunos que chegarão e, em 2020, a despeito da Pandemia do Covid-19, não foi diferente. Um novo ano, para um educador-jequitibá, ou seja, para um educador caracterizado conforme as formas descritas por Rubem Alves em *Conversas para quem gosta de ensinar* - “como as velhas árvores (...) possuem um nome, uma “história” a ser contada. Habitam um mundo em que o que vale é a relação que os liga aos alunos, sendo que cada aluno é uma “entidade” (...) portadora de um nome, uma identidade” -, traz consigo alunos e professores com tristezas e esperanças, para descobertas de outras leituras de olhares e de outros medos.

Cada homem e cada mulher são textos! Textos lidos e relidos em palavras, expressões e situações no momento presentificado pelo exato instante em que se dá o acontecimento do evento: a aula. A aula é um evento cujo enredo se desenrola em um ou dois tempos de 50 minutos, mas que deve ecoar para a fora do “lugar de fala” da ação, deve ecoar do íntimo dos interlocutores para a vida. Sendo eco, o evento-aula que se traduzirá em experiência, será uma narrativa contada, tal como as histórias em torno da fogueira contadas por feiticeiras, bruxos, pajés e sacerdotes dispostos a compartilharem de si e de suas subjetividades e memórias, com o outro - para mediar e organizar a subjetividade alheia, a partir da linguagem, sem heroísmos, sem superpoderes, mas de um lugar de humildade por saberem-se incapazes e inadequados, humanos imperfeitos e finitos, desejosos de oferecerem uma paisagem, ainda que breve, do que a vida os ensinou ou as ensinou.

Assim, o evento-aula, ecoado nas gentes (e que há muito já não conta com a presença de um “sábio”), renova as narrativas que forjam a humanidade, desde sempre, e se constroem junto com as histórias encontradas todas por aí, fora das aulas, mas dentro das escutas intermediadas por uma dialética quando todos, que estão no processo, são “aprendentes”, conforme compreensão freiriana. O registro deste “instante-já” bem-sucedido ao redor da fogueira virtual do computador, traduz um encontro pela palavra, feito por brasileiras mestiças em busca da transformação do *status quo* a partir de uma consciência renovada. Este é o “instante-já” do “lugar de fala”, tempo de entender questões profundas da existência humana e seus contextos pessoais brasileiros, em meio aos descompassos de uma pós-modernidade relativizada, neoliberal e onde a necropolítica impera, vivendo o caos urbano da violência dos discursos polarizados que teimam em ansiar a morte de quem está do lado “oposto” exilando, na verdade, a todos, porque ao formarem guetos, partem as possibilidades de ressignificação da sociedade como um todo, quando partem o social.

Ademais, instantes como o sinalizado, de aprendizagem, também, podem ser construídos de questionamentos que ficam no ar por ocasião de uma fala mais dura, mais alegre,





mais densa ou mais triste. Ao observar-se, no relato exposto, a vivência deste instante como um destes impressionantes segundos de descoberta daquele silêncio, quando alguém diz “Ouviu? Aqui passou um anjo”, não por força de quem ministrou a aula, mas pela própria potência da ministração em conjunto com as forças somadas daqueles e daquelas que ali se encontravam dispostos ao momento significativo, entende-se que nem todos o perceberão! É fato. Mas os que o presentificaram, pelas vias da comunicação, jamais o esquecerão. A experiência registrada apresenta o encontro entre: alunas da periferia de São Gonçalo, mulheres mestiças, pretas e brancas, mães, em sua maioria, trabalhadoras formais ou informais, presentes em ambiente remoto através de plataforma virtual e a professora que media as aulas da História da Educação no Brasil, educadora, mulher, mestiça de pele branca, nascida no Brasil, filha de pais mestiços de pele branca, neta de mestiços cujas descendências contam com as presenças destacadas do negro e do português, com partes indígenas e com a influência de poucos imigrantes, tais como alemães e italianos. Esta proposta apresenta um caminho percorrido com turma de Pedagogia e aborda, pela perspectiva do “lugar de fala”, na captura do “instante-já” do evento-aula, a aprendizagem dialética construída da ministração do conteúdo.

## ■ O “INSTANTE JÁ” DA EXPERIÊNCIA COMO UM “LUGAR DE FALA”

O “instante-já” clariceano, como ideário da proposta deste encontro, sinaliza aos leitores sobre um tempo que não volta mais como tempo, mas que pode permanecer como aprendido (ideia, arte, símbolo ou outro). A expressão empregada pela escritora de *Água Viva* é emblemática, pois caracteriza a própria condução da sua escritura em fruição e sem ordenações sistematizadas, o que ela caracterizará, ainda, como o *it* da coisa em si, o significado concreto do resultado deste tempo-instante que se esvai, mas que permanece na concretude do sujeito em seu processo de constituição subjetiva, ao longo da existência. Em sentido análogo, a prerrogativa clariceana do “instante- já” é o momento do acontecimento que se dá a partir de um silêncio ouvido e percebido pelo receptor, como Tu-interpretante, conforme a concepção teórica de Charaudeau que explica a ação dos sujeitos, no processo enunciativo, como “seres de palavra” e “seres empíricos”; os sujeitos da ação que organizam o mundo da realidade traduzindo-o em linguagem. Assim, tem-se um EU comunicante e um Tu interpretante que (será o leitor ou o ouvinte real) poderá ou não compreender o enunciado feito. Na nossa bem-sucedida comunicação entre alunas e professora, seres humanos “iguais e diferentes” (na verdade, uma comunicação entre educadores de ontem e de hoje), este enunciado insurge-se do “instante-já” de uma conexão potente estabelecida pela linguagem, intermediada pelo código linguístico, repleto de comparações, metáforas, antíteses, pressupostos e subentendidos – pelo canal aula que pode oferecer caminho





empático ou caminho de rejeição – cuja linguagem, que visa à comunicação, é estabelecida por uma necessária correlação entre o tema, os contextos vividos pelos interlocutores, seus repertórios socioculturais e suas estruturas familiares para a compreensão imponderável da História, em registro, apresentada naquele “instante-já”.

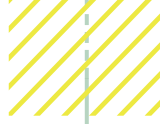
Mas o instante-já é um pirilampo que acende e apaga, acende e apaga (...) Neste instante já estou envolvida por um vagueante desejo difuso de maravilhamento e milhares de reflexos do sol na água que corre da bica na relva de um jardim todo maduro de perfumes, jardim e sombras que invento já e agora e que são o meio concreto de falar neste meu instante de vida. Meu estado é o de jardim com água correndo. Descrivendo-o tento misturar palavras para que o tempo se faça. O que te digo deve ser lido rapidamente como quando se olha (...) Sim, esta é a vida vista pela vida (LISPECTOR, 1994, p. 21).

A autora, Clarice, ao desenhar essa imagem do imediato da experimentação da palavra com esse outro, apresenta ao leitor uma alteridade subvertida frente a alteridade que o mundo contemporâneo vem defendendo, pois ao mesmo tempo que a narradora-onisciente considera a si mesma como uma individualidade, reconhecendo a sua própria subjetividade e diferença, também, considera a individuação, por questão de alteridade, que é o outro. Sua fala só é fala, portanto, por ocasião deste outro existir, por ocasião dialética e social que este outro representa e traz no seu olhar ocupando um espaço no mundo, por direito. Conquanto a assente sociedade capitalista, devastada pelo impulso egoístico e narcísico do sistema - este impulso altera a condição dos sujeitos de seres autônomos a seres subjugados e controlados pelos *media* por manipulações de dados e de sonhos – não favorece a um equilíbrio ou a uma lucidez para o entendimento sobre a revelação de suas próprias origens.

### **A História, a linguagem e o processo dialético**

Para o homem ou para a mulher mestiços de pele branca, por exemplo, saberem-se partes integrantes de uma sociedade preta, não lhes trará lucro, ao contrário disso, em uma sociedade preta, mas que insiste no ideário branco, onde pretos defendem lugar de pretos e brancos defendem lugar de brancos (ainda que mestiços), ser consciente do “lugar de fala” como mestiço, não se dá de modo recorrente e, quando se dá, a despeito do local de moradia e da classe social, há sempre senões relativos a cor da pele, ao desconhecimento das origens, ao senso comum, ou seja, oferece medo e rejeição, pois não há espaço para bom senso e razão em uma comunidade polarizada, além disso, é sempre preciso ser “aceito” pelas comunidades. Deste ponto, ao não ter esse acesso, por espelho, ao conhecimento indizível sobre si, não há qualquer possibilidade de encontro com a diversidade. Do reconhecimento de si, ou da percepção equilibrada de si mesmo, por bom senso, pode-se chegar à



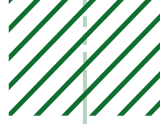


consciência da existência do outro e, necessariamente, à consciência do seu pertencimento ao grupo. Caso contrário, este processo não se realizará.

Neste instante de descoberta, dado no momento de evocação do enunciado histórico no evento-aula, os olhos veem tanto a tragédia recusada do passado (que promove pontos identitários) quanto a alegria do encontro com seus antepassados, desvelados ou renascidos das tumbas da memória de um passado que, ao ser desvelado, altera a autoestima de quem vê e a recepção do olhar do outro. O contexto de periferia torna-se pequeno para o exercício do Tu interpretante, pois este trata-se de um exercício inegociável. O Eu enuncia o que só o Tu interpretante pode depreender por suas entranhas, por suas memórias e reminiscências. A este princípio, denominado “lugar de fala” - de si e do outro - prevalece a marca da alteridade que é prioritariamente coletiva, ou seja, considera a individuação, a delimitação relativa aos sujeitos diversos, mas a sobrepõe, por transcender a todas as fronteiras ou aos referências microcósmicos de comunidades identitárias construídos de círculos imediatos a fim de assumir uma posição coletiva por ser social e da ordem do social, ordem da qual se originou, como única, por suas estruturas ancestrais.

Como se ver e se reconhecer em plenitude, por uma História fraturada sob uma cultura branca que mesmo sendo preta firma-se em uma estranha ideologia diferente de tudo o que a fundou? O “lugar de fala”, do Brasil, não é o “lugar de fala” de outra nação. O Brasil tem suas particularidades, especificidades e influências. Em muito, o brasileiro mimetiza o norte-americano, fato absolutamente equivocado quando há a compreensão das culturas, dos costumes e das demais singularidades que traduzem esses povos, pela História. Após o exercício perceptível dos fatos históricos originários, realizados por experimentação linguística (possível somente pelo ente humano e para o ente humano não por convicção, mas por condição), não há mais qualquer possibilidade de retorno ao estado inconsciente anterior. Constatar pelo registro histórico, por exemplo, que o Brasil nunca foi branco, porque não existem brancos em um Brasil preto (com exceção dos imigrantes e seus descendentes), descortina uma verdade incômoda, velada historicamente pelas estruturas elitizadas colonizadoras para fins de manutenção do poder e de uma geração de lucros através da estratificação de classes. Manter a visão da favela distante da rua, da pele preta mais escura como a “mais preta” e da “mais clara” como “morena” (considerada pelo senso comum como “branca”), faz com que se fortaleçam os laços das segregações. A segregação traça caminhos separatistas que desprezam as unificações das alteridades ressaltando compromisso com o radicalismo. O reconhecimento da negritude brasileira deve ser um reconhecimento identitário realizado por aqueles que trazem na pele o racismo sofrido, por décadas, e, ainda, por homens e mulheres mestiços de pele branca. Este processo de reconstrução identitária de nação, a partir da desconstrução do discurso de um Brasil branco para o ensino de um





Brasil preto - realizado a partir da mudança de paradigmas sociais tendo, na Educação, seu esteio e, o outro, como espelho e registro histórico – será possível reparar as injustiças e os desmandos sofridos pelos antepassados. O Brasil é preto, por isso todos devem agir como pretos, por uma sociedade transformada pela desconstrução.

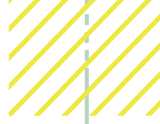
Na era da pós-verdade, mediada pela mutante e opressora mídia virtual, onde singularidades são traduzidas por certezas radicais, impossível mensurar tal propósito enunciativo sobre a História. Os discursos radicais ou os textos dos extremos defendidos e presentes na contemporaneidade não mais reivindicam causas coletivas, mas anulam as escolhas conscientes reduzindo o ser humano e a sua potência em ser, por causas exclusivas, promovendo os guetos, as falsas “liberdades” ou as supostas “vontades” próprias de múltiplas minorias vorazes (que se distinguem umas das outras de culturas para cultura, de contextos para contexto, de rupturas para ruptura, de sutilezas, sexos, cores e opções, absolutamente distintas, para solidões e vazios, intransponíveis) apresentando o desamparo social no qual o ser humano se encontra, sem um “lugar de fala” legitimado, de fato, pois em um luta individualista o outro não existe. Sendo assim, não há a presença da ética, valor festejado por filósofos há tempos como um marcador social.

Ao reencontrar-se com a sua ancestralidade por meio do outro (e este outro pode ser, a saber, o autor, Saviani, pode ser o próprio registro da História, pode ser a professora ou o próprio aluno), há o reencontro com a mãe, ou seja, a volta ao ventre terra, ao ventre nação, ao ventre dor, ao ventre outro e ao ventre da palavra original, renascendo para as reminiscências do discurso do outro, para as narrativas, os mitos que constituem os povos, para os textos que situam o ser humano em um outro lugar, neste outro “lugar de fala” que cada um deve ocupar, na História, não por uma individualidade, somente, mas por ser parte de um coletivo, de uma alteridade.

## **Os contextos dos textos são dialógicos**

Ao se realizar a abordagem dos capítulos iniciais do livro *História das Ideias Pedagógicas no Brasil*, do autor Demerval Saviani, pode-se observar, pelas origens da formação do povo brasileiro e pela perspectiva da evolução histórica educacional, o despertar para uma necessária consciência identitária das futuras educadoras sobre o “lugar de fala” do povo brasileiro. Saviani levanta pontos de encontro decisivos relacionados à forma de recepção deste reconhecimento do “lugar”, a partir do contexto de desigualdade social e de precarização do ensino público, pontos significativos para o lugar onde o Brasil se encontra, hoje. Ao explicar sobre a etimologia da palavra colonização, por exemplo, afirma: “manifesta-se aqui o significado de educação, (...) como um processo por meio do qual a humanidade elabora a si mesma em todos os seus mais variados aspectos” (SAVIANI, p.27, 2011), completando,





logo em seguida, “Ora, no caso da educação instaurada no âmbito do processo de colonização, trata-se, evidentemente, de aculturação (...)” (SAVIANI, p.27, 2011).

Djamila Ribeiro em *O que é o lugar de fala* aborda o tema “lugar de fala” a partir da premissa de que é necessário que mulheres pretas tenham posicionamentos claros sobre serem partes de uma realidade cujo processo de construção se deu sob bases distintas a fim de que as pautas relativas às questões do feminino não se tornem banais e “uniformes”. Para tanto, Djamila solicita das mulheres brancas discurso semelhante, ou seja, estas precisam se colocar como privilegiadas neste processo para que suas reivindicações não se caracterizem como discursos excludentes, mas tragam mais do que uma representatividade, tragam, para além do lugar experienciado e vivido, as marcas de uma reflexão mais ampla, sem restrições, que de fato atinjam as estruturas de poder. Na contramão da questão supracitada, afirma o controverso antropólogo, Antonio Risério, em *Sobre o relativismo pós-moderno e a fantasia fascista da esquerda identitária* (2019) “que a ideia corresponderia à ânsia de calar a diferença numa lógica perversa e paradoxal de “inclusividade excludente”. Ideia veiculada pela perspectiva de determinados grupos considerados representativos de minorias que se colocam no lugar dos algozes. Quando “o dominado” passa a ser “o dominador”, conforme Paulo Freire enfatiza em *Pedagogia do Oprimido* traduzido por M.Gadotti assim: “a liderança revolucionária não pode usar os mesmos métodos e procedimentos antidialógicos de que se servem os opressores para oprimir” (GADOTTI, p.30). O autor ainda destaca que “Essa libertação não é, porém, uma luta individual. (...) Ela é coletiva, social e política: ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão (...)” (GADOTTI, p.28, 1988), pois “O diálogo é, portanto, uma exigência existencial que possibilita a comunicação e permite ultrapassar o imediatamente vivido” (GADOTTI, p.29).

A experiência dialógica e dialética retratada traz o caráter do “lugar de fala” como o inverso da exclusão; deseja ampliar as fronteiras que costumam separar os seres humanos e congregar estes, costurando detalhes ricos, diferenças belas, exatamente para não “exercer controle ditatorial sobre postura (...) dos outros, a fim de impedir que estes questionem dogmas de determinado grupo que se considera portador da verdade e do destino histórico da coletividade” (RISÉRIO, 2019).

## ■ OPRIMIDO OU OPRESSOR, CONCLUINDO

Entendendo o “lugar de fala” a partir da sociologia que vislumbra o oprimido e o opressor como fenômenos em polos condicionais, necessário é que se desmistifique as entranhas destes lugares polarizados ao se exercitar o afrouxamento do cerco histórico “mal dito”, para expor uma verdade há muito esquecida, inclusive para fortalecer os laços das polarizações como veículos potenciais negativos de modo a fragilizar ainda mais as comunidades

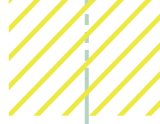




retirando destas toda a possibilidade de empoderamento e união. O Brasil, antes colônia, como casa dividida, mantém-se neste lugar, como um território de ninguém, sem reconhecer-se como povo, como História, como nação, submisso, pois em um Brasil mestiço, todos somos pretos, então, porque professores doutores continuam ministrando suas aulas como se não o fossem ou como se não soubessem sobre este “lugar de fala” do Brasil? Torna-se frustrante não ver na fala de docentes comprometidos com a educação ou nas escutas das futuras educadoras ou futuros educadores que trabalharão especialmente com crianças, a ciência a respeito de quem são a partir de suas origens. Como ministrarão História do Brasil no século XXI? Do mesmo modo como vem ministrando sobre o tema desde sempre? Não seria esta a razão do brasileiro permanecer neste lugar racista e preconceituoso? Todo homem e toda a mulher tem o direito de se reconhecerem a partir de um lugar. De onde eu vim? Onde nasci? Quem são meus pais, meus avós? Por que lutas suas subjetividades foram constituídas? Por quais critérios e sob quais bases foram forjadas as suas memórias ancestrais, suas reminiscências, religiosidade, culturas e narrativas? Quando da ministração da disciplina História da Educação, realiza-se percurso histórico, contextualizado e amparado por pensadores relevantes a fim de que se compreendam as estruturas basilares da pedagogia brasileira, não somente quando da chegada dos portugueses ou dos primeiros jesuítas na terra recém descoberta, mas desde muito antes disso, quando, neste território, índios, índias, meninos, meninas, velhos e velhas, já habitavam a terra sob uma pedagogia informal, oral, pré-histórica, repleta de culto, rito, costumes, práticas e mitos riquíssimos, ou seja, uma educação vivíssima e atuante que de modo algum pode ser desprezada.

Ademais, durante todo o trajeto do estudo mediado em História da Educação, somos convidados a pensar sobre os brancos portugueses que para cá vieram como residentes (que foram poucos) e, posteriormente, sobre os africanos que desembarcaram dos navios negreiros (em maior número). A partir destes estudos, há esclarecimentos de verdades das quais o brasileiro não pode fugir. A constatação destas evidências como verdades, são postas no “instante-já” do momento do evento-aula, aula que é resistência ao *status quo* vigente, não somente ao status que se autodetermina por uma mídia corrupta e que se deixa conduzir por uma liderança neoliberal, mas, ainda, pelo status daqueles que insistem nas segregações e nos extermínios.





## ■ REFERÊNCIAS

1. BUZZI, Arcângelo R. **Filosofia para principiantes**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1993.
2. GADOTTI, Moacir. **Pensamento Pedagógico Brasileiro**. 2º edição. São Paulo: Editora Ática, 1988.
3. HILL COLLINS, P. **Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do 10 pensamento feminista negro**. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016 LISPECTOR, Clarice. **Água Viva**. 13º edição. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.
4. RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017 (in Coleção Feminismos Plurais)
5. RISÉRIO, Antonio. **Sobre o Relativismo pós-moderno e a fantasia fascista da esquerda identitária**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Topbooks, 2019.
6. SAVIANI, Demerval. **História das ideias Pedagógicas no Brasil**. 3ª edição. Campinas, SP: Autores Associados, 2011.
7. [http://www.lettras.ufmg.br/victorhugo/anais\\_main/machado\\_02.htm](http://www.lettras.ufmg.br/victorhugo/anais_main/machado_02.htm) 11



---

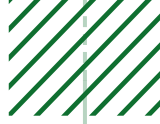
# Por uma infância sem preconceitos: Dialogando racismo sob olhares das crianças de uma escola municipal da Cidade de Ipirá, Bahia

| Ana Cleide Lima **Mendes**

# RESUMO

O presente artigo tem como finalidade abordar o preconceito, relações de gênero, racismo, discriminação no âmbito escolar, bem como o professor deve utilizar práticas para a inserção em tal ambiente. Visa colaborar com um projeto de sociedade mais democrático, por meio de questionamentos e análises críticas, objetivando eliminar conceitos, ideias e comportamentos influenciados por ideologias preconceituosas sobre gênero e racismo e romper com imagens negativas forjadas por diferentes meios de comunicação contra a população negra. Apresenta reflexões que permitem auxiliar o professor a perceber e combater a segregação e o preconceito dentro da escola, evitando comprometer negativamente a imagem e autoestima do aluno. Faz-se necessário que as relações étnico-raciais e de gênero venham ser discutidas continuamente em sala de aula para que elos importantes sejam estabelecidos entre sujeito, identidade, meio de vivência e valorização, sendo estes temas recorrente em nossa sociedade afetando principalmente o ambiente escolar, assunto de grande importância, pois, na maioria das vezes, ele acaba desconstruindo a imagem da criança. Os PCNs afirmam que a pluralidade é fator de “fortalecimento da democracia”. Nesse sentido, questionou-se: como educar para uma sociedade mais igualitária e livre de preconceitos, onde haja espaço para todas as culturas dentro do ambiente escolar.

**Palavras-chave:** Racismo, Escola, Gênero.



## ■ INTRODUÇÃO

Os estudos de gênero e raça têm contribuído significativamente para a construção do conhecimento. Reconhecemos que a cada década a sociedade vem se reconfigurando, sejam nas expressões econômicas, sociais, culturais, políticas ou sexuais e é através dessas transformações que a família e a escola devem se unir no âmbito de reconhecer as novas emergências surgidas e construir um debate efetivo, lutando pela igualdade e respeitando as diferenças.

Como professora da rede municipal de ensino, percebo o quanto precisamos falar dessas temáticas no âmbito escolar, pois as relações de gênero e o racismo fazem parte da criação de imagens positivas e negativas nas relações sociais. A pesquisa foi construída a partir da leitura de livros, textos e artigos que tratam dos temas preconceito, racismo e relações de gênero no contexto escolar. Foi realizada também uma pesquisa exploratória.

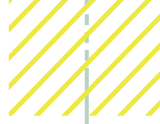
O preconceito é uma das formas de apresentação do racismo, misoginia, classismo, etc. Faz referência aos juízos e valores emitidos antes de se conhecer o outro e se manifesta por meio de pensamentos, palavras ou ações que nem sempre são capazes de ocultar ou esconder. A ideia do preconceito refere-se, então, a um conceito formado de forma anterior ou antecedente à constatação dos fatos, utilizando-se de características julgadas universais, sendo atribuíveis a todos que se encaixam na categoria referida, ou implícita, natural ao objeto que é dirigida.

Um dos preconceitos, presentes em nosso cotidiano, é o racismo que se constitui num mecanismo de poder utilizado historicamente para separar e dominar classes, raças, povos e etnias, sendo uma prática institucional exposta em nosso país, onde a população negra sofre com preconceitos e ataques racistas a gerações; O racismo e sexíssimo é grave, atravessa a vida das pessoas e atrapalha, mas tem dimensões mais complexas que é o racismo institucional e o racismo estrutural.

“(...) o racismo é, portanto, uma desumanização e uma negação da humanidade do outro, uma destruição muito profunda, que a mobilidade social não resolve” (MUNANGA, 1996, p.223).

Nessa perspectiva, podemos considerar que o preconceito está inserido em todos os círculos de interação humana, sendo um artifício usado no convívio e nos momentos em que nos defrontamos com o não familiar, o desconhecido ou o diferente. Embora seja um artifício comumente usado em nossas experiências, o preconceito passa a se tornar um problema na medida em que significados pejorativos são atribuídos a outros indivíduos ou grupos de forma generalizada, sendo associados a traços étnicos ou raciais, julgando-os inerentes ao sujeito que se refere sem, no entanto, considerar suas particularidades. Em nosso





contexto, o preconceito racial é o mais comum e o mais problemático em suas consequências, apesar de que:

na sociedade brasileira o racismo é negado e / ou camuflado pelo mito da democracia racial, ideologia que criou uma contradição entre o discurso e a prática, induzindo para um comportamento social que impede o descortinar da realidade para o desenvolvimento de ações educativas que levem o povo a superar a ideologia da desigualdade racial construída através de um longo processo histórico (MUNANGA 2005, p. 20)

Compreendemos que o combate a esse tipo de preconceito deve ser travado por meio da educação que deve servir como parâmetro de compreensão do mundo e das diferenças, tendo sempre como objetivo a afirmação da igualdade de direitos e deveres que todos temos uns com os outros, independente de sexo, gênero, cor, orientação sexual, crença ou situação econômica.

Contudo, a comunidade escolar como uma instituição social importante no processo de socialização do indivíduo e um espaço que agrega múltiplas relações, tem desempenhado o papel de reprodutora do pensamento dominante, afirmando que não existem tratamentos diferenciados, não existem preconceitos e discriminações em seu interior. No entanto, estudos e pesquisas desenvolvidas por intelectuais, como Eliane Cavalleiro (2000) e Kabengele Munanga (2005) e Crenshaw (2004) dentre outros, tem nos mostrado como compreender a dinâmica das relações plurirraciais multirraciais e de gênero na educação, revelam a existência de muitos conflitos nas relações cotidianas entre aluno(a) / aluno(a), professor(a) / aluno(a), aluno(a) / professor(a), e relações de gênero e raça, tendo como pano de fundo a diversidade, comprovando as sutilezas em suas manifestações.

E, nesse contexto, as crianças não são passivas nesses processos, resistindo e revolucionando as diferentes imposições normativas para a construção de suas vidas, criando novos modelos de existência e modificando a todo o momento os diferentes meios que as inventam. Essa forma de percepção das crianças nos possibilita pensar os meninos e as meninas para além de “seres em desenvolvimento, ou até mesmo, a partir dessa condição, com o objetivo de conhecê-las nas múltiplas relações que estabelecem nas experiências cotidianas, de onde retiramos os conteúdos presentes nas brincadeiras e interações” (NASCIMENTO, 2011, p.51).

Seguimos, então, esse caminho. Nosso convívio na escola, a escuta e a aprendizagem constante estruturam o campo de nossa investigação, possibilitando um desenraizamento de concepções de sujeito, sociedade e relações sociais.





## ■ METODOLOGIA

A metodologia utilizada, neste trabalho, foi uma pesquisa a partir de levantamento bibliográfico, com livros, textos e artigos que tratam dos temas preconceito, racismo e relações de gênero no contexto escolar, sendo também realizada uma pesquisa exploratória. A atividade proposta consistiu em entrevistas, em agosto de 2019, com alguns alunos de uma escola, situada no município de Ipirá (BA), onde foi abordada a questão de gênero, racismo e preconceito para verificar como as crianças percebem tais questões.

Participaram dessa pesquisa 29 crianças do 6º ano do ensino fundamental, com idades entre 10 e 11 anos, na qual leciono. A técnica utilizada utilizou de artefatos lúdicos, dois bonecos (um negro e outro branco), onde cada criança respondia qual boneco ele escolheria e o porquê de sua escolha, acompanhado de perguntas que abordam a questão do negro e de suas características.

## ■ RELAÇÕES DE GÊNERO E RAÇA

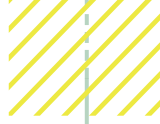
Gênero refere-se às relações sociais desiguais de poder entre homens e mulheres que são o resultado de uma construção social do papel do homem e da mulher a partir das diferenças sexuais. As relações de gênero se inicia no nascimento e continua ao longo de toda a vida, passando por diversas conceituações e estudos, desde a construção de papéis masculinos e femininos, da sexualidade, do enfoque na violência contra a mulher; das discussões sobre as masculinidades, até as questões que conseguem relacionar gênero e poder, colocando em destaque que a subordinação feminina não é natural e imutável.

O papel do homem e da mulher é constituído culturalmente e muda conforme a sociedade e o tempo, eles são ensinados pelo pai, mãe, família, escola, mídia, sociedade em geral, diferentes modos de pensar, de sentir, de atuar. As meninas são incentivadas a serem passivas, sensíveis, frágeis, dependentes, enquanto os meninos brincam em espaços abertos, na rua, jogam bola, brincam de carrinho, de guerra, etc. Ou seja, desde pequenos eles se dão conta que pertencem ao grupo que tem poder.

A interseccionalidade pode servir de ponte entre diversas instituições e eventos e entre questões de gênero e de raça nos discursos acerca dos direitos humanos, visa incluir questões raciais nos debates sobre gênero e incluir questões de gênero e direitos humanos nos debates sobre raça e direitos humanos (Crenshaw 2004 pag.8)

Frequentemente são registradas várias agressões e ameaças físicas, verbais e psicológicas a negros travestis, transexuais e homossexuais, geralmente esses agressores vêm de diversos segmentos da sociedade, tais como: comércio, religiosos, família, universidades





etc. e também de redes sociais. As travestis são frequentemente agredidas e essa violência não se torna público, pois esse grupo ainda encontra muitas dificuldades para denunciar as violências sofridas.

O preconceito e a discriminação reforçam a invisibilidade desses sujeitos traduzindo no gênero, na raça e na orientação sexual as múltiplas faces da violência. Essa realidade faz parte do cotidiano de mulheres, transexuais e travestis, através dos crimes de ódio, da baixa escolaridade e toda uma precarização social.

As diferentes formas de expressão da sexualidade fizeram e ainda fazem parte de muitas discussões que envolvem vários setores da sociedade. A questão da homossexualidade ainda é um desafio e apresenta resistência por parte de alguns profissionais, questões como violência contra mulheres, abuso sexual, homofobia que eram consideradas da ordem do privado, graças às lutas e conquistas dos movimentos feministas, atualmente são consideradas de ordem pública.

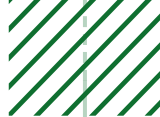
Precisamos encontrar formas de dialogar e refletir sobre esse conteúdo, porque se de um lado temos pessoas estudando profundamente relações de gênero e raça, temos outras que apenas reproduzem informações deturpadas a respeito. A violência, exploração e a subordinação contra mulheres, travestis e homossexuais é algo que necessita de uma solução imediata. Sabemos que os meios de comunicação como a mídia e redes sociais atualmente exerce forte influência sobre a sociedade, podendo colaborar de forma significativa com a conscientização e combate a toda forma de preconceito, a desvalorização contra os negros e as desigualdades entre os gêneros, de tal modo as escolas também deveriam ser fortes aliadas nesse processo. A luta por direitos iguais numa sociedade que se alimenta das desigualdades e estigmatiza “o outro” pelas diferenças, é um desafio que temos que enfrentar e combater constantemente.

## ■ CONVERSANDO SOBRE GÊNERO E RAÇA NA ESCOLA

Atualmente há uma busca muito grande pela aceitação da diversidade e do empoderamento das minorias. Apesar de a sociedade se encontrar por um contexto de mudança, a discriminação de gênero e raça ainda está presente em todo lugar inclusive na sala de aula. Segundo Crenshaw, “ discriminação racial e discriminação de gênero, operam juntas”. É essencial que o professor tenha uma boa relação com seus alunos, de maneira que o aprendizado possa se tornar mais efetivo e as manifestações de isolamento possam ser identificadas com maior facilidade, haja vista que é no ambiente escolar que crianças, adolescentes e jovens tendem a construir suas identidades individuais.

A figura do educador é elemento primordial para a mediação e esclarecimento dos educandos, mostrando que existem diferenças, que elas não devem existir, e mais, mostrar





que esse, talvez seja o caminho para uma educação de qualidade no sentido mais amplo da palavra. Isso acontece porque alguns espaços da nossa sociedade ainda são especialmente propícios ao surgimento da discriminação.

Eliane Cavalleiro (2000) afirma que o racismo, o preconceito racial e a discriminação racial estão presentes na sociedade brasileira e são altamente prejudiciais para a população negra, tanto nas relações sociais (família, escola, bairro, trabalho etc.) quanto nos meios de comunicação. Conceitos estes que imputam alguns estereótipos ao indivíduo negro, dificultando mais ainda a sua aceitação no cotidiano da vida social.

A discriminação racial opera, na nossa sociedade, como um processo que acarreta inúmeras desvantagens para o grupo negro e para toda a sociedade brasileira, direta ou indiretamente. Compreende-se que o reconhecimento positivo das diferenças étnicas deve ser proporcionado desde os primeiros anos de vida. Para tornar a pré-escola um espaço positivo ao entendimento das diferentes etnias, é necessário observarmos o processo de socialização atualmente desenvolvido no espaço escolar. Contudo, a educação infantil não pode esquivar-se do dever de preparar o indivíduo para a existência das diferenças étnicas, já que ela, inevitavelmente, permeará a sua relação com os demais cidadãos. (CAVALLEIRO, 2006 p. 26).

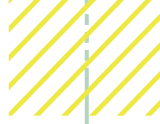
Esse racismo nas escolas poderá vir algumas vezes de formas visíveis e outras invisíveis, camufladas. Conseguir clarear esses conflitos étnicos e trazê-los à tona para assim, tentar encontrar soluções concretas que combatam o racismo principalmente no âmbito escolar é algo almejado por todos nós educadores.

Numa sociedade como a nossa, na qual predomina uma visão negativamente preconceituosa, historicamente construída, a respeito do negro e, em contrapartida, a identificação positiva do branco a identidade estruturada durante o processo de socialização terá por base a precariedade de modelos satisfatórios e a abundância e estereótipos negativos sobre o negro. (CAVALLEIRO, 2006, p. 19).

O racismo tenta negar a humanidade das pessoas negras quando fazem comparações desnecessárias ao acentuar suas características físicas a animais, doenças ou igualando-as a objetos. “De tanto inferiorizar as pessoas negras com apelidos, ‘piadinhas’ e gracejos, todo o mundo passa a achar que isso é engraçado, louvável e quem se indigna é ‘neurótico’” (SILVA, 2001, p. 77). Essas comparações se tornaram tão corriqueiras e banais que estão naturalizadas na cultura brasileira. É necessário desconstruir essas comparações que só denigrem a imagem do negro e dar-lhes o devido respeito.

A diferença entre brancos e negros em nossa sociedade não está expressa apenas na cor da pele, embora o Brasil seja um dos países mais miscigenados do mundo, o preconceito e a discriminação racial são problemas que marcam a história do país. É importante sermos





conhecedores da complexidade que envolve o processo de construção da identidade negra em nosso país, que sempre foi e continua sendo marcado por uma sociedade que, para discriminar os negros, utiliza-se tanto da desvalorização da cultura de matriz africana como dos aspectos físicos herdados por seus descendentes.

Apesar de sermos aparentemente um povo sem preconceito racial, o negro sofre restrições sociais. Logo após a abolição, não foram criadas condições para integração do negro a sociedade e assim a verdadeira conquista de liberdade e respeito tem sido um processo lento e é atual. A participação do negro na vida brasileira é imensurável. Somos um país rico em diversidade cultural, onde poderia existir um grande intercâmbio cultural. Infelizmente na maioria dos casos isso acaba não ocorrendo, na verdade o que acontece é uma segregação daqueles ditos diferentes e isso vai total mente contra os princípios democráticos, principalmente na escola.

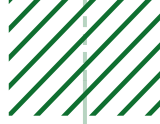
## ■ CONVERSANDO COM AS CRIANÇAS SOBRE RAÇA E PRECONCEITO

A vida escolar é composta por várias histórias, diferentes famílias, cada um com sua peculiaridade, o que proporciona ao professor uma interação com os alunos, onde se pode criar um processo didático interativo em que um aprende com o outro. Porém, na maioria das vezes, isso acaba não acontecendo. Esse espaço, que deveria proporcionar a essas crianças um ambiente emancipatório, muitas vezes acaba por reproduzir diversas opressões que são recorrentes em nossa sociedade passando de geração em geração, como o racismo e o preconceito.

As formas de discriminação de qualquer natureza não têm o seu nascedouro na escola, porém o racismo, as desigualdades e as discriminações correntes na sociedade perpassam por ali. Trabalhar pelo fim da desigualdade racial, por meio de debates e palestras, empreender reeducação das relações étnico-raciais são tarefas que devem ser implementadas nas escolas no âmbito de conscientizar os educandos e sociedade a combater toda forma de preconceito e racismo.

A nossa tarefa, então, foi utilizar de recursos lúdicos, para observar as referências raciais existentes nas relações estabelecidas pelas crianças no seu cotidiano. Para isso, utilizamos de dois bonecos (um branco e outro negro), e aguardamos a percepção das crianças em relação aos bonecos. Após o momento da apresentação dos bonecos, cada estudante se expressou individualmente. Foi aberta uma roda de conversa abordando o que as crianças pensavam sobre ter pele escura e cabelos encaracolados ou liso. Dos 29 alunos participantes, apenas 6 alunos não demonstraram preferência pelo boneco branco, onde os demais preferiram o boneco de cor branca porque acharam mais bonito e mais atraente.





Essa escolha corrobora com os estudos de Trinidad (2012) em que nos mostra que as crianças brancas, em sua maioria, não apresentam nenhum desejo de possuir qualquer característica física distinta das visíveis, reforçando o desejo de serem como o boneco branco. Elas gostaram dos olhos, cabelos e, principalmente, da cor de pele. Ao contrário das crianças negras que, tendem a desejar alguma modificação, principalmente em relação ao cabelo e à cor. Essas identificações que as crianças negras gostariam de possuir ficaram evidente na pesquisa de campo.

Ao mesmo tempo em que o processo de racialização produz a inferioridade do negro por meio do olhar do outro, também legitima a aculturação forçada pelo imperialismo colonial, criando imagens tomadas como modelos ou referências. Nesse sentido, não basta somente alocar os negros em condições subalternas, é necessário também negar sua negritude e criar um imaginário negativo sobre ela, desenvolvendo a concepção de que as produções culturais dos brancos são as melhores para compor a chamada “civilização” – a cultura “hegemônica” da classe dominante. A violência gerada por esse processo, presente no cotidiano na infância, cria sentimentos como o medo, a rejeição e a baixa autoestima dos sujeitos negros, “gera subjetividades autodestrutivas em busca de adequação a qualquer custo” (MISKOLCI, 2005, p. 685).

## **A NATURALIZAÇÃO DO PRECONCEITO RACIAL**

Palavras, frases e ditos populares usados cotidianamente traduzem o ponto de vista do pensamento dominante, nos permitindo interpretar o significado que a população negra tem tanto no imaginário, quanto na sua representação social. Desde o período colonial até os dias atuais, a descrição do negro ou ao que se refere à cor negra tem uma conotação ruim e até desumana. Reflexo este que se traduz nas falas de nossas crianças, quando indagadas sobre esses ditos populares.

São maltratados, por conta de sua cor recebem apelidos maldosos tipo: macaco, saci dentre outros.

Muitos negros são maltratados dos no ambiente escola, por alunos racistas que não querem sentar perto deles.

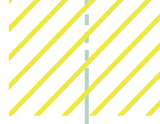
Os alunos brancos gostam de colocar apelidos maldosos e maltrata-los.

Eles são tratados diferentes dos outros alunos, são chamados de feios de pretos e de pobres.

Os negros recebem apelidos como seu preto, negrinho, urubu e isso machuca bastante.

Os colegas maltratam e colocam apelidos feios.





Esse tipo de discurso é a expressão verbal de conteúdos racistas que permeia as relações étnico-raciais, reproduzido e reforçado no inconsciente coletivo da sociedade brasileira, presente na escola. Está tão naturalizado e impregnado nas estruturas do mundo branco em que vivemos, que as pessoas envolvidas por ele, não percebem quando e como estão praticando o racismo. Tudo parece normal. Mas, fazendo uma leitura atenta, percebemos o quanto fazemos uso cotidianamente de expressões com carga pejorativa quando nos referimos ao povo negro.

O racismo e o preconceito racial como um conjunto de ideias, atitudes e comportamentos apoiados em conceitos e opiniões não fundamentadas no conhecimento, e sim na sua ausência, estimulam a criação de estereótipos e representações negativas e dão origem ao um estigma que imputados ao indivíduo dificulta sua aceitação no cotidiano da vida social. (CAVALLEIRO, 2000, p 23).

Na escola, por conta do estigma criado pelo racismo, a criança negra, na convivência com os colegas e educadores, constantemente é atingida por palavras, piadas e brincadeiras não neutras, que a coloca em uma posição desconfortável de humilhação, desvalorização ou invisibilidade que não fica muito difícil perceber sua rejeição em tal ambiente. “Os alunos negros são crucificados por outros alunos e as pessoas fingem não perceber”, K.N. M, 12 anos.

## **A EXCLUSÃO ESCOLAR**

Do sexo masculino, jovem, negro e pobre. Esse é o perfil típico de um adolescente fora da escola. Pesquisas demonstram que uma das principais barreiras socioculturais enfrentadas por meninas e meninos brasileiros é a discriminação racial. Ao contabilizar todas as idades, fica nítida a desvantagem dos negros em relação à população branca no acesso, mas, principalmente, na permanência na escola.

Eles desistem de estudar porque passam por preconceitos e dificuldades na escola.

Porque sofre preconceito e é discriminado, desistindo de estudar para poder não se sentir magoado.

Por conta do preconceito racial eles desistem cedo da escola. R.R C., 11 anos  
Porque não se sentem confortáveis devido a outros alunos os tratarem mal e com preconceito.

As meninas negras ainda hoje são conduzidas a repetir um padrão que tem base no sistema escravocrata do passado. Cedo, começam a trabalhar como faxineiras nas casas de terceiros. De acordo com dados de 2013, divulgados da Organização Internacional do





Trabalho (OIT), mais de 93% das crianças e dos adolescentes envolvidos em trabalho doméstico no Brasil são meninas negras. Além do trabalho infantil, a violência é outro pilar que sustenta as desigualdades raciais na educação. Apontamentos do IPEA de 2013 dão conta de que a chance de um adolescente negro ser assassinado é 3,7 vezes maior em comparação aos brancos.

Índice alto de evasão desse público pode ser explicado parcialmente por um sistema educativo que não contempla a cultura e a identidade dos estudantes negros. A escola, portanto, se torna não atrativa ao estudante em termos de conteúdo, de recreação e de profissionais que não dialogam com a realidade precisa mudar. O preconceito racial produz também o grave estrago da exclusão educacional, por isso é importante que haja uma cumplicidade entre os autores buscando promover as formas inclusivas do ensino como parte decisiva das estratégias de gestão compartilhada na escola.

Por conta do bullying muitos param de estudar e não conseguem emprego.  
Porque os negros são maltratados e saem da escola pra não sofrerem mais.  
Abandonam a escola por conta do racismo e preconceito.  
Por sofrerem preconceitos, perdem o interesse e acabam abandonando a escola.

Sendo a escola uma instituição capaz de influenciar e ser influenciada pela sociedade em que está inserida, deve ser também palco de respeito à diversidade. O combate ao preconceito, racismo e discriminação deve chegar não só a estudantes, mas também a professores e demais profissionais direta e indiretamente envolvidos no processo educativo. A conscientização sobre seus próprios preconceitos e a abertura para aprender uns com os outros é essencial. Dessa forma, é possível não apenas ensinar ao estudante a ser tolerante como, ainda, servir de modelo para que ele tome certas atitudes no seu cotidiano.

## **A PARTICIPAÇÃO DO PROFESSOR NAS QUESTÕES DE GÊNERO E ÉTNICO-RACIAIS**

Na escola são observados muitos casos de racismo, de preconceitos e discriminação, onde o profissional não consegue minimizar o problema muitas vezes por falta de experiência, de qualificação e, até mesmo, por incapacidade em lidar com a diversidade. A escola deve promover uma educação onde ocorra o entendimento das diversidades de gênero e étnico raciais, pois, somente a partir desse entendimento é que surgirão possibilidades para uma real formação de sujeitos menos preconceituosos.

A prevenção de práticas discriminatórias, penso, requer um trabalho sistemático de reconhecimento precoce da diversidade étnica e dos possíveis problemas que o preconceito e a discriminação acarretam em solo brasileiro, desde a educação infantil - familiar e escolar. Tal prática pode agir preventivamente no sentido de evitar que pensamentos preconceituosos e práticas discriminatórias



sejam interiorizados e cristalizados pelas crianças, num período em que elas se encontram muito sensíveis às influências externas, cujas marcas podem determinar sérias consequências para a vida adulta. (CAVALLEIRO, 2006, p. 38).

O ambiente escolar, local que deveria se destinar ao acolhimento de toda criança, independente de gênero e origem, muitas vezes deixa a desejar quando e não o recebe com o mesmo acolhimento, com a mesma inclusão pelo fato de não trazer para sua rotina e seu cotidiano práticas que reconheçam positivamente tal criança, sua aparência, sua cultura e costumes.

Considerando a Escola como o espaço na qual estereótipos, preconceitos e práticas discriminatórias são desconstruídas. Ela reúne instrumentos pedagógicos que viabilizam esse propósito a partir da reflexão dos profissionais que a compõem. Docentes e técnicos podem “pôr abaixo” grande parte dos entraves interpostos às populações afrodescendentes que as impedem de viver plenamente a cidadania. A apresentação positiva da História e da cultura dessas populações e uma das estratégias a serem colocadas em prática de modo efetivo e consecutivo. (ROCHA, 2008, p. 58)

Entende-se que muitos professores não têm curso de qualificação voltado para relação de gênero e étnico-racial, deixando a desejar quando se trata da temática em questão. Observa-se constantemente nas escolas, casos de discriminação, onde por vezes, educadores tentam camuflar a prática do preconceito dizendo: “respeite o seu colega, ele é igual a você!” Esta é uma prática que acaba deixando o aluno sem autoestima, pois o professor deveria conversar com os alunos e mostrar que apesar de sermos diferentes, cada pessoa tem uma história, uma identidade deixada por seus descendentes que o engrandecem enquanto seres humanos que somos.

O professor deve se posicionar frente a estas questões, para que outros alunos não venham a passar pela mesma situação.

A escola deve fazer palestras, falando que todos são iguais e fazer trabalhos sobre gênero e racismo.

A escola pode agir nesse caso com palestras contra o racismo e preconceito, incentivando os alunos que isso é errado.

Fazer palestras e chamar atenção dos alunos racistas e preconceituosos.

Os professores devem fazer cartazes junto com os alunos sobre o preconceito e racismo na escola.

Os professores precisam entender do assunto porque eles precisam educar seus alunos.

O professor deve falar sobre o preconceito e o racismo e mostrar que todos são iguais.

Fazer palestras com os alunos.

Roda de conversas e palestras são fundamentais na desconstrução do preconceito e racismo na escola.

Falar que é errado ter preconceito, mostrar que se deve respeitar as diferenças.

Faz-se necessário construir subsídios no âmbito de ajudar professores a desencadear um processo de superação do preconceito e racismo na Escola, para tanto, é pertinente a formação de grupos de trabalho e propor ações destinadas à valorização da comunidade escolar, professores e alunos devem, em conjunto, desenvolver mecanismos pedagógicos eficazes tanto para a superação das desigualdades, quanto para a elevação da autoestima dos alunos.

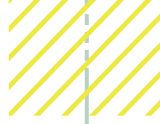
## ■ CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diferenças de gênero e raça devem ser respeitadas e valorizadas, não devendo ser utilizadas como critério de exclusão social e política. As discussões baseadas em tais temas estão imbricadas na vida social e na história de diferentes sociedades, necessitando por isso uma abordagem transversal. Percebemos o quanto ao aplicar nossa atividade, as crianças começaram a compreender que ninguém é igual e por isso devemos respeitar cada um com suas diferenças. A atividade proposta, aplicada no mês de agosto de 2019, para 29 crianças do 6º ano do ensino fundamental, foi um momento rico em que todos e todas expressaram suas ideias, por meio de um momento de socialização, havendo algumas questões que foram aplicadas oralmente.

Pensando nisso quais ações educativas devem se estabelecer? Consideremos que devemos trabalhar com essas crianças as práticas que valorizem a identidade de cada uma delas, pra que possam perceber que não são todas iguais, isso porque cada uma tem sua singularidade, age de uma forma, cada uma tem uma vivência diferente, devemos fazê-las entender que elas precisam respeitar a singularidade de cada um, dela própria e dos outros também.

Trazer essas discussões sobre a constituição de nossa sociedade fazendo com que ela perceba a origem dos preconceitos de gênero e raça, trabalhando com contação de histórias e de pesquisas para que eles possam fazer reflexões sobre os temas, porque a partir do conhecimento eles irão entender que não devem agir de determinada forma com o outro.

Sabemos que a Lei 10.639/03, alterada pela Lei 11.645/08, torna obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana em todas as escolas, públicas e particulares, do ensino fundamental até o ensino médio, contudo a formulação de leis anti-discriminação não é suficiente para fazer cessar ações violentas e intolerantes em relação às diferenças



de raça, sendo para isto fundamental privilegiar ações que visem à transformação das mentalidades e das práticas sociais.

A escola, em sua função social, caracteriza-se como um espaço democrático que deve oportunizar a discussão de questões sociais e possibilitar o desenvolvimento do pensamento crítico. Para isso, faz-se necessário que o (a) professor (a) traga informações e contextualize-as, além de contribuir, oferecendo caminhos para que o discente adquira mais conhecimentos.

É também um ambiente de sociabilidade entre as crianças, o que acarreta na difusão sociocultural, incluindo as relações de gênero e raça, sendo também um local estratégico para o processo de transformação e deve cumprir sua missão de formar pessoas dotadas de espírito crítico, promovendo debates e rodas de conversas com o objetivo de desconstruir conceitos preconceituosos e de respeito as diferenças.

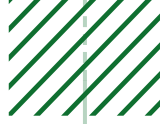
Deve também possibilitar o desenvolvimento do pensamento crítico a partir da compreensão sobre as diferenças que culturalmente se cria na sociedade, possuindo papel fundamental na desmistificação destas diferenças, além de ser um importante instrumento na construção de valores e atitudes, que permitam um olhar mais crítico e reflexivo sobre gênero e raça. É de fundamental importância, portanto, trazer para dentro da escola a temática de gênero, racismo, preconceito e discriminação para ocupar espaços importantes de discussão e práticas voltadas à educação que promovam o respeito à diversidade étnico-racial e cultural.

Faz se necessário que família e escola, desempenhem um papel importante de discussão e superação, mostrando-se essencial para reflexão e conscientização de uma sociedade sem desigualdade, opressão, discriminação e injustiça. Devemos sempre ir em busca de uma formação livre de atitudes e pensamentos preconceituosos, visando superar as desigualdades entre indivíduos socialmente discriminados. Olhar para um mundo com mais respeito à diversidade de gênero e raça é entender que o outro, é alguém que merece respeito e direitos.

## ■ REFERÊNCIAS

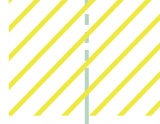
1. ALGARVE, Valéria Aparecida. **Cultura negra na sala de aula: pode um cantinho de Africanidades elevar a autoestima de crianças negras e melhorar o relacionamento entre crianças negras e brancas?** Dissertação (Mestrado). 2004. Universidade Federal de São Carlos.
2. BRASIL. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a educação das relações étnico raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana.** Brasília - DF, 2005.
3. CAVALLEIRO Eliane. **Do silêncio do lar ao silêncio escolar: racismo, Preconceito e discriminação na educação infantil.** São Paulo: Contexto, 2000.





4. CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. Discriminação racial e pluralismo nas escolas públicas da cidade de São Paulo. In: **Educação antirracista: caminhos abertos pela Lei Federal nº10.639/03**. Secretaria de educação continuada, alfabetização e diversidade – Brasília: Ministério da educação, secretaria de educação continuada, alfabetização e diversidade, 2005. Disponível em: <[http://portal.mec.gov.br/secad/arquivos/pdf/anti\\_racista.pdf](http://portal.mec.gov.br/secad/arquivos/pdf/anti_racista.pdf)>. Acesso em 22/03 2018.
5. CAVALLEIRO Eliane. **Do silêncio do lar ao silêncio escolar: racismo, preconceito e discriminação na educação infantil**. São Paulo: Contexto, 2006.
6. CRENSHAW, Kimberlé. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. 2004. Disponível em: < <http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/uploads/2012/09/Kimberle-Crenshaw.pdf> >. Acesso em: 5 out. 2019.
7. FOUCAULT, M. História da sexualidade I: A vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1997
8. GOMES, Nilma Lino. Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos e/ou ressignificação cultural? In: **25ª Reunião Anual da APED.**, 2002, Caxambu. Anais... Rio de Janeiro: \*9+ANPEd, 2002. p. 1-14.
9. JACQUARD, Albert. **Elogio Da Diferença**. São Paulo: Martins fontes, 1988.
10. QUEIROZ, I. P; QUELUZ, G.L. Raça, Racismo e Etnicidade: O legado colonial e o seu enfrentamento. DA LUZ, Nanci Stancki (org.) **Entrelaçando gênero e diversidade: múltiplos olhares** – Curitiba: Ed. UTFPR, 2016.
11. MISKOLCI, R. Um corpo estranho na sala de aula. In: ABRAMOWICZ, A.; SILVÉRIO, V. R. **Afirmando Diferenças**. Campinas: Papyrus, 2005, p. 13-25
12. MUNANGA, Kabengele. As facetas de um racismo silenciado. IN schwarcz, Lilia. Moritz; Queiroz, Renato da Silva (org.) **Raça e diversidade**. São Paulo: EDUSP: Estação ciência, 1996.
13. MUNANGA, Kabengele . **Negritude: Usos e Sentidos**, 2ª ed. São Paulo: Ática, 1988. **Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil: Identidade nacional Versus Identidade Negra**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1999
14. MUNANGA, Kabengele (org.) – **Superando o Racismo na Escola**, 2ª edição. Ministério da Educação, Secretaria da Educação e Diversidade, 2005.
15. MARRIEL, Lucimar Câmara et al . **Violência escolar e autoestima de adolescentes**. Cad. Pesqui, São Paulo, v. 36, n. 127, Apr. 2006. Disponível em:. Acesso em 10 Ago. 20019.
16. NASCIMENTO, M.. L. B. P. Reconhecimento da sociologia da infância como área de conhecimento e campo de pesquisa: algumas considerações. In: FARIA, A. L. G.; FINCO, D. (Orgs.). **Sociologia da Infância no Brasil**. Campinas: Autores Associados, 2011, p. 37-54.
17. NOGUEIRA, Oracy. **Tanto Preto Quanto Branco: Estudos De Relações Raciais**. São Paulo: T. A. Queiroz, Editor.1985.
18. PESSANHA, Márcia Maria de Jesus. O negro na confluência da educação e da literatura. In: OLIVEIRA, Iolanda de. **Relações Raciais e Educação: novos desafios**. Coleção Política da Cor. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
19. SILVA, Maria Aparecida. Formação de educadores/as para o combate ao racismo: maios uma tarefa essencial. In: CAVALLEIRO, Eliane. **Racismo e Antirracismo na educação: repensando nossa escola**. São Paulo: Summus, 2001.





20. SCHWARCZ, Lilia Moritz; QUEIROZ, Renato da Silva (orgs.) **Raça e Diversidade**. São Paulo: Edusp/Estação Ciência, 1996.
21. SOUSA, Andréia Lisboa. Personagens negros na literatura infanto-juvenil: rompendo estereótipos. In: CAVALLEIRO, Eliane. **Racismo e Antirracismo na educação**: repensando nossa escola. São Paulo: Summus, 2001.



## A educação física e a constituição do indivíduo moderno: notas sobre a historiografia da educação

| Luara Faria dos **Santos**  
UFU

| Wolney **Honório Filho**  
UFCAT

# RESUMO

O presente texto propõe uma reflexão sobre a relação entre Educação Física e modernidade, no início do século XX, a partir da historiografia da educação brasileira. Recorre aos textos indexados no repositório da Revista Brasileira de História da Educação para levantar os argumentos sobre o tema e os nexos evidenciados entre Educação Física e modernidade. Para eleger o conjunto de textos, bem como para a constituição dos eixos reflexivos, utilizam-se as categorias Educação Física, moderno, educação do corpo. Privilegia-se como compreensão historiográfica a correlação entre o micro e a macroestrutura, neste caso a Educação Física enquanto campo de saber fortemente influenciado por médicos e militares e o contexto social mais amplo. Considera-se que, a ideia de modernidade em curso nos anos iniciais do século XX associou o subdesenvolvimento brasileiro a uma vontade de reconhecimento e progresso. A Educação Física como fenômeno tipicamente moderno, de origem europeia, pautada nos pressupostos científicos, cuja finalidade está associada à produção da ordem e do disciplinamento físico e intelectual, constituiu-se no Brasil como valor ostentatório do desenvolvimento e civilidade desejados pelas elites locais. Com significativo prestígio oriundo da revolução técnica e científica, a Educação Física brasileira vinculou moralização sanitária e religiosa, haja vista que cuidar da saúde também seria responsabilidade de um bom cristão. Ao mesmo tempo, configurou-se em espaço privilegiado de educação do corpo, dimensão até então desconsiderada e por vezes silenciada.

**Palavras-chave:** Educação Física, Modernidade, Educação do Corpo.

## ■ INTRODUÇÃO

O texto propõe uma reflexão sobre a relação entre Educação Física e modernidade, focalizando a constituição moderna da Educação Física, nos marcos da razão iluminista e, o que se pretendeu por meio da Educação Física, no início do século XX, no Brasil, quando em voga a constituição do indivíduo moderno.

A partir da historiografia da educação brasileira e, especialmente de um conjunto de cinco textos indexados no repositório da Revista Brasileira de História da Educação, entre os anos 2002-2013, levantou os argumentos sobre o tema e os nexos evidenciados entre Educação Física e modernidade.

Conforme Ortiz (1987), apesar de no Brasil do início do século XX ter vigorado um olhar e uma experiência pouco desenvolvidos quanto à apropriação e uso dos saberes técnicos e científicos produzidos pelos países industrializados, este foi um contexto de acirramento dos argumentos em prol de práticas que levassem o país ao desenvolvimento.

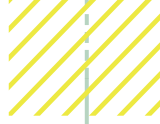
Nesse sentido, maximizaram-se as circularidades sobre as práticas corporais e a institucionalização da Educação Física como estratégia de formação do cidadão moderno que, fosse capaz de resistir as intempéries, ao mesmo tempo, em que se projetasse como parte das mudanças, no projeto de modernização do país. O que torna as primeiras décadas do século XX profícuas para a compreensão do lastro da modernidade posto à Educação Física.

## ■ A EDUCAÇÃO FÍSICA COMO RAZÃO ILUMINISTA

Decorrente do Movimento Ginástico Europeu, a Educação Física é considerada um fenômeno tipicamente moderno. Como expressão da cultura este movimento se constituiu a partir das relações cotidianas, dos divertimentos e festas populares, dos espetáculos de rua, do circo, dos exercícios militares, bem como dos passatempos da aristocracia. Com o advento da dupla revolução técnica e ideológica em meados do século XVIII, a ginástica posteriormente institucionalizada como Educação Física, ganhou novos significados e se distanciou do divertimento como núcleo primordial (SOARES, 1998).

O reconhecimento da Ginástica pelo circuito intelectual europeu no século XIX foi fator decisivo para a sua aceitação por uma burguesia que a desejava transformada e devolvida à população como conjunto de normas e preceitos de bem viver. Na sua forma científica foi compreendida como prática capaz de potencializar as ações e gestos e de permitir a internalização de noções de economia de tempo, de gasto de energia e cultivo da saúde, como princípios organizadores do cotidiano (SOARES, 1998).

Neste contexto, a França inaugurou a noção e a ideia moderna de cultura. Da necessidade de compreender e explicar as diferenças fenotípicas e culturais de povos distintos



dos europeus e ao delimitar conceitualmente cultura, criou-se parâmetro para identificar a partir da sociedade francesa, os pressupostos de instrução para a humanidade. Diretamente associada à compreensão de civilidade, cultura se inscreve plenamente na ideologia do Iluminismo. A palavra é associada às ideias de progresso, de evolução, de educação, de razão que estão no centro do pensamento da época (CUCHE, 1999).

Cultura se consagrou, portanto, como a soma dos saberes acumulados e transmitidos pela humanidade, considerada como totalidade ao longo de sua história, como ação (ação de instruir, estado do espírito cultivado pela instrução, estado do indivíduo que “tem cultura”). Historicamente empregado no singular, o termo reflete o universalismo e o humanismo dos filósofos e se reafirma como própria do Homem (com maiúscula), além da distinção entre os povos ou classes de que dela deriva (CUCHE, 1999).

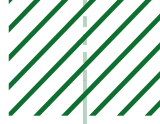
Admiradores da cultura grega, os homens de ciência que na França dedicaram-se ao estudo da ginástica, declaravam-se legítimos continuadores da produção grega clássica. Percebiam a ginástica como importante instrumento de recuperação daqueles modos de ser e de se organizar socialmente. Nas primeiras sistematizações na sociedade ocidental sobre o conteúdo ginástica, reuniu-se sob esta denominação um conjunto de práticas corporais, tais como: exercícios militares de preparação para guerra, jogos populares e da nobreza, acrobacias, saltos, corridas, equitação, esgrima, danças e canto (SOARES, 1998).

Ligada a ideia de saúde, beleza e força relativa aos exercícios do corpo grego, a ginástica subsidiada pelos pressupostos da ciência e da técnica elegeu como finalidade moralizar os indivíduos e a sociedade como parte da estratégia civilizadora, que através da ação no corpo, constituía-se de dentro para fora, numa nova aparência, linguagem e sentimentos, inseridos em um tempo e espaço remodelados via pedagogia do signo e dos gestos meticolosamente aferidos, prescritos e acompanhados (SOARES, 1998).

A ginástica se configurou como elemento privilegiado da cultura francesa. E como tal, se expandiria por todo o mundo ocidental como sinônimo de cultura e desenvolvimento. A sua forma científica contribuiria para o cumprimento dos desígnios de cuidado e eficiência do corpo, bem como integraria com eficácia a produção de projetos de Estados nacionalistas. Sua articulação médico e militar permitiria prestígio e funcionalidade ampla da saúde autorizada pelos médicos e materializada pela força, disciplina e organização dos militares.

A ideia de civilização, em correlação a ideia de cultura, passou a exprimir o progresso e desenvolvimento coletivo e significou o processo que arrancaria a humanidade da ignorância e da irracionalidade, de modo a atingir todos os povos que compõem a humanidade. O uso dos termos cultura e civilidade marcou o aparecimento ocidental de uma nova concepção dessacralizada de história, de homem e de sociedade. O homem foi posto, então, no centro





da reflexão e no centro do universo; ao mesmo tempo, como objeto de conhecimento e sujeito que conhece (CUCHE, 1999).

Neste sentido, novos usos do corpo foram proferidos pela anatomia, mecânica e fisiologia que se desenvolveram como explicação para formas mais eficazes e comprometidas com a secularização e a produção da vida. Para novos corpos se exigiam práticas com intencionalidades específicas e conduzidas em espaços especializados. A ginástica científica exercitada nos ginásios civis e militares se contrapunha as manifestações de excessos e gastos irrestritos de energia e tempo (SOARES, 1998).

Na contramão dos festejos populares, cuja arte cômica da idade média tonificou o divertimento e o compromisso com o tempo livre através das apresentações dos funâmbulos, acrobatas, palhaços e artistas populares em geral, os ginásios amosianos constituíram-se em palco de verdadeiros espetáculos controlados de demonstração de força física e destrezas (SOARES, 1998).

Regida pela música, canto e danças, as apresentações de ginástica inspiravam não só a formação física, mas também estética e sensorial. Sua capacidade de formação global seduzia as autoridades parisienses e os ginásios amosianos tornaram espaço oficial de divulgação de um modelo de treinamento do corpo, da vontade, de produção de um tipo corporal alinhado a coragem, a força e a saúde, necessárias para servir na defesa da pátria durante a guerra e em seu fortalecimento através da consolidação do capitalismo industrial (SOARES, 1998).

Com as redefinições do ensino secundário e primário na França durante a segunda metade do século XIX, o termo “disciplina”, conforme Chervel (1990) propagou-se como sinônimo de ginástica intelectual, cuja finalidade seria disciplinar a inteligência das crianças e, cuja tarefa, seria confiada à pedagogia.

Esta compreensão de disciplina somada à discussão que a antecedeu neste texto permite dizer que, antes mesmo da constituição de uma forma disciplinar para a ginástica, ela já figurava em si a potência, a eficácia e a tarefa de disciplinar o corpo. Esta incumbência expressa sua roupagem tipicamente moderna e, por consequência, a descontinuidade tanto do ideal grego de fruição, quanto do seu núcleo mais recente, a rua. Além disso, esta nova finalidade da ginástica, oriunda da razão iluminista, demandaria o surgimento de um campo profissional e de uma disciplina escolar capaz de, ao mesmo tempo, evidenciar e controlar o corpo.

Desta feita, a ginástica tornou-se um importante mecanismo moderno de disciplinarização do corpo. Se a pedagogia compete à ação sobre o intelecto, caberia à Educação Física os cuidados e a educação de um corpo que se fizesse ativo, flexível, forte e íntegro no jogo e na vida. Seu desenvolvimento e institucionalização fora propulsor do imaginário em prol das benesses da técnica e do processo de industrialização.





A ginástica, como primeira forma disciplinar da Educação Física, veiculou a ideia de que cada sujeito que a acessasse, atuaria sobre si mesmo em prol de uma conformação física e moral mais adequada para atender as demandas urgidas pelo sistema econômico, político e cultural que se desenvolvia na modernidade. Conforme Soares (2004) através do signo da coletividade, humanidade e, por conseguinte da civilidade, todo cidadão que conhecesse a ginástica o faria certo de que estaria com liberdade e sob o pretexto de um bem maior, colaborando para a produção da vida e a proteção da nação.

## ■ A EDUCAÇÃO FÍSICA NO BRASIL NO INÍCIO DO SÉCULO XX

Os textos a seguir foram levantados a partir da Revista Brasileira de História da Educação, no intuito de estabelecer um fragmento da produção do conhecimento que considere a relação entre a Educação Física e a modernidade, a partir dos anos 2000. Este período foi escolhido, pois tem sido considerado pela historiografia da educação como ponto de viragem no que tange aos temas e abordagens das pesquisas que tematizam os processos educacionais, implicando maior correlação entre micro e macroestrutura, bem como enfocando os processos culturais que envolvem práticas e saberes até então desprivilegiados enquanto produções científicas.

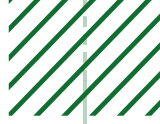
Nos textos levantados, com base nos caracteres: Educação Física; Moderno e Educação do Corpo, a relação entre Educação Física e modernidade foi percebida em níveis distintos, a depender dos interesses de estudos dos respectivos autores e, a identificação do título, autor/es, ano de publicação e palavras-chave, em quadro, reflete a intenção de possibilitar ao leitor um panorama do que foi revisado.

Quadro1. Produzido pela autora.

Título	Autor e Ano da Publicação	Palavras-chave
Uma educação para a sensibilidade: circulação de novos saberes sobre a educação do corpo no começo do século XX na Ibero-América	Marcus Aurelio Taborda de Oliveira, Claudia Ximena Herrera Beltran (2013)	História da escolarização; história do currículo; histórias conectadas; educação dos sentidos e das sensibilidades; história das práticas corporais.
A revista Educação Physica (1932-1945): fórmula editorial, prescrições educacionais, produtos e publicidade	Omar Schneider Maria Rita de Almeida Toledo (2009)	Revista Educação Physica; materialidade; estratégias editoriais; enciclopédia; saberes pedagógicos
Gesticulação nobre, sympathica e attitude digna”: educação do corpo na formação de professoras (Escola Normal Modelo da Capital, Belo Horizonte (1906-1930)	Andrea Moreno, Verona Campos Segantini, Gyna de Ávila Fernandes, Luciano Jorge de Jesus (2012)	Educação do corpo; sensibilidade; formação de professores.
Educação física na Revista do Ensino de Minas Gerais (1925-1935) organizar o ensino, formar o professorado	Tarcísio Mauro Vago (2005)	Educação física; ginástica; escola; história da educação; história da educação física
A formação do cidadão moderno: a seleção cultural para a escola primária nos manuais de Pedagogia (Brasil e Portugal, 1870 – 1920)	Rosa Fátima de Souza	História da escola primária; cultura escolar; manuais didáticos; história do currículo; programas do ensino primário.

Em linhas gerais, os textos revisados abordam a Educação Física como ferramenta do processo civilizador. Tematizam prescrições, por meio de diferentes impressos que





circularam no Brasil nas primeiras décadas do século XX, além de outros materiais tomados como fontes, especialmente mobilizados nos artigos de Moreno *et al.* (2012) e Taborda de Oliveira e Beltran (2013).

Dois dos artigos levantados, são eles: Taborda de Oliveira e Beltran (2013) e Souza (2013) utilizam-se, respectivamente, as perspectivas de história conectada e comparada. O primeiro, volta o olhar para a experiência de educação do corpo produzida na Argentina, Colômbia e Espanha, enquanto o segundo compara, por meio dos manuais de pedagogia, a seleção cultural para a escola primária no Brasil e em Portugal, entre 1870 e 1920. Compreendendo este último o recorte de maior abrangência e o único artigo que considera o século XIX.

Schneider e Toledo (2009) analisam a revista Educação Physica tendo em vista sua fórmula editorial, ou seja, os dispositivos editoriais empregados pelos editores para maior controle sobre os modos de manipulação e usos do periódico, a fim de perceberem o impresso como dispositivo de normatização de práticas, de intervenção e imposição de modelos pedagógicos para a disciplina Educação Física.

Vago (2005) trata da presença da Educação Física na Revista do Ensino de Minas Gerais, entre 1925 e 1935, considerando este periódico central para a conformação do campo escolar em Minas Gerais e, conseqüentemente, um suporte e uma condição para a organização da Educação Física, ao circular representações sobre suas finalidades e prescrever práticas para compor seu programa.

Moreno *et al.* (2012) enfoca a educação do corpo, dos sentidos e das sensibilidades e a constituição de uma educação physica na formação de professoras na Escola Normal Modelo de Belo Horizonte. A perspectiva de educação do corpo sobressai a forma disciplinar da Educação Física, uma vez que o artigo busca compreender como se conformou um processo educacional sobre e para o corpo, o que tornam as práticas corporais, especialmente a ginástica, um dos aspectos analisados.

Em suma, os textos levantados admitem uma filiação com a história cultural, abordam a Educação Física como ferramenta do desenvolvimento humano, subsidiada pela razão iluminista, condutora dos processos civilizatórios da modernidade. Demonstram as particularidades da operacionalização desse saber na realidade brasileira, bem como apresentam agentes culturais, estratégias de difusão e a materialização de ideais de formação humana com vistas a civilidade, que conciliaram novos valores, comportamentos e práticas para o corpo com as práticas já existentes de moralização.



## ■ A EDUCAÇÃO FÍSICA E A CONSTITUIÇÃO DO INDIVÍDUO MODERNO

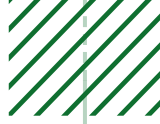
Como parte da investida civilizatória, os manuais para a formação de professoras que circularam nas escolas normais no espaço luso-brasileiro, na transição do século XIX para o século XX, colocaram em pauta a exigência de ampliação dos programas da escola primária que considerassem os aspectos da democracia moderna da qual a educação estatal compunha a estratégia de desenvolvimento econômico e social em todo o ocidente. Os conhecimentos ordinários da escola primária tais como, leitura, escrita, cálculo e doutrina cristã foram declarados insuficientes e dentre as novas exigências fez-se necessário os trabalhos manuais, a Educação Física, a música, o desenho e a educação moral e cívica. Neste processo, o que e como ensinar tornaram-se alvo de um sistema de economia e eficiência (SOUZA, 2013).

A internacionalização de modelos educacionais e pedagógicos corresponde à tentativa de formação através da experiência regida por metodologias condizentes como os códigos e valores considerados científicos e de cultura elevada. A seleção dos conteúdos e o rigor quanto a sua experimentação ganharam centralidade, pois, o como fazer recebeu status científico e tornou-se capaz de influenciar a relação que os alunos estabeleceriam com o conhecimento durante a aprendizagem. O ensino da ginástica, por exemplo, foi “exaltado, considerando suas benéficas finalidades, no sentido de desenvolver as forças musculares e dar ao corpo a graça, a leveza e a robustez precisas em todas as ocasiões da vida” (SOUZA, 2013, p. 275).

A Educação Física se inscreveu nos manuais pedagógicos em correspondência com uma educação do corpo mais ampla, podendo incidir direta ou indiretamente. Seja veiculando hábitos e valores higiênicos ou as práticas corporais propriamente ditas: correr, andar, saltar, trepar e patinar (SOUZA, 2013).

No contexto das reformas educacionais, nas primeiras décadas do século XX, o movimento escola nova, ainda que atravessado por múltiplos interesses e variadas compreensões de desenvolvimento, reinaugurou e alavancou uma educação cujos dispositivos são eminentemente corporais. De acordo com Taborda de Oliveira e Beltran (2013) e Moreno *et al.* (2012), os pressupostos mudancistas deste movimento pautaram-se nas dimensões físico, intelectual e moral e fincaram suas expectativas na formação integral de homens e mulheres republicanos e afeitos aos valores e comportamentos propalados como sendo de um novo mundo.

Como parte das estratégias de normalização junto à Educação Física, a revista *Educação Physica* (1932-1945) foi considerada um importante dispositivo, além de operacionalizar a imposição de modelos pedagógicos para a nascente disciplina escolar; o periódico pretendeu veicular o que de mais moderno existia sobre os esportes, os fundamentos



pedagógicos da Educação Física e as prescrições sobre a obtenção e manutenção da saúde (SCHNEIDER E TOLEDO, 2009).

Os interesses em torno da prática e institucionalização deste disciplina, no Brasil, demarcou um intercâmbio de peso entre categorias sociais de prestígio e de forte influência política. Ora a Educação Física se apresentava como distintivo de classe das elites e dos estados que se destacavam político e economicamente, ora os discursos e práticas políticas requeriam sua presença como necessária para o estabelecimento da identidade da nação brasileira (SOARES, 1998).

A Ginástica, ao lado do Canto, dos Trabalhos Manuais, da História Natural e da Higiene contribuiu para circulação das vantagens de uma educação do corpo que vislumbrava interface com as dimensões estética, da saúde, do lazer e da educação. Estava em curso, o desenvolvimento de uma nova sensibilidade, de acordo com um mundo novo, que se desejava que fosse “moderno” e “civilizado” (MORENO *et. al*, 2012).

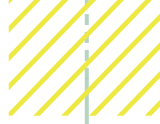
Nesse sentido, a formação de professoras na Escola Normal Modelo, da capital de Minas Gerais, em Belo Horizonte, no período de 1906-1930, remete aos indícios da produção de novas sensibilidades nos projetos de escolarização Brasileiro, seja pelo estabelecimento de disciplinas que, de alguma maneira, impactariam o corpo (ex: *gymnastica*, educação das sensibilidades e dos sentidos, *trabalhos manuaes*, canto etc.), seja pela associação destas disciplinas com a aquisição de novos hábitos e atitudes na/da cidade, que contribuiriam para a institucionalização de tempos, espaços e modos de ser (MORENO *et. al*, 2012).

A escolarização de novos saberes, segundo a Boto (2014) se inscreve na tentativa de produção de uma sociedade civilizada, moderna e ocidental e, corresponde a um lento processo de organização de estilos e de rotinas que perfazem um jeito específico e característico de transmissão de saberes, de valores e de maneiras de agir. Em consonância, Julia (2001) afirma que, a cultura escolar perpassa o conjunto de normas que definem conhecimentos a ensinar e condutas a inculcar e um conjunto de práticas que permitem a transmissão desses conhecimentos e a incorporação desses comportamentos.

Assim, através de diferentes dispositivos, produzidos dentro e fora da escola é que o projeto civilizador, conforme Moreno *et. al* (2012) abarca não só os corpos “escolarizáveis”, mas investe na constituição de um novo/outro sujeito adequado ao *modus vivendi* e, portanto, sensível as novas formas de sentir, intervir e produzir a cidade.

A Revista do Ensino de Minas Gerais (1925-1935) colaborou para a implementação da Educação Física neste estado, através da prescrição de práticas e da organização de um programa de ensino que contribuiu para a formação do professorado para assumir esta disciplina. Este periódico comportou prescrições sintonizadas com as exigências de





uma cultura escolar moderna e fez circular novas representações sobre as finalidades da Educação Física (VAGO, 2005).

Segundo este autor, esperava-se uma intervenção ortopédica capaz de endireitar os corpos empobrecidos, desempená-los e colocá-los numa posição ereta como deveria ser a postura de um cidadão republicano. Por meio dos exercícios calistênicos, marchas militares, e séries baseadas no método sueco de ginástica vislumbravam-se a constituição de corpos homogêneos e orientados pelas “boas atitudes normais”.

Em contraposição às representações prescritivas da revista, Vago (2005) também apresenta alguns impasses e percalços para a efetivação da Educação Física em Minas Gerais. Ainda que a reforma do ensino primário de 1906 já vislumbrava o tempo e espaço para a Educação Física, somente a partir da década de 1920 foi possível sua efetivação no estado.

## ■ CONSIDERAÇÕES

Os textos revisados possuem em comum o reconhecimento dos mediadores culturais, tais como: intelectuais, periódicos, congressos de instrução e livros para a veiculação e constituição da Educação Física no Brasil. Estes estudos permitem conhecer atores e interesses múltiplos que se associaram ou coexistiram às representações sobre a Educação Física, enquanto campo de intervenção e conhecimento. Além disso, evidenciam as dificuldades para a efetivação da Educação Física e, sobretudo, salientam o descaso histórico em relação as políticas públicas eficientes no âmbito da educação nacional.

Até a década de 1930, conforme Ortiz (1987), a produção e o comércio de livros eram praticamente inexistentes em termos de mercado. Em São Paulo, por exemplo, entre 1990-1922, publicou-se uma média de sete livros por ano. Ainda que o jornal tenha desempenhado funções econômicas e sociais importantes e de prestígio, percebe-se um hiato entre a intenção e realização. A ideia de moderno veiculada admite, portanto, uma representação que articula o subdesenvolvimento brasileiro a uma vontade de reconhecimento que as classes dominantes ressentem. Levou em consideração aquilo que os estrangeiros pensavam sobre os brasileiros e configurou-se num esforço aparente de produzir um Brasil condizente com o imaginário civilizado.

Para Boto (2014), a modernidade se deu sob a plataforma discursiva entre aquilo que alguns modelos tendiam sob condições muito propícias e aquilo que deveria ser enquanto ideal de modernidade. A educação escolarizada adquiriu perspectiva totalizadora e profética, na medida em que através dela poderiam ocorrer as necessárias reformas sociais perante o signo do homem pedagogicamente reformado.

A inadequação da ideia em relação às condições objetivas vividas pela sociedade brasileira em geral, permite dizer que a noção de modernidade produzida nas primeiras





décadas da República brasileira foi incompatível com o lugar e o tempo que a desejou, haja vista que riqueza material e riqueza cultural são consideradas em paralelo numa sociedade que se expande e se transforma. A modernização e o desenvolvimento brasileiro, portanto, se identificam com elementos de uma identidade que se pretendeu construir (ORTIZ, 1987).

A posição periférica do Brasil em relação ao desenvolvimento político e econômico impulsionado pela revolução burguesa contribuiu para que a doutrina liberal se constituísse em valor estritamente ostentatório e o que vigorou foi um modernismo tipicamente brasileiro, assim como uma ideia fora do lugar, incapaz de se desenvolver, pela ausência de condições que a comportesse (ORTIZ, 1987).

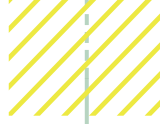
Assim, apesar do interesse dessacralizado em tono dos saberes e práticas na modernidade, a constituição da Educação Física brasileira, nas primeiras décadas do século XX, parece ter assimilado os pressupostos cristãos e se constituído em associação com a moralização sanitária. A busca pela ciência não significou necessariamente a negação dos argumentos e práticas sustentadas pelos valores cristãos e pelas elites dominantes, mas configurou-se na conciliação entre tradição e o desejo de modernização. Segundo Taborda de Oliveira e Beltran (2013) manter-se são seria também uma das responsabilidades de um bom cristão.

Apesar dos limites para sua materialização, a Educação Física figurou como valor ostentatório do desenvolvimento e civilidade quistos pelas elites brasileiras. Sua veiculação foi interpretada como instrumento de adaptação da sociedade ao interesse de desenvolvimento e progresso. Ao mesmo tempo, figurou-se em espaço privilegiado de educação do corpo, dimensão até então desprivilegiada e por vezes silenciada.

## ■ REFERÊNCIAS

1. BOTO, C. A liturgia da escola moderna: saberes, valores, atitudes e exemplos. **Revista História da Educação**. v. 18, n. 44, set./dez., 2014, p. 99-127.
2. CHERVEL, André. A história das disciplinas escolares: reflexões sobre um campo de pesquisa. **Teoria & Educação**, Porto Alegre, v.2, 1990, p.177-229.
3. CUCHE, D. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Tradução Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 1999.
4. JULIA, D. A cultura escolar como objeto histórico. **Revista Brasileira de História da Educação**. V. 1, jan./jun. 2001, p. 9-43.
5. MORENO, A. *et al.* Gesticulação nobre, sympathica e attitude digna”: educação do corpo na formação de professoras (Escola Normal Modelo da Capital, Belo Horizonte (1906-1930). **Rev. bras. hist. educ.**, Campinas-SP, v. 12, n. 1 (28), p. 221-242, jan./abr. 2012.





6. OLIVEIRA, M. A. T.; BELTRAN, C, X, H. Uma educação para a sensibilidade: circulação de novos saberes sobre a educação do corpo no começo do século XX na Ibero-América **Rev. bras. hist. educ.**, Campinas-SP, v. 13, n. 2 (32), p. 15-43, maio/ago. 2013.
7. ORTIZ, Renato. **A Moderna Tradição Brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1987.
8. SCHNEIDER, O. TOLEDO, M. R. A. A revista Educação Physica (1932-1945): fórmula editorial, prescrições educacionais, produtos e publicidade. **Revista Brasileira de História da Educação**, nº 20, p. 193-229, maio/ago. 2009.
9. SOARES, Carmem Lúcia. **Educação Física: raízes europeias e Brasil**. 3. ed. Campinas. SP. Autores Associados. 2004.
10. SOARES, Carmem Lúcia. **Imagens da Educação no Corpo: estudo a partir da ginástica Francesa no séc. XIX**. Campinas: Editora Autores Associados, 1998.
11. SOUZA, Rosa Fátima de. A formação do cidadão moderno: a seleção cultural para a escola primária nos manuais de Pedagogia (Brasil e Portugal, 1870 – 1920). **Revista Brasileira de História da Educação**, Campinas-SP, v. 13, n. 3 (33), set./dez. 2013, p. 257-283.
12. VAGO, T. M. Educação física na Revista do Ensino de Minas Gerais (1925-1935): organizar o ensino, formar o professorado. **Revista brasileira de história da educação** nº 11 jan./jun. 2005.



---

# A história de uma pandemia: considerações sobre calamidades, conflitos e incompreensões numa sociedade de extremos (2020-2021)

| Oslan Costa **Ribeiro**  
UFCG

| Monadelle Costa **Ribeiro**  
UFBA

# RESUMO

Este capítulo apresenta uma pesquisa bibliográfica, com a pretensão de suscitar reflexões sobre a história da pandemia da Covid-19, propondo um diálogo interdisciplinar, especificamente pensando o contexto ético no plano global, levando em consideração os grandes paradoxos que estão postos à sociedade e o mundo. Para isso recorreremos à produção bibliográfica dos autores Boaventura de Sousa Santos, Airton Krenak, Papa Francisco, Peter Sloterdijk e Achille Mbembe, que foram escritos em meio à pandemia em andamento, e que nos levaram a uma profunda reflexão sobre nossa relação homem *versus* Terra, *versus* Deus, *versus* o próximo. O estado de calamidade pública que nos encontramos, foi capaz de gerar comoções, inquietações e discursos em torno da responsabilidade da humanidade como um todo, e no Brasil, nas três esferas nacionais (União, Estados e Municípios), conflitos gerados a partir da resistência da população às determinações por decretos do poder público para combater a disseminação da Covid-19, e novamente, os conflitos gerados pela ingovernabilidade do Governo Federal, num contexto de quase 290 mil vidas de brasileiros e brasileiras perdidas. Qual a nossa responsabilidade diante de tudo isso? O que podemos fazer? São questionamentos pertinentes em busca do diálogo interdisciplinar contra as incompreensões numa sociedade de extremos.

**Palavras-chave:** Pandemia Covid-19, História e Diálogo Interdisciplinar, Casa Comum, Coimunidade e Necropolítica.

## ■ INTRODUÇÃO

O presente artigo pretende suscitar reflexões sobre a história do tempo presente da pandemia da Covid-19, especificamente pensando o contexto ético no plano global, levando em consideração os grandes paradoxos que estão postos à sociedade e o mundo. O estado de calamidade pública foi capaz de gerar comoções, inquietações e discursos em torno da responsabilidade da humanidade como um todo, nas três esferas nacionais (União, Estados e Municípios), conflitos gerados a partir da resistência da população às determinações por decretos do poder público para combater a disseminação do novo coronavírus, e novamente, os conflitos gerados pelas incompreensões do Governo Federal, em posicionamento negacionista, tentando minimizar o poder destruidor da pandemia, banalizando a perda da vida de muitos brasileiros, fechando os olhos para o desespero das famílias, e de até, que deveríamos parar de dramatizar a pandemia, numa insensibilidade sem precedentes, desde a redemocratização do Brasil a partir de 1985, num contexto que resultou em quase 290 mil vidas de brasileiros e brasileiras perdidas.

Para tal fim, recorreremos à análise de alguns debates pautados por alguns autores e autoridades que falam para o mundo, quais sejam: a obra de Boaventura de Souza Santos (2020) tratando da pedagogia do vírus, a obra de Ailton Krenak (2020) tratando do nosso futuro que não deveria estar à venda, o discurso do Papa Francisco na Praça de São Pedro no Vaticano, no tempo da Quaresma em 2020, em uma profunda reflexão numa praça completamente vazia por causa da quarentena, as impressões do filósofo alemão Peter Sloterdijk (2020) sobre o conceito de comunidade bem como, a análise cética do cientista político camaronês Achille Bembe (2020) sobre a pandemia e a necropolítica.

No primeiro item, esta introdução; no segundo item, realizaremos um diálogo entre Boaventura de Souza Santos (2020) e Krenak (2020). As obras de Boaventura Sousa Santos (2020) e Ailton Krenak (2020), atualíssimas, para pensarmos sobre essa sociedade de extremos que estamos vivendo. No subtítulo deste artigo, a sociedade de extremos e grande polarização, no Brasil, mas no mundo. Santos (2020) nos apresenta um panorama da sociedade mundial capitalista, que põe a vida humana em segundo plano em detrimento da produção e da rentabilidade do capital, das polarizações de extrema direita, das consequências das exploração humana dos recursos naturais do planeta Terra, defendendo, que dessa vez, é a Terra que está rompendo com a humanidade, é a Terra que nos minimiza através da pandemia, nos mostrando que diante da variedade de vida no planeta, somos ínfimos 0,01% do que nela respira e vive, somos importantes, mas a ela pertencemos, não o contrário.

Krenak (2020), é na verdade, a compilação de três entrevistas, por três diferentes jornalistas em 2020, a um mesmo homem: Ailton Krenak, da nação Krenak, da região do médio rio Doce, ativista do movimento socioambiental e de defesa dos direitos dos povos indígenas,



filósofo, educador e jornalista, em sua obra ele defende de que o amanhã não tem preço, de que consumo humano excessivo e exploratório dos bens naturais, escasseou o planeta Terra que grita e “geme como se fosse em dores de parto”. O homem esqueceu-se de dialogar com a natureza, de amar a natureza, de perceber-se a ela submissa, de cuidar com olhos de fraternidade à nossa casa comum. Também é crítico do extremismo e da polarização social, que gera a insensível cultura da necropolítica, que lastimosamente, domina a política nacional e externa, com disseminação do discurso de morte, de banalização da vida, dos sentimentos de milhares de famílias enlutadas pela perda de seus entes queridos, que são pessoas únicas, especiais e amadas mortas pela pandemia, e, mortas mais uma vez pela indecorosa verborragia presidencial do atual mandatário da República Federativa do Brasil.

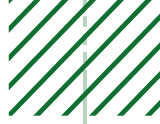
A partir desse pressuposto, 1 ano do início da pandemia, refletiremos a partir de Boaventura Sousa Santos e Ailton Krenak, as consequências da relação, ou melhor dizendo, da não-relação homem *versus* natureza, no mundo que começa a experimentar a realidade de vacinas contra a Covid-19 sendo distribuídos em maior quantidade em países mais organizados que o nosso, mas, que de qualquer forma nos impele à esperança de voltarmos à normalidade, só que com novos valores, levando em consideração o que os dois autores defendem em suas obras tão atuais na reflexão sobre a pandemia da Covid-19 e suas calamidades, conflitos e incompreensões numa sociedade de extremos.

No terceiro item, analisaremos o discurso do Papa Francisco na histórica homilia da Via-Sacra, no tempo da Quaresma, na praça de São Pedro, no Vaticano (2020), totalmente vazia por causa da quarentena da pandemia da Covid-19, e do documento pontifício de sua autoria “Laudato Sí” (2015), sobre o cuidado com nossa casa comum. Por fim, no quarto item, a partir das entrevistas do filósofo alemão Peter Sloterdijk (2020) e do cientista político camaronês Achille Bembe (2020) realizaremos um diálogo entre esses dois autores. No quinto item, nossas considerações finais.

## REFLETINDO SOBRE A SOCIEDADE DE EXTREMOS: UM DIÁLOGO COM BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS E AIRTON KRENAC

A intenção de Boaventura de Sousa Santos em “A cruel pedagogia do vírus” (2020), uma obra de Ciências Humanas na vertente da Educação, foi de proporcionar reflexões ensaísticas sobre o que estamos vivendo durante a pandemia do novo coronavírus, sobre as lições de vida que poderemos tirar dessa nefasta experiência. Boaventura acende a crítica ferrenha contra o atual modelo econômico do neoliberalismo, do capitalismo destrutivo que somente prevê o acúmulo de riquezas, aumento de lucros, e a consequente desigualdade social, na exploração insana dos recursos naturais do planeta Terra, que agora reagiu contra nossa falta de cuidado com nossa Casa Comum, como um aviso de que as coisas devem ser





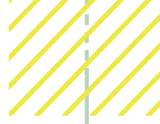
repensadas, ou, sempre seremos interrompidos por outras pandemias, outras quarentenas, seguido de crise econômica e humanitária, por consequência.

Ailton Krenak, por sua vez, sustenta que esse vírus veio para discriminar a humanidade, pois, não atinge a fauna nem a flora, nos impelindo a abandonar o antropocentrismo, e desconstruir essa ideologia de que os recursos do planeta estão a nosso dispor ilimitadamente, inverter os papéis para enxergarmos nossa pequenez diante da complexidade da criação. Seu escrito nos faz recordar a generosidade da Mãe Terra conosco seus filhos e filhas, o oxigênio que nos dá a vida e a falta dele (Covid-19) nos causa a morte atacando nossos pulmões, a dinâmica do dia e da noite, de nos silenciarmos para escutar a voz do vento, de recuperarmos nossa relação afetiva com a nossa Casa Comum. Krenak e Boaventura em 2020 nos dão meios de refletirmos a miséria que causamos ao nosso planeta, à obra da criação, e à nós mesmos.

Pensando no Brasil, a colonização foi proliferando o homem e a mulher nas entranhas da mata fechada no anseio exploratório das riquezas naturais, roubando dos povos que aqui já habitavam séculos antes, respeitando essa relação da Mãe Terra com seus filhos e filhas, onde a troca era apenas existencial do dar e receber, não havia a ideologia do lucro, do acúmulo de riquezas, do rico e do pobre, todos eram ricos, pois, tinham o que comer e beber e nada lhes faltava. O colonizador trouxe as relações de mercado, trouxe a exploração de tirar, tirar e tirar, pois, - “tudo que se aqui planta dá” -, nas palavras de Pero Vaz de Caminha se reflete o imaginário dos recursos infinitos da *terra brasilis*, e atualmente, assim ainda se pensa, nossa economia continua exploratória, como era nos moldes coloniais, somente visando o lucro de grandes corporações, protegidas pelo Governo Federal que insiste em sua política de desmonte e enfraquecimento dos órgãos ambientais do Brasil, para cada vez mais adentrar em territórios indígenas e quilombolas, protegidos por lei constitucional, em nome da ganância capitalista que destrói florestas inteiras, contaminam rios, atacam povos nativos, provocando desolamento e miséria extrema por onde passam.

Aonde iremos parar? Qual será o fim ou desfecho de tudo isso? Krenak e Boaventura nos ajudam a responder: pandemia, doenças infecciosas, a morte. Funes e Rios (2020) nos diz que “o reconhecimento da vocação agrária brasileira nos ajuda a entender porque também a nossa agricultura concentra grandes problemas ambientais” (p. 17). A história ambiental é uma vertente de importante discussão, quando nos ajuda a relacionar que há muito tempo, nossa relação com os recursos naturais é exploratória ao extremo, reconhecendo a nossa aptidão para “o agro negócio [que] transforma o Brasil num território de concentração de terras, monoculturas e injustiça social, desde a colônia” (p. 17), como nos afirmam os historiadores acima citados, chegamos a infeliz conclusão de que, tal vocação para o agro negócio, que nos deveria ser uma bênção instrumental de trabalho e justa distribuição de renda, na





maioria dos casos, só nos causa a desgraça do enriquecimento de uns poucos, da miséria de muitos, da morte de muitas espécies da fauna e flora e a consequente erradicação da humanidade, especialmente, dos povos minoritários. Krenak e Boaventura, nos apresentam lições que deveríamos tirar de tantas vidas perdidas, de tanto sofrimento e limitação de quem ainda vive, para repensarmos a nossa relação com a Mãe Terra, que amplamente são de filhos e filhas ingratos e inconsequentes.

## ■ O PAPA FRANCISCO E O CLAMOR PELA CASA COMUM: “PORQUE SOIS TÃO MEDROSOS? AINDA NÃO TENDES FÉ?” (S. MARCOS 4, 40)

Continuando nossa discursão sobre calamidades, conflitos e incompreensões numa sociedade de extremos, recorreremos à voz do Papa Francisco em sua encíclica *Laudato Sí* (2015), sobre o cuidado com nossa casa comum, que nos impele a refletirmos sobre nossa relação com a Terra, obra criadora de Deus, que nos permite a vida, nos oferece os dons do nosso sustento, mas que devemos cuidar, pois, “muitas formas de intensa exploração e degradação do meio ambiente podem esgotar não só os meios locais de subsistência, mas também os recursos sociais que consentiram um modo de viver que [nos] sustentou”<sup>1</sup>, ou seja, o modo de viver que amparou ao longo da história, a nossa identidade de humanos e do conceito fraterno de humanidade.

São as lições que devemos perseguir, repensando os conceitos de uso dos recursos naturais de forma sustentável, reconstruindo um caminho de diálogo, respeito e de amor à vida, onde nos aconselha o Papa Francisco “o exercício destes comportamentos restituirão o sentimento da nossa dignidade, levando-nos a uma maior profundidade existencial, permitindo-nos experimentar que vale a pena a nossa passagem por este mundo.”<sup>2</sup> A partir desse pressuposto, nossa reconciliação com a Terra seria possível, restaurando a nossa dignidade de filhos e filhas, respeitá-los uns aos outros, reveríamos muito de nossas normativas sociais para promover e proteger a vida, evitaríamos a deturpação dos valores morais que ameaçam a nossa e a vida do planeta, itens imprescindíveis para nossa boa convivência na casa comum, espaço de todos.

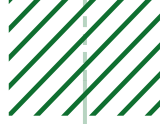
Na sexta-feira da 5ª semana do Tempo da Quaresma de 2020, o Papa Francisco celebra a Via-Sacra nas escadarias da basílica vaticana, diante da imagem de Cristo Crucificado, o mesmo que, segundo a tradição, salvou Roma da peste negra no século XVI, após uma procissão de 16 dias sendo levado pelo povo pelas ruas da Cidade Eterna em 1522, pondo fim à epidemia<sup>3</sup>. De grande significado para o cristianismo, a imagem de Jesus Crucificado,

1 PAPA FRANCISCO, 2015, nº 145, p. 113.

2 PAPA FRANCISCO, 2015, nº 212, p. 161-162.

3 In: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2020/03/contra-coronavirus-francisco-reza-em-frente-a-crucifixo-da-peste-negra.shtml#:~:text=Para%20completar%20o%20cen%C3%A1rio%2C%20o,com%20o%20crucifixo%20pelas%20ruas>, acesso em 11 jan. 2021.





nesse contexto da pandemia da Covid-19, onde o povo romano não pôde se fazer presente à Praça de São Pedro para as celebrações quaresmais por causa da quarentena, nos impele a uma reflexão profunda da nossa relação *homini versus Deum*.

«Porque sois tão medrosos? Ainda não tendes fé?» Nesta tarde, Senhor, a tua Palavra atinge e toca-nos a todos. Neste nosso mundo, que Tu amas mais do que nós, avançamos a toda velocidade, sentindo-nos em tudo fortes e capazes. Na nossa avidez de lucro, deixamo-nos absorver pelas coisas e transtornar pela pressa. Não nos detivemos perante os teus apelos, não despertamos face a guerras e injustiças planetárias, não ouvimos o grito dos pobres e do nosso planeta gravemente enfermo. Avançamos, destemidos, pensando que continuaríamos sempre saudáveis num mundo doente. Agora nós, sentindo-nos em mar agitado, imploramos-Te: «Acorda, Senhor!»<sup>4</sup>

Baseando sua homilia no Evangelho segundo São Marcos, capítulo 4, versículos 35-41, o Papa Francisco faz alusão ao “entardecer” que a humanidade se encontrava, num eterno cair da noite, num silêncio profundo que grita dentro em nós, onde tudo paralisou numa situação de extremo temor, desde o início da pandemia. Na época, março de 2020, estávamos apenas no começo de uma longa noite que ainda não terminou. Continuava o Papa a nos dizer, que fomos surpreendidos por uma drástica tempestade, como o que ocorreu com os discípulos em alto mar, no episódio do Evangelho de São Marcos, na mesma embarcação, em que, também, se encontrava Jesus dormindo na popa sobre o travesseiro (Mc 4, 38)<sup>5</sup>. O Papa afirma que é a única vez que consta nos Evangelhos a citação de Jesus dormindo, mas dormindo confiando no e em plena comunhão com o Pai.

Os discípulos aterrorizados com a força da tempestade e das violentas ondas contra o barco, vai ao encontro de Jesus que dormia na popa, a primeira parte de uma embarcação que começa a afundar, e o acorda perguntando “Mestre, não te importa que pereçamos?” (Mc 4, 38). Jesus levantou e com forte voz ordenou ao mar: “Silêncio! Quietos! Logo o vento serenou, e houve grande bonança” (Mc 4, 39). No versículo 40, Jesus volta-se para os discípulos, em tom de censura e pergunta: “Por que tendes medo? Ainda não tendes fé?”, com essa interrogação de Jesus, o Papa Francisco transcorre uma profunda reflexão sobre o tempo de medo diante tempestade que ainda abala o mundo todo, o medo da morte que continua a matar muitas vidas todos os dias, e nossa potencialidade de fé e de transformação diante das adversidades da vida.

Ele continua a dizer que a tempestade da pandemia que nos atingiu e ainda atinge, revelou a redoma de vidro que construímos em torno de nós mesmos, das nossas falsas seguranças diante do sistema que se desenvolveu na sociedade contemporânea do

4 PAPA FRANCISCO. Homilia do santo padre para Adoração do Santíssimo e Bênção *Urbi et Orbi* («Sagrado» da Basílica de S. Pedro, 27 de março de 2020). In: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2020-03/papa-francisco-homilia-oracao-bencao-urbe-et-orbi-27-marco.html>, acesso em 11 jan. 2021.

5 Todas as citações bíblicas aqui referenciadas foram extraídas da Bíblia de Jerusalém. 8ª reimpressão. São Paulo: Paulus, 2012.





individualismo, das grandes riquezas, dos preconceitos de raça, cor, credo, ideologias, classes sociais dentre outros, aos quais a pandemia revelou extremamente frágeis e quebradiças. O “eu” caiu por terra na medida que não somos sozinhos, mas habitamos a mesma barca, e somente caminhado juntos é que superaremos o individualismo deste mundo tão machucado com nossa ação devastadora para com outros iguais e para com o próprio planeta, a nossa casa comum, restaurando o nosso sentimento esquecido de que somos todos irmãos, somos todos iguais.

E diante desse trecho do Evangelho de São Marcos, o Papa Francisco dirige a Deus em prece, citando o Evangelho e pedindo perdão pelos pecados cometidos pela humanidade contra a própria humanidade, e também pedindo a bênção para todos os humanos que cuidam de outros humanos, citando nesse momento: “médicos, enfermeiros e enfermeiras, trabalhadores dos supermercados, pessoal da limpeza, curadores, transportadores, forças policiais, voluntários, sacerdotes, religiosas e muitos – mas muitos – outros que compreenderam que ninguém se salva sozinho.”<sup>6</sup> E continua a oração de súplica a Deus para que possa impelir a humanidade ao cuidado mútuo pelo sentimento de corresponsabilidade, e a restaurar suas forças pela força da oração, dizendo que: “A oração e o serviço silencioso: são as nossas armas vencedoras.”<sup>7</sup>. E conclui, Francisco, veemente dizendo:

Queridos irmãos e irmãs, deste lugar que atesta a fé rochosa de Pedro, gostaria nesta tarde de vos confiar a todos ao Senhor, pela intercessão de Nossa Senhora, saúde do seu povo, estrela do mar em tempestade. Desta colunata que abraça Roma e o mundo desça sobre vós, como um abraço consolador, a bênção de Deus. Senhor, abençoa o mundo, dá saúde aos corpos e conforto aos corações! Pedes-nos para não ter medo; a nossa fé, porém, é fraca e sentimos-nos temerosos. Mas Tu, Senhor, não nos deixes à mercê da tempestade. Continua a repetir-nos: «Não tenhais medo!» (Mt 14, 27). E nós, juntamente com Pedro, «confiamos-Te todas as nossas preocupações, porque Tu tens cuidado de nós» (cf. 1 Ped 5, 7).<sup>8</sup>

Homilia que ressoa plenamente aos nossos corações, continua atual e foi de cunho profético a nos impelir contra o fechamento de nossos corações contra a nós mesmos e ao planeta tão sofrido que ainda “geme em dores de parto”<sup>9</sup> É evidente a defesa do Papa Francisco para que nos reconciliemos com a grande obra da criação de Deus, que é nosso planeta, nossa mãe Terra, onde somos seus filhos e à ela nós pertencemos. Somos todos irmãos, ou, *Fratelli Tutti*, é a nova encíclica do Papa Francisco, lançada em 4 de outubro de 2020, dia da memória de São Francisco de Assis (1181/82-1226), defende a fraternidade

6 PAPA FRANCISCO. Homilia, 27 de março de 2020.

7 Idem.

8 PAPA FRANCISCO. Homilia do santo padre para Adoração do Santíssimo e Bênção *Urbi et Orbi* («Sagrado» da Basílica de S. Pedro, 27 de março de 2020). In: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2020-03/papa-francisco-homilia-oracao-bencao-urbe-et-orbi-27-marco.html>, acesso em 11 jan. 2021.

9 Epístola de São Paulo aos Romanos, cap. 8, 22.





e a amizade social como meios de construção de um mundo mais justo e pacífico, é uma continuidade do espírito de *Laudato Sí* (2015), que defende a nossa responsabilidade com a nossa casa comum, e agora com *Fratelli Tutti* (2020), a nossa reconciliação mútua e corresponsabilidade na busca de um mundo mais fraterno.

## ■ COIMUNIDADE E A NECROPOLÍTICA: UMA REFLEXÃO FILOSÓFICA

Ao discutirmos sobre o conceito de coimunidade, estamos nos referindo ao filósofo Peter Sloterdijk, em uma entrevista publicada no site do jornal EL PAÍS Brasil, em 9 de maio de 2020, de título “O regresso à frivolidade não vai ser fácil”, onde expõe seu conceito de coimunidade, que trata “do compromisso individual voltado à proteção mútua, que marcará a nova maneira de estar no mundo.”<sup>10</sup> Nessa entrevista, o filósofo alemão continua a destacar que o mundo como conhecíamos não está esgotado, que chegou a hora de restaurar nossos nacionalismos, ao contrário, segundo ele, chegou a hora de reconhecermos nossa dependência um dos outros, de uma nação de outra nação, de um povo a outros povos, usando o termo de extrema interdependência, ao ponto de afirmar que deveria haver “uma declaração geral de dependência universal”.

A discussão de Peter Sloterdijk, corrobora com os pensamentos discutidos neste artigo, é uma continuidade da corrente de pensamento, em suas diversas áreas de conhecimento aqui trabalhados, que estão interconectados entre si. O que disse Airton Krenak, Boaventura de S. Santos, Papa Francisco, agora, Peter Sloterdijk, é de que essa pandemia nos fez recobrar que somos responsáveis uns pelos outros, precisamos recuperar nossos laços de fraternidade e de mútua cooperação. Em sua entrevista no EL PAÍS Brasil, Peter Sloterdijk continua a defender que diante da frivolidade do consumismo da sociedade atual, e da falta que ela faz a quem está confinado por causa da pandemia, mostra que as pessoas em quase nada mudarão de comportamento e pensamento no pós-pandemia, mas, que por causa da interconectividade do planeta na sociedade atual e para manutenção dela mesma, precisamos fortemente de uma consciência compartilhada de imunidade, que será o grande questionamento filosófico depois que tudo isso passar. E como se daria o conceito de coimunidade?

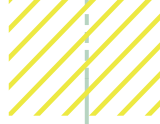
O conceito de *coimunidade* implica aspectos de solidariedade biológica e de coerência social e jurídica. Essa crise revela a necessidade de uma prática mais profunda do mutualismo, ou seja, proteção mútua generalizada, como digo em *Você Tem que Mudar a Sua Vida*.<sup>11</sup>

A prova disso, podemos citar a corrida mundial de para a invenção de uma vacina contra a Covid-19. Nos cinco continentes do planeta, ocorreram e ocorrem pesquisas a todo vapor para a criação de um ou de vários imunizantes contra esse vírus que paralisou ou

10 In: <https://brasil.elpais.com/ideias/2020-05-09/peter-sloterdijk-o-regresso-a-frivolidade-nao-vai-ser-facil.html>, acesso em 18 jan. 2021.

11 In: <https://brasil.elpais.com/ideias/2020-05-09/peter-sloterdijk-o-regresso-a-frivolidade-nao-vai-ser-facil.html>, acesso em 18 jan. 2021.





planeta Terra em 2020. Vacinas já surgiram, muitas já obtiveram aprovação das agências de vigilância sanitárias para o uso emergencial pelo mundo e no Brasil, continuarão em plena testagem de eficácia em busca de um incessante aprimoramento, pois, o vírus continua em pleno estado de mutação, de novas variantes que, pelo que sabemos, não apresentaram resistência às vacinas já inventadas, mas, que são de altíssima transmissibilidade, já que encontra na população que não aceita mais o confinamento, banaliza o cuidado de si e dos outros, e não mais acredita no mal que o vírus possa fazer contra sua vida, e num excesso de irresponsabilidades, estão por aí infectando cada vez mais pessoas.

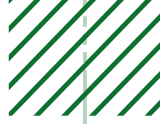
Infelizmente, se tratando do Brasil, alcançamos a triste marca de 287.795 óbitos e 11.700.600 casos de Covid-19, segundo balanço do consórcio de veículos de imprensa, publicado no site G1<sup>12</sup>, resultado principalmente das festas de fim de ano, do Carnaval, que tanto foi pedido para as pessoas se resguardarem, mas muitos desafiaram o vírus. Falta em nós brasileiros, o sentimento de coletividade e de coimunidade, que nos faria sentirnos responsáveis uns pelos outros. O colapso da saúde no estado do Amazonas, o clima de terror na capital Manaus, com hospitais e leitos superlotados, a falta de oxigênio hospitalar, gente morrendo por asfixia enquanto internado, superou a cena dos mais cruéis episódios de catástrofe humanitária em território nacional no início de 2021. O jogo de empurra-empurra de quem foi o culpado entre o governo do estado do Amazonas e do Governo Federal é caso de julgamento de crime contra a humanidade. Foi noticiado que a Advocacia Geral da União declarou que o Governo Federal tinha sido alertado 10 dias antes do colapso vergonhoso que ocorreu no sistema de saúde no Amazonas e que se tornou notícia no mundo inteiro. Resultado disso tudo? Nada aconteceu contra os governos, mas muitos morreram no triste episódio.

Essa deixa, nos faz citar o conceito de necropolítica, do filósofo camaronês Achille Mbembe, que estuda como governos decidem quem viverá e quem morrerá, em entrevista à Folha de S. Paulo, em março de 2020, onde declara que a pandemia democratizou o poder de matar, não só dos governos, mas de todos nós, quando decidimos sair de casa e “viver a vida” da forma mais irresponsável que se possa imaginar, retornando para casa onde infecta familiares, esses os vizinhos, na disseminação da morte que só aumenta o número dia-a-dia. O caso nefasto de falta oxigênio hospitalar, na alta demanda apresentada em Manaus em janeiro de 2021, devido ao descontrole da população na desobediência das regras de isolamento ocasionando internações graves, e a notícia da AGU de que o Governo Federal foi alertado 10 dias antes de que seria possível esse colapso da falta de oxigênio hospitalar, o que até hoje é veemente negado, é um claro caso de necropolítica,

---

12 In <https://g1.globo.com/bemestar/noticia/2021/03/18/brasil-registra-novos-records-nas-medias-moveis-de-covid-por-dia-sao-2096-mortes-e-71739-novos-casos.ghtml>, acesso em 18 mar. 2021.





tanto por parte da população que provocou aglomerações, quanto a omissão do Governo do Amazonas, e principalmente do Governo Federal.

Sobre esse conceito de necropolítica, continua o filósofo Achille Mbembe na entrevista, afirmando que esse conceito parte de que o vírus não afeta a todos de modo igual, alguns tem a forma mais branda da doença e outros desenvolve a forma mais grave, que em muitos casos levou de muitos, era o debate de salvar os mais jovens e deixar os mais velhos morrerem, onde o filósofo cita o presidente Jair Bolsonaro que insiste na ideia de que “a economia não pode parar mesmo se parte da população precisar morrer para garantir essa produtividade”, e ainda completou citando a fala do presidente que disse: “Alguns vão morrer? Vão morrer. Lamento, essa é a vida.”. O filósofo ainda expõe que

“O sistema capitalista é baseado na distribuição desigual da oportunidade de viver e de morrer”, diz Mbembe. “Essa lógica do sacrifício sempre esteve no coração do neoliberalismo, que deveríamos chamar de necroliberalismo. Esse sistema sempre operou com a ideia de que alguém vale mais do que os outros. Quem não tem valor pode ser descartado.”<sup>13</sup>

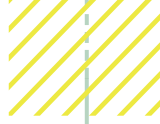
Acreditamos que é dispensável comentar sobre a fala supracitada, pois, descaradamente, o sistema capitalista tão abalado em 2020, não escondeu isso de ninguém. Vejamos o caso do fechamento das fábricas da Ford no Brasil, em plena pandemia, causando inúmeros desempregos, deixando economias locais em colapso, enquanto o Governo Federal em nada se manifestou, dizendo sempre o mesmo, “que lamenta, mas o que há de fazer.” É o velho ditado popular na boca dos donos da Ford “farinha pouca, meu pirão primeiro”, aliado a incapacidade do atual governo que nada fez para reverter esse quadro, infelizmente.

Coimunidade, e por outro lado, a necropolítica, conceitos e consciências que em plena pandemia de Covid-19 sofre mutação tal e qual o vírus que aterroriza a humanidade. Aonde iremos parar? Quando restauraremos a nossa consciência de cooperação e de corresponsabilidade humanitária? A resposta está em plena construção no desenrolar da pandemia. O mundo certamente, não será mais encarado como estava sendo antes, é natural que haja uma transformação, só não saberemos se será para melhor ou para pior. A reflexão filosófica dos dois autores discutidos neste tópico, não será a conclusão de um pensamento, de uma resposta final, a indagação continua e é natural que continue, como afirmou Mbembe, que a grande questão deste século é de que “não há garantia de que vamos estar aqui para sempre. O fato de que é plausível que a vida continue sem a gente”, é no mínimo, desconcertante, quando percebemos a pequenez de nossa representação no todo que constitui a vida no planeta Terra.

---

13 In: [Pandemia democratizou poder de matar, diz autor da teoria da ‘necropolítica’ - 30/03/2020 - Mundo - Folha \(uol.com.br\)](https://www.uol.com.br/mundo/folha/2020/03/30/pandemia-democratizou-poder-de-matar-diz-autor-da-teoria-da-necropolitica/), acesso em 18 jan. 2021.





## ■ CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo foi concebido no diálogo interdisciplinar, na medida que fazer considerações sobre calamidades, conflitos e incompreensões numa sociedade de extremos em plena pandemia de Covid-19, tendo por cenário a história do tempo presente, nos induz a recorrer a tal metodologia, para não se perder a sensibilidade de ouvir, ambos os lados de críticas que apontam soluções para um mesmo caminho: o homem, a natureza, a criação, o planeta, as relações de parceria e economia mundial, e por aí vai. Pensando nisso é que recorreremos a produções atuais, escritos ou lançados em 2020, exceto a carta encíclica do Papa Francisco, de 2015, mas, muito atual e de espírito de continuidade com as necessidades de mudanças com o trato à nossa casa comum.

Começamos, no item 2, um diálogo com Boaventura de Sousa Santos e sua pedagogia do vírus, onde ele relaciona o homem *versus* capital, que explora as riquezas do planeta sem pensar em uma política de preservação ou de exploração sustentável, maltratando a Terra que nos deu a vida e o nosso sustento, levantando a hipótese de que foi a Terra quem se cansou de nós, quando por nosso maltrato, desencadeou esse vírus, que ainda as ciências pesquisam sua origem, afirmando que diante da criação, somos apenas ínfimos 0,01% de toda a vida existente do planeta, o que de certa forma nos causa assombro, já que fomos educados, até religiosamente, que o mundo estava ao nosso dispor, quando na verdade à mãe Terra pertencemos.

Dando continuidade, no mesmo item, seguimos com o filósofo Ailton Krenak, da nação de mesmo nome, morador ribeirinho do rio Doce, que vai no mesmo discurso de protesto clamando que nossa vida não está à venda, como o sistema dominante mundial impõe. Sua militância de consciência de que somos parte da criação, de que os recursos naturais estão a nosso dispor na medida que seja usado somente para nossa subsistência, e não para o acúmulo de riquezas de alguns poucos em detrimento da miséria de muitos, é uma voz que precisa ser ouvida, que precisa ser estudada, e aqui nos propusemos discutir a importância de seu conhecimento e dos povos indígenas do Brasil, cada vez mais esquecidos pela política governamental, atual de um agro negócio devastador, pensamento corroborado com historiadores ambientais também citados para compreendermos o desmonte que ocorre em nosso país, das estruturas de proteção ambiental, que até há pouco tempo, era visto em todo mundo com certa eficiência de combate ao sistema predador e exploratório, que por omissão, infelizmente hoje, domina nossas reservas naturais.

No terceiro item, demos ouvido a uma voz que clama no deserto, no deserto da vida paralisada pela Covid-19 onde o medo e a morte dominava os corações estraçalhados no início da pandemia, estamos falando do Papa Francisco, que desde o início de seu pontificado em 2013, ao assumir o nome do santo pobre de Assis, amante da pobreza, da vida



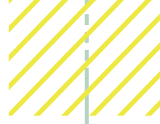


simples, de grande amor por toda obra da criação divina, fez e está fazendo valer o peso de carregar o leve nome de Francisco, um nome que emociona pelos relatos hagiográficos sobre sua vida no século XII, mas que de romântica nada tinha, pois, ainda incomoda muita gente que pensa que a obra da criação nos pertence, pensamento equívoco, pois, a certeza que dela fazemos parte e dela dependemos imensamente para sobreviver é altamente notório. O onomástico do Papa, nada mais é do que seu posicionamento de vida e de espiritualidade, refletida claramente em sua produção bibliográfica, que recorreremos neste artigo como a encíclica *Laudato Sí*, de 2015, a tocante homilia da Via-Sacra, realizada na última sexta-feira da Quaresma de 2020, diante da imensa Praça de São Pedro vazia, por causa da quarentena, nos fazendo refletir de nossos erros, pensamentos e omissões diante do próximo, diante de Deus e de toda sua obra criadora. Fazendo ressoar em nossos corações de pedra a censura divina do Cristo, quando nos pergunta “Porque sois tão medrosos? Ainda não tendes fé?” (Mc 4, 40). Meditemos.

No quarto e último item, não poderíamos de nos isentar da filosofia contemporânea do alemão Peter Sloterdijk e do camaronês Achille Mbembe, em entrevistas publicadas no primeiro semestre de 2020, e que nos indagaram a reflexão dos conceitos de coimunidade (Sloterdijk) e da necropolítica ou necroliberalismo (Mbembe). Sloterdijk nos provoca com seu conceito de coimunidade, pois reforça que o mundo deve cada vez mais derrubar as barreiras do ultranacionalismo conservador, de fechamento em pequenos mundos, pois, a pandemia nos está mostrando que a vacina, agora já uma realidade, foi possível pela cooperação mutua de conhecimento das nações, não existe ninguém sozinho nessa batalha, só evitaremos que nos ocorra algo pior, quando tomarmos a consciência, do que ele chama de interdependência, ou seja, cada vez mais precisamos uns dos outros, um país de outros países, do diálogo intercultural, de mais trocas de experiências. Mbembe, pesquisa há anos o termo que ele mesmo cunhou – a necropolítica – a realidade estarrecedora da nossa posição de não adesão ao isolamento social, que preservaria a nossa e a vida do próximo, da política e da democratização do poder de matar que esse vírus apresentou, dos governantes que escolhe quem irá viver ou morrer, diante da utilidade que o indivíduo apresenta para o sistema econômico, ou se salva vidas ou a economia, o que vimos até agora, não só no Brasil, mas no mundo?

Ao menos no Brasil, vimos uma política governamental de omissão de incentivo à morte, principalmente na esfera federal, da politização da pandemia, da politização da vacina, da falta de organização e da corrupção de verbas públicas para a instalação e ampliação de novas unidade de tratamento intensivo contra a Covid-19. A verborragia insana do mandatário atual da República, conspirando e doutrinando seguidores contra o nosso Estado Democrático de Direito, amplamente defendido em nossa Carta Magna de 1988, ao qual





ele foi legitimamente eleito e jurado defender, causando aglomeração na esplanada de Brasília, atentando contra as nossas Instituições Nacionais, que independem de quem seja o presidente vão sempre existir, mas, como seus antecessores, ele também passará, será sucedido, mas, como será lembrado? A história o julgará.

Hoje, embora, passamos da vergonhosa e dolorosa marca de quase 290 mil mortes pela Covid-19, com a crise do colapso da saúde na cidade de Manaus e do estado do Amazonas, da falta de oxigênio hospitalar, onde fontes apontam dia-a-dia, que o governo federal foi avisado com 10 dias de antecedência que isso poderia ocorrer e nada fez, causando a morte de diversos brasileiros e brasileiras amazonenses e manauaras por asfixia, é passível, se provado for, que esse governo cometeu crime contra a humanidade, e deve ser punido, tanto internamente, como por toda comunidade internacional pois, essa mesma comunidade internacional, foi a responsável, juntamente com nossas duas instituições de pesquisas nacionais, a Fiocruz e Butantã, da busca de uma, ou mais vacinas, das quais duas já foram aprovadas para o uso emergencial pela Anvisa, no dia 17 de janeiro de 2021, já distribuídas por todo território nacional para o início da sonhada imunização.

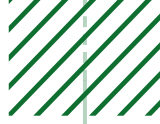
Ainda demorará para que todos sejamos imunizados, ainda transcorrerá em 2021, novas pesquisas e aprimoramento do que já foi inventado nas vacinas, mas, o que precisamos também, é achar uma cura contra negacionismo, contra a polarização de assuntos vitais, contra a violência e a falta de diálogo entre nós brasileiros e em toda comunidade internacional. Essa vacina se dará, quando finalmente cairmos na realidade de que somos insignificantes diante da obra da criação, de que o planeta Terra poderá continuar sua vida plena sem a nossa existência, como nos afirmou Achille Mbembe, de que à ela pertencemos e somos filhos, que não somos semideuses – como outrora nos ensinaram equivocadamente –, somos sim, membros de uma grande família, que precisamos uns dos outros, independente da raça, cor da pele, crença religiosa, gênero sexual, que por sinal, são elementos culturais de grande riqueza, pois, nossa riqueza se dá exatamente aí, no diálogo, na diversidade da vida, da vida em plenitude, somente alcançada com o amor fraternal, da paz da justiça social, que promove o sentimento corresponsabilidade, onde teremos a certeza harmônica de que para outro o próximo é você<sup>14</sup>.

---

14 Lema da Campanha da Fraternidade de 1969 da CNBB.

In: <https://campanhas.cnbb.org.br/campanha/fraternidade1969>, acesso em 19 jan. 2021.





## ■ REFERÊNCIAS

1. FUNES, Eurípedes A. RIOS, Kenia S. **História Ambiental: alguns desafios conceituais e políticos**. In: KMITTA, Ilsyane do Rocio; ARAKAKI, Suzana; ZIMMERMANN, Tânia Regina (Orgs.). *História Ambiental: configurações do humano e tessituras teórico-metodológicas*. Vitória: Milfontes, 2020, p. 11-36.
2. HOBBSAWM, Eric J. **Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991**. 2ª edição. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, 478 p.
3. KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. São Paulo: Cia. das Letras, 2020, 18 p.
4. MBEMBE, Achille. **Pandemia democratizou poder de matar, diz autor da teoria da ‘necropolítica’**. Entrevista para Folha de S. Paulo em 30 de março de 2020. In: [Pandemia democratizou poder de matar, diz autor da teoria da ‘necropolítica’ - 30/03/2020 - Mundo - Folha \(uol.com.br\)](#), acesso em 18 jan. 2021.
5. PAPA FRANCISCO. **Fratelli Tutti** - sobre a fraternidade e a amizade social. Carta Encíclica. Cidade do Vaticano: Topografia vaticana, 2020, 97 p. In: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.pdf](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.pdf), acesso em 23 dez. 2020.
6. PAPA FRANCISCO. **Homilia do santo padre para Adoração do Santíssimo e Bênção *Urbi et Orbi*** («Sagrado» da Basílica de S. Pedro, 27 de março de 2020). In: <https://www.vatican-news.va/pt/papa/news/2020-03/papa-francisco-homilia-oracao-bencao-urbe-et-orbi-27-marco.html>, acesso em 11 jan. 2021.
7. PAPA FRANCISCO. **Laudato Sí** - sobre o cuidado com a casa comum. Carta Encíclica. Cidade do Vaticano: Topografia vaticana, 2015, 192 p. In: [http://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si\\_po.pdf](http://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_po.pdf), acesso em 23 dez. 2020.
8. SANTOS, Boaventura de Sousa. **A cruel pedagogia do vírus**. (E-book). Coimbra: Almedina, 2020, 32 p. In: <https://www.cidadessaudaveis.org.br/cepedoc/wp-content/uploads/2020/04/Livro-Boaventura-A-pedagogia-do-virus.pdf>, acesso em 15 nov. 2020.
9. SLOTERDIJK, Peter. **“O regresso à frivolidade não vai ser fácil”**. Entrevista para EL PAÍS Brasil em 9 de maio de 2020. In: <https://brasil.elpais.com/ideas/2020-05-09/peter-sloterdijk-o-regresso-a-frivolidade-nao-vai-ser-facil.html>, acesso em 18 jan. 2021.



# SOBRE O ORGANIZADOR

## Flávio Aparecido de Almeida

Possui graduação em Psicologia pelo Centro Universitário Faminas(2015), graduação em Pedagogia pela Faculdade do Noroeste de Minas(2010), graduação em Filosofia pela Faculdade Entre Rios do Piauí(2015), graduação em História pela Universidade do Estado de Minas Gerais(2008), especialização em Psicopedagogia Clínica e Institucional pela Universidade Candido Mendes(2013), especialização em Gestão de Processos Educativos: Supervisão e Inspeção Escolar pela Universidade do Estado de Minas Gerais(2009), especialização em Psicologia Comportamental e Cognitiva pela FAVENI-FACULDADE VENDA NOVA DO IMIGRANTE(2020), especialização em Ensino Religioso pela Faculdade do Noroeste de Minas(2010), especialização em História do Brasil pela Universidade Candido Mendes(2012), especialização em Psicologia Existencial Humanista e Fenomemológica pela FAVENI-FACULDADE VENDA NOVA DO IMIGRANTE(2020), especialização em Gestão Escolar (Administração, Supervisão, Orientação e Inspeção) pela FAVENI-FACULDADE VENDA NOVA DO IMIGRANTE(2020), especialização em Psicologia Escolar e Educacional pela FAVENI-FACULDADE VENDA NOVA DO IMIGRANTE(2020), especialização em Neuropsicopedagogia pela Universidade Candido Mendes(2015), especialização em Educação Inclusiva, Especial e Políticas de Inclusão pela Universidade Candido Mendes(2012), especialização em Psicologia Social pela Faculdade Mantense dos Vales Gerais(2017), especialização em Gestão em Saúde Mental pela Universidade Candido Mendes(2012), especialização em Docência do Ensino Superior pela Universidade Candido Mendes(2016), especialização em Neuropsicologia pela Universidade Candido Mendes(2016), especialização em Ética e Filosofia Política pela Faculdade Mantense dos Vales Gerais(2017) e mestrado-profissionalizante em Ciências das Religiões pela Faculdade Unida de Vitória(2020). Atualmente é Psicólogo Clínico do Consultório de Psicologia, Psicólogo do Abrigo Institucional de Espera Feliz, Membro de comitê assessor do Núcleo de Pesquisa em Ensino e Tecnologia, Professor de Pós-Graduação do Instituto Superior de Educação Verde Norte, Membro de corpo editorial da Editora Científica Digital e Inspetor Escolar da Secretaria Municipal de Educação e Cultura de Espera Feliz - MG. Tem experiência na área de Psicologia, com ênfase em Psicologia Social. Atuando principalmente nos seguintes temas: Ciências das Religiões; Psicologia da Religião, Subjetividade; Experiencia Religiosa, Coping religioso; Qualidade de vida, Religião, Cultura e Diversidade, Psicologia, Religião e Psicopatologia e Religião, Educação e Direitos Humanos.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2192204324890376>

# ÍNDICE REMISSIVO

## A

**Africanos:** 93, 95

**Alfabetização:** 55, 68

**Amazônia:** 27, 177

## B

**Brasil:** 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 30, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 68, 69, 74, 76, 78, 79, 81, 85, 87, 89, 93, 98, 101, 105, 123, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 133, 134, 137, 138, 139, 142, 143, 144, 145, 147, 149, 150, 152, 153, 154, 162, 164, 166, 167, 169, 172, 173, 174, 177, 179, 180, 199, 200, 202, 204, 205, 207, 208, 215, 219, 223, 226, 227, 230, 231, 233, 234, 235, 236, 238, 239, 240, 241, 245, 246, 247, 248, 249, 251

## C

**Casamentos:** 93

**Cativos:** 92, 93

**Colonial:** 55, 123, 149, 150

**Comunicação Política:** 135

**Corporeidade:** 182, 191

**Covid:** 201, 238, 239, 240, 241, 243, 245, 246, 247, 248, 249, 250

## E

**Educação:** 5, 6, 7, 68, 69, 123, 193, 199, 200, 202, 205, 207, 223, 226, 227, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 240

**Ensino:** 7

**Escola:** 21, 115, 134, 220, 221, 223, 230, 231, 233, 235

**Evangelização:** 114

## F

**Formação Histórica Brasileira:** 36

## G

**Gênero:** 213

## H

**História:** 21, 22, 24, 27, 29, 56, 68, 69, 73, 79, 86, 88, 90, 91, 101, 102, 104, 112, 118, 123, 126, 132, 134, 149, 150, 179, 180, 184, 185, 199, 200, 202, 203, 204, 205, 207, 208, 220, 223, 226, 227, 230, 233, 235, 236, 238, 251

## I

**Imprensa:** 20, 27, 90, 106, 126, 134

**Indígena:** 14, 25

**Índio:** 15, 18, 21, 22, 23, 26, 27, 30, 31, 33, 78, 85, 87, 114, 115, 116, 118, 119, 120

**Índio:** 25, 27, 32, 33, 119

**Iracema:** 70, 71, 72, 73, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 90, 91

## J

**Jesuíta:** 22, 113, 114, 120

## L

**Literatura:** 68, 71, 73, 90, 91, 102, 103, 104, 105, 106, 112, 179

## M

**Memória:** 24, 29, 68, 69, 91, 102, 106, 112

**Modernidade:** 32, 33

## P

**Padre:** 79, 116, 117, 118, 119, 123

**Pandemia:** 201, 238, 247, 251

**Paradigma Culturalista:** 36

**Paróquia:** 93, 95, 97, 99

**Patrimonialismo:** 36, 52

## **R**

**Racismo:** 24, 223, 224

**Representação:** 27

## **T**

**Temática:** 13, 14

**Tomismo:** 114, 120



follow us



[www.editoracientifica.org](http://www.editoracientifica.org)

[contato@editoracientifica.org](mailto:contato@editoracientifica.org)

ISBN 978-658982600-2



**VENDA PROIBIDA - ACESSO LIVRE - OPEN ACCESS**



editora científica